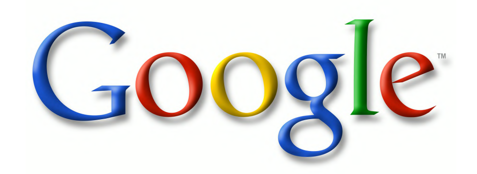
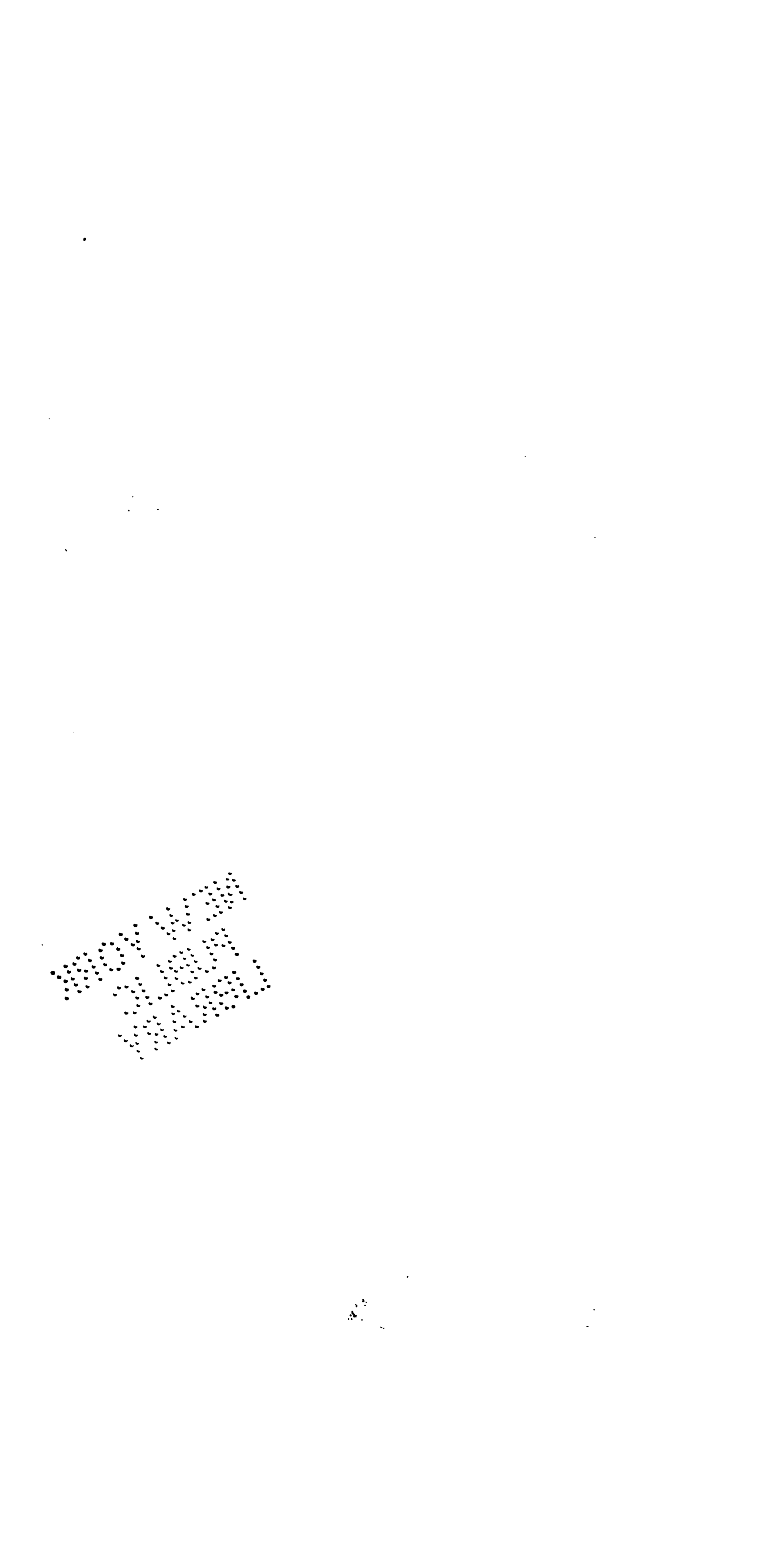

Google







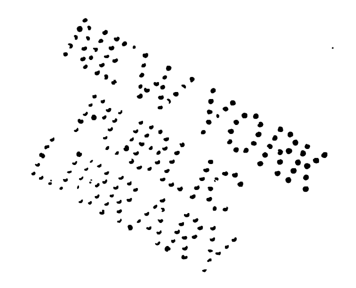
Stimmen aus Maria-Laach.



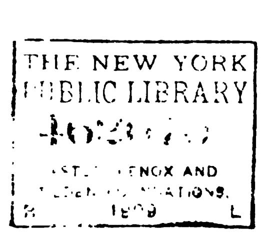
Stimmen aus Maria-Laach.

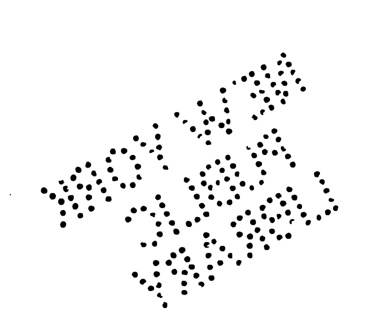
Katholische Blätter.

Fünfundsiebzigster Band.



Freiburg im Breisgau.
Herdersche Verlagshandlung.
1908.
Berlin, Karlsruhe, München, Straßburg, Wien und St Louis, Mo.





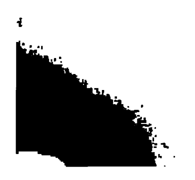
Buchdruckerei der Herderschen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhalt des fünfundsiebzigsten Bandes.

a**

Miszellen.

Seite



Verzeichnis der besprochenen Schriften.

Ein neuer Markstein in der liturgischen Hymnodie.

Die vatikanische Ausgabe des Gradualbuches mit jener reichen Fülle herrlicher Melodien, welche in den traditionellen Weisen verborgen ist, wurde soeben durch die deutschen, zum Nachdruck legitimierten Verleger den Freunden echt kirchlichen altererbten Choralgesanges als kostbare und willkommene Frucht langer Studien dargeboten[1]. Sie ist der Abschluß, die Krone des bekannten Liber Solesmensis vom Jahre 1905. Aus

[1] Graduale sacrosanctae Romanae Ecclesiae de Tempore et de Sanctis SS. D. N. Pii X Pontificis maximi iussu restitutum et editum. Cui addita sunt festa novissima. Romae 1908, Typis Vaticanis. — Der Pustetsche Verlag bietet dieses neue Graduale Romanum in einem stattlichen Bande von XVI u. 560 u. [208] u. 156* (= 940) Seiten, während die Firma Herder es in zwei handlicheren Teilen vorlegt. — Im vorgedruckten Dekrete der Ritenkongregation, datiert vom 7. August 1907, heißt es: Haec autem Editio, ut in usum apud omnes ecclesias hic et nunc deveniat, ita sancitum est, ut caeterae quaelibet Cantus Romani Editiones, ad tempus tantummodo iuxta Decreta praedicta toleratae, nullo iam in futurum iure gaudeant, quo typicae substitui possint. Von zuverlässiger Seite ist jedoch bekannt gegeben, „daß der Heilige Vater den Bischöfen der Fuldaer Konferenz in Bezug auf die Choralfrage die weitgehendsten Vollmachten erteilt hat, und daß demgemäß in den einzelnen Diözesen in dieser Hinsicht keine Änderung eintritt, bis der betreffende Hochwürdigste Ordinarius anders bestimmt hat" (s. „Die Kirchenmusik" IX, Paderborn 1908, 57). — Ferner dürfte aus der Einleitung des Gradualbuches De ratione Editionis Vaticanae Cantus Romani folgender Abschnitt gegenüber zu weiten und zu engen Ansichten besondere Beachtung verdienen: Equidem doctis quibusque viris libertatem relinquit Ecclesia determinandi cuiuslibet gregorianae melodiae aetatem ac sortem, deque earum artificio diiudicandi. Unum hoc sibi reservat, Episcopis nempe et fidelibus sacri cantus textum exhibere ac praescribere, qui, ad traditionis documenta diligenter restitutus, conferat ad congruum divini cultus splendorem, nec non ad animorum aedificationem. Mit andern Worten: In der vatikanischen Ausgabe sind die ursprünglichen Melodien auf Grund alter Dokumente mit Sorgfalt wieder hergestellt und müssen, sobald die betreffenden Oberhirten der Diözesen es anordnen, genau so beim Gottesdienst benützt werden; ob aber wirklich immer die ursprüngliche Form getroffen, und ob diese oder eine andere die kunstvollere und bessere sei, darüber ist kein Entscheid gefällt, sondern das bleibt der Wissenschaft zur Prüfung anheimgestellt.

zahlreichen und weithin zerstreuten Handschriften waren die alten Melodien jener Gesänge, welche seit Gregor d. Gr. die Opferhandlung des Priesters begleiten und verschönern, in ihrer ursprünglichen Form wieder herzustellen, um sie nunmehr in möglichst reinen, unverfälschten Weisen aufs neue erschallen zu lassen, wie sie vielfach seit länger denn einem Jahrtausend von unsern Vorfahren gesungen wurden. Durch diese bedeutsame Leistung wird neuerdings der Beweis erbracht, wenn es überhaupt eines solchen bedurfte, daß die katholische Kirche an den Bestrebungen der Neuzeit, die alten, für uns gleichsam toten Denkmäler der Kunst und Literatur zu neuem Leben zu erwecken, nicht nur warmes Interesse hat, sondern auch werktätigen Anteil nimmt.

Mit welch sorgfältigem Eifer viele Gelehrte, vorab die Ordensbrüder des großen Gregor, der trotz manchen Einspruches jedenfalls als Hauptreformator des Kirchengesanges zu gelten hat[1], die Vorarbeiten besorgten, haben längst verschiedene Detailpublikationen und die Solesmenser Gradualausgabe hinreichend bekundet. An die zweite Auflage des letzteren Werkes schließen sich die Melodien der Vaticana — so wird im Gegensatz zur Medicea das vatikanische Choralbuch wohl in Zukunft heißen — durchweg enge an, lassen jedoch in bemerkenswerten Abweichungen oftmals erkennen, wie die Hand des kundigen Redaktors bemüht war, durch allerlei Retouchierungen, Läuterungen und Ergänzungen das schöne Werk immer mehr der Vollkommenheit näher zu bringen. Wer je mit ähnlichen Arbeiten sich befaßte, wird die Unsumme von Mühen ermessen, welche in dem vorgelegten Bande steckt; wird verstehen, wie schwer es oft ist, aus einer Reihe von Varianten stets die richtige ursprüngliche Weise herauszufinden;

[1] Zum Ausdruck kommt dieses in den Hexametern, welche unter das chromotypierte Titelbild des vatikanischen Gradualbuches gesetzt sind:

Carmina Gregorius praesul renovavit et auxit,
Quae clerus dulci Domino modulamine solvat.

Diese Verse kommen in solcher Form meines Wissens nirgends in der Literatur vor, sind vielmehr ein Cento, gebildet aus der tropierenden Einleitung zum Introitus des 1. Adventsonntages, wie ihn der St Galler Kodex 374 (11. Jahrhundert) bietet (vgl. Analecta Hymnica XLIX 20 ff); dort nämlich lauten der 1. und 5. bis 7. Vers:

Gregorius praesul meritis et nomine dignus . . .
Ipse patrum monimenta sequens renovavit et auxit
Carmina in officiis, retinet quae circulus anni,
Quae clerus dulci Domino modulamine solvat.

wird daher auch begreifen, daß es nicht an Stimmen solcher fehlen wird und kann, die bald hier bald dort eine andere Fassung als die originellere befürworten oder als die mehr sangbare empfehlen werden. Auch bleibt zu beachten, daß die vatikanische Ausgabe nicht so sehr ein rein wissenschaftliches als vielmehr ein praktisches Ziel verfolgt; nicht soll an erster Stelle dokumentiert werden, wie man von alters her gesungen hat, sondern es soll Anweisung ergehen, wie man in Zukunft unter möglichster Wahrung der traditionellen Weisen zu singen habe. Bei etwaigem Widerstreit nun zwischen dem, was geschichtlich geboten oder empfohlen wird, und jenem, was dem modernen Ohre mehr zusagt oder was durch vielhundertjährigen Brauch sich eingebürgert hat und deshalb nicht kurzerhand preisgegeben werden kann, wird von dem einen ein Kompromiß verlangt, vom andern ein tatsächlich gemachtes Entgegenkommen als Mangel an Pietät gegen die Überlieferung empfunden werden. Es mag überhaupt sein, daß Sänger, welche sich ganz an die Medicea gewöhnt hatten, vor mancher „neuen" alten Weise stutzen und sich anfangs nicht recht dafür erwärmen können. Angesichts der wertvollen, man darf sagen monumentalen und epochemachenden Gabe jedoch, welche unser altes Erbgut des christlichen Gesanges wieder zu neuen Ehren bringt und die deshalb nicht mit Unrecht an ihrer Spitze das große Motto unseres jetzt regierenden Heiligen Vaters Pius X. in einem Faksimile trägt: Instaurare omnia in Christo, hat ein berufener Rezensent der ersten Aushängebogen gewiß vielen, hoffentlich allen aus dem Herzen gesprochen mit dem Wunsche: „Möge die Vaticana nur recht viele Dirigenten und Chorallehrer finden, die in sich genug musikalischen Feuers haben, um die hier verborgene Glut reichster Melodik und tiefinnerlichen musikalischen Empfindens aufleuchten und aufstrahlen und ausstrahlen lassen zu können im Kreise ihrer Sänger wie in der Gemeinde der Gläubigen!" [1]

Indessen nicht der Choralgesang, nicht die Melodien sind laut Überschrift das Thema dieser Zeilen; ebensowenig war hier der Versuch einer entsprechenden Würdigung des vatikanischen Gradualbuches als solchen geplant. Nur Ausgangspunkt sollte letzteres sein für eine kurze, von Reflexionen begleitete Wanderung zu den Marksteinen in der Geschichte der Hymnodie; und wenn schon der Ausgangspunkt zum Rasten und

---

[1] Prof. Dr Herm. Müller zu Paderborn in der „Kirchenmusik" IX (1908) 53 f.

Betrachten desselben verleitete, möge seine hohe Bedeutung als Entschuldigung dienen. Als wahrer Markstein in der Geschichte des kirchlichen Gesanges weist die Editio Vaticana zugleich auf einen andern neuen Markstein hin, der allen Anzeichen nach bald auf dem verwandten Gebiete der liturgischen Hymnodie errichtet wird, dessen Errichtung hier in der Vaticana schon begonnen hat und wofür die näheren Vorarbeiten bereits zu einem gewissen Abschlusse gelangt sind. Außer den Melodien hat nämlich mehrmals auch der zugehörige Text eine instauratio, eine Umänderung in den ursprünglichen alten Wortlaut erfahren. Das erwähnte Dekret der Ritenkongregation besagt darüber folgendes: „Damit die Melodie passender wiederhergestellt werden könne, sind auch hie und da einige textliche Lesarten wieder eingeführt, obgleich sie vom heutigen Texte des Missale abweichen. Da diese Wiedereinführung vom Papste selbst in der Audienz, welche am 14. März 1906 Seiner Eminenz dem Kardinal Propräfekten dieser heiligen Kongregation gewährt wurde, ausdrücklich gutgeheißen und vorgeschrieben ist, muß sie in den zukünftigen Gradualausgaben durchaus beibehalten werden." [1] Es leuchtet ein, wenn Text und Melodie, wie es einem Kunstwerk zukommt, völlig harmonieren, dann bringen nicht nur Abweichungen von der Originalmelodie, sondern auch Änderungen des ursprünglichen Textes mehr oder minder große Disharmonien hervor, und soll somit die Melodie wieder in ihrer alten Reinheit zur vollen Geltung kommen, dann muß auch der zugehörige etwa entstellte Text zu seiner ursprünglichen Form zurückgeführt werden. In welchem Umfange und bei welchen Worten dieses wünschenswert oder notwendig ist, darüber werden

---

[1] Quo vero forma cantus aptius posset restitui, restitutae sunt etiam nonnullae hic illic quoad verba lectiones, quamvis ab hodierno textu Missalis alienae. Quarum restitutio, quum ab ipso Summo Pontifice, in audientia die XIV Martii anni 1906 Emo Cardinali Pro-Praefecto huius Sacrae Congregationis indulta, expresse fuerit approbata atque praescripta, in futuris Gradualis Editionibus omnino erit observanda. Diese Vollmacht ist sichtlich eine Ergänzung bzw. Erweiterung jener im Motu Proprio vom 25. April 1904 erteilten: Se nella revisione delle melodie occorressero difficoltà per ragione del testo liturgico, la Commissione dovrà consultare l' altra Commissione storico-liturgica, già precedentemente instituita presso la nostra Congregazione dei Sacri Riti, in guisa che ambedue procedano concordi in quelle parti dei libri che formano oggetto ad ambedue comune. Demnach scheinen die Bedenken, welche dagegen erhoben wurden, daß „man jetzt, da die Gregorianische Kommission tatsächlich nicht mehr besteht, in den Textänderungen ohne Befragen der Kommission für liturgische Texte vorgehe" (vgl. Rassegna Gregoriana VI 325), gegenstandslos zu sein.

die Ansichten je nach dem verschiedenen Standpunkte auseinandergehen. Tatsächlich sind die vorgenommenen Textänderungen zahlreich, und während sie den Archäologen und Historiker erfreuen, wird vielleicht mancher Rubrizist es unangenehm empfinden, wenn einstweilen vom Chore ein liturgischer Text gesungen wird, der stellenweise nicht unerheblich vom gewohnten Texte und vom Texte des Missale abweicht.

Unmittelbar ist von all dem die Hymnodie freilich nicht betroffen. Aber in das Graduale haben seit langem außer den bekannten fünf Sequenzen mehrere Hymnen Aufnahme gefunden, welche bei Prozessionen und ähnlichen festlichen Anlässen vom Sängerchor vorzutragen sind. Dahin gehören die beiden herrlichen Kreuzeshymnen des heiligen Bischofs Venantius Fortunatus von Poitiers, die also seit dem 6. Jahrhundert gesungen wurden, nämlich Pange lingua gloriosi proelium certaminis und Vexilla regis prodeunt, nebst dem Hymnus zur Anrufung des Heiligen Geistes, den wahrscheinlich im Anfange des 9. Jahrhunderts der Erzbischof Raban von Mainz dichtete: Veni creator spiritus. Zu ihnen kommen für die Prozession am Fronleichnamsfeste die bekannten drei Hymnen des hl. Thomas von Aquin, denen nunmehr im Graduale noch zwei weitere, ursprünglich für Christi Himmelfahrt bestimmte und mindestens im 10. Jahrhundert entstandene Hymnen beigefügt sind, nämlich Iesu nostra redemptio und Aeterne Rex altissime. Einem aufmerksamen Auge wird kaum entgangen sein, daß wir bisher an den Hymnenanfang Pange lingua gloriosi lauream certaminis gewöhnt waren, und daß ein Hymnenanfang Iesu nostra redemptio überhaupt nicht im römischen Breviere zu finden ist. Ein Blick in das neue Graduale Romanum belehrt, daß letzterer Hymnus unserem Breviere doch nicht ganz fremd ist, aber in der Vaticana sich in einem so stark verschiedenen Gewande präsentiert, daß man ebendort es für gut erachtete, den während der jüngsten Jahrhunderte gebräuchlichen Text unter der Überschrift Secundum usum recentiorem zur Vergleichung und wohl auch zum „Gebrauche je nach Belieben" beizufügen. Die ersten Strophen in beiden Textrezensionen mögen hier nebeneinander gestellt folgen:

Im vatikanischen Gradualbuch:	Im bisherigen römischen Brevier:
1. Iesu nostra redemptio, Amor et desiderium, Deus Creator omnium, Homo in fine temporum.	1. Salutis humanae Sator, Iesu, voluptas cordium, Orbis redempti Conditor Et casta lux amantium.

2. Quae te vicit clementia, Ut ferres nostra crimina, Crudelem mortem patiens, Ut nos a morte tolleres!	2. Qua victus es clementia, Ut nostra ferres crimina? Mortem subires innocens, A morte nos ut tolleres?

Ähnlich ist die textliche Verschiedenheit in dem darauf folgenden Hymnus:

1. Aeterne Rex altissime, Redemptor et fidelium, Quo mors soluta deperit, Datur triumphus gratiae.	1. Aeterne Rex altissime Redemptor et fidelium, Cui mors perempta detulit Summae triumphum gloriae.
2. Scandens tribunal dexterae Patris, potestas omnium Collata Iesu caelitus, Quae non erat humanitus.	2. Ascendis orbes siderum, Quo te vocabat caelitus Collata, non humanitus Rerum potestas omnium.

Minder große Differenzen zeigen sich, abgesehen von der Doxologie, im Veni creator spiritus, dessen 2. und 3. Strophe und Doxologie nunmehr also lauten:

2. Qui Paraclitus diceris, Donum Dei altissimi, Fons vivus, ignis, caritas, Et spiritalis unctio.	3. Tu septiformis munere, Dextrae Dei tu digitus, Tu rite promissum Patris, Sermone ditans guttura.

7. Sit laus Patri cum Filio,
Sancto simul Paraclito,
Nobisque mittat Filius
Charisma Sancti Spiritus [1].

[1] Der Rhythmus lehrt, daß 2, 1 Paraclītus (also mit Betonung der langen Pänultima) zu lesen ist, wofür manche, wenngleich ohne durchschlagenden Grund, lieber Paraclētus sagen werden; wenn in der Vaticana „ParácIitus" gedruckt ist, so dürfte diese gegen den Rhythmus verstoßende Betonung auf einen Druckfehler zurückzuführen sein. — 3, 3 f heißt durchweg in den ältesten Quellen: Tu rite promisso Patris | Sermone ditans guttura = „Durch dein vom Vater verheißenes Wort"; indessen lassen sich mindestens zwei Handschriften des 11. und 12. Jahrhunderts für die uns geläufigere und in der Vaticana beibehaltene Lesart promissum geltend machen. — Betreffs der ganz „neuen" Doxologie dürfte von Interesse sein, daß dieselbe in den alten Quellen gewöhnlich nur mit dem Pfingsthymnus Beata nobis gaudia verbunden ist und meines Wissens, soweit die älteren Handschriften in Betracht kommen, einzig im Antiphonar von Nevers (12. Jahrhundert) dem Hymnus Veni Creator beigefügt wurde. Da die Strophe 6 ausdrücklich den Vater und Sohn und Heiligen Geist nennt, so bildete höchst wahrscheinlich eben diese Strophe die Doxologie. Dementsprechend fehlt in manchen alten Quellen die jetzige 7. Strophe vollständig, oder bald ist diese bald jene Doxologie als Schlußstrophe angehängt. — Diese Bemerkung gelte lediglich als historisches Referat; sie beleuchtet den oben ausgesprochenen Satz, daß bei der Auswahl unter

Die drei Sakramentshymnen des hl. Thomas von Aquin haben sich seit ihrem Ursprunge im Jahre 1263 kaum je verändert, und so treffen wir sie im vatikanischen Graduale ganz genau in der uns geläufigen Fassung an, richtiger in jener Form, die sie von Anfang an besaßen. Nur an zwei Stellen ist eine Abweichung vom ursprünglichen Texte im Laufe der Zeit eingeschlichen, man hat aber von einer Rückkehr zu demselben Abstand genommen; im Pange lingua heißt nämlich der erste Vers der zweiten Strophe ursprünglich und wohl logisch richtiger: Nobis natus, nobis datus statt nobis datus, nobis natus. Die kleinen Varianten in Sacris sollemniis, nämlich datum statt des altverbürgten datur (Str. 3, V. 2) und Sic nos tu visita statt Sic tu nos (7, 2) sind kaum nennenswert. — Um so durchgreifender ist die Änderung der Kreuzeshymnen des hl. Venantius Fortunatus, auf welche näher einzugehen wir an dieser Stelle uns versagen müssen.

Angesichts dieser Hymnen mit einem so gründlich veränderten Gewande steht die bedeutungsvolle Tatsache fest: Es sind nicht bloß „hie und da einige textliche Lesarten wieder eingeführt, damit die Melodie passender wiederhergestellt werden könne", nein, ein wichtiger Schritt ist hier grundsätzlich vorwärts getan. Hier ist vollständige Rückkehr zum ursprünglichen Texte der Hymnen, wie er von alters her vielfach fast ein Jahrtausend hindurch von unsern Vorfahren gesungen und von den Hymnoden des christlichen Altertums und des Mittelalters gedichtet worden, bis ihn die Brevier-Revisoren unter Papst Urban VIII. im Jahre 1632 durch einen sog. „korrigierten" Text verdrängten.

Schon lange haben viele hervorragende Liturgiker, beseelt von Pietät gegen das Altüberlieferte und in echtem Verständnis für die Schönheiten der rhythmischen Dichtung, mit aller Ehrfurcht und Diskretion den Wunsch geäußert, das Oberhaupt der Kirche möge von seinem Rechte Gebrauch machen, die Entscheidung Urbans VIII. aufheben und die alten Hymnentexte wieder einführen[1]. Als vor drei Jahren der Benediktiner Reginald Biron die französische Ausgabe der „Geschichte des Breviers" besorgte, die sein Ordensbruder Suitbert Bäumer uns geschenkt hatte,

---

den alten Varianten der Melodien und der Texte verschiedene Rücksichten den Ausschlag gaben, ohne daß immer das Ursprünglichste getroffen wurde oder vielmehr getroffen sein sollte.

[1] Vgl. Bäumer, Geschichte des Breviers (1895) 509 u. Anm.; Ul. Chevalier, Poésie liturgique traditionelle, Tournai 1894, LIII u. Anm.

konnte er in einer Note beifügen: „Wir glauben zu wissen, daß die Mitglieder der Kommission für den gregorianischen Gesang, die von Papst Pius X. errichtet ist und im September 1904 zu einem Kongreß in Appuldurcombe (Insel Wight) versammelt war, auch ein Votum für die Rückkehr zum alten Texte der Hymnen formuliert haben, wodurch die Ausführung der gregorianischen Melodien erleichtert würde.“ [1] Auf Erfüllung dieses Wunsches schien man in etwa rechnen zu dürfen im Hinblick auf das erwähnte Motu Proprio unseres Heiligen Vaters vom 25. April 1904. In welchem Sinne und Umfange er wirklich Gewährung fand, läßt sich abnehmen aus dem tatsächlichen Vorgehen betreffs all jener Hymnen, welche in das vatikanische Gradualbuch aufgenommen wurden, ein Vorgehen, das von vornherein als von höchster Stelle approbiert anzusehen ist, wenngleich das Dekret der Ritenkongregation direkt nur von jenen Textänderungen spricht, welche die Melodie erheischte. Der hocherfreuliche Anfang ist jedenfalls gemacht, die unter Papst Urban VIII. approbierte und vorgeschriebene Textänderung der Hymnen wieder preiszugeben, wenn auch zunächst nur im Graduale; und damit hat neben dem Markstein für den kirchlichen Gesang, der nunmehr völlig aufgerichtet dasteht, auch die Errichtung eines Marksteines für die Hymnodie begonnen, der von größerer Bedeutung ist, als es beim ersten Blick scheinen mag.

Ob und wann und in welchem Maße auf der beschrittenen Bahn vorangegangen wird, das liegt in höherer Hand und ist selbstredend mit aller Ehrfurcht abzuwarten. An den nötigen Vorarbeiten hat es nicht gefehlt. Als Ul. Chevalier vor 14 Jahren seine eben erwähnte Poésie liturgique traditionelle de l'Église catholique en Occident herausgab, bezeichnete er als einen Zweck derselben, „die Rückkehr (zu den alten Hymnen) ehrerbietigst anzuregen“; zu dem Ende legte er die alten Hymnen in jener Fassung vor, die seines Erachtens die ursprüngliche war, unterließ es aber, einen Quellenausweis und den nötigen kritischen Apparat der Lesarten beizufügen, auf welchen unter keinen Umständen verzichtet werden kann. Verschiedene Spezialausgaben haben neben andern Hymnen auch die alten Brevierhymnen bald aus dieser bald aus jener Handschrift oder Handschriftengruppe unter Befriedigung aller wissenschaftlichen Ansprüche dargeboten. „Aber“, so wurde jüngst in der Rassegna Gregoriana (VI 323) hervorgehoben, „es fehlte noch eine Ausgabe, ausgestattet mit

[1] Biron, Histoire du Bréviaire II, Paris 1905, 293.

streng kritischem Apparate, für welche alle wichtigeren Quellen nach Gebühr herbeigezogen und verglichen wurden." Auch diese Arbeit ist nun durch den im Druck bereits fertiggestellten 51. Band der Analecta Hymnica betreffs aller Hymnen, die vor dem 12. Jahrhundert entstanden sind, erledigt, indem rund 50 aus Irland, England, Deutschland, Italien, Frankreich und Spanien stammende Handschriften des 7.—11. Jahrhunderts in besagter Weise dafür ausgenützt wurden. Weil der Zweck lediglich ein wissenschaftlicher, auf eventuelle Verwendung des Textes in der Praxis keine Rücksicht nehmender ist, so besagt der dort gebotene Wortlaut der alten Hymnen nur, in welcher Form dieselben allem Anschein nach ursprünglich gedichtet wurden, ohne ein Präjudiz schaffen zu wollen, ob nicht eine andere, im Apparate notierte oder vielleicht in einer andern Quelle noch auffindbare Lesart die ursprünglichere und für die Praxis empfehlenswertere sei. L'Église, dans sa souveraine autorité, so hebt mit Recht ein französischer Liturgiker hervor, aurait tranché entre le texte primitif restitué et l'usage plus ou moins constant du moyen âge.

Bekanntlich waren es vier Mitglieder der Gesellschaft Jesu, welche in besonderem Maße an der sog. „Verbesserung" der Brevierhymnen unter Papst Urban VIII. beteiligt gewesen sein sollen (ihre Anteilnahme war viel geringer, als man bisher glaubte), und nicht wenig Tadel ist darob gegen sie laut geworden. Mit Rücksicht hierauf möge man entschuldigen, daß in diesem Zusammenhange auf den erwähnten Band des großen Sammelwerkes der Analecta Hymnica, für welches die deutsche Ordensprovinz der Gesellschaft Jesu seit vielen Jahren keine Kosten und Kräfte sparte, hingewiesen ist und an das Wort des Benediktiners Suitbert Bäumer (Geschichte des Breviers 509) erinnert wird: „Gerade unter den Ordensgenossen der vier Korrektoren . . . treten jetzt die eifrigsten und erfolgreichsten Verteidiger des altchristlichen Hymnenschatzes und seiner Gesangesformen auf."

Die Bahn ist somit frei, und von höchster Stelle aus hat das Beschreiten derselben begonnen. Zu ihrer Freude werden jene, welche glaubten, die Liturgie und insbesondere die liturgische Dichtung als einfachhin abgeschlossen, ja tot bezeichnen zu dürfen, hieraus ersehen, daß sie einer Täuschung sich hingaben. Soll diese Wiederbelebung des alten Hymnenschatzes in ihrer Bedeutung uns klarer einleuchten, so empfiehlt es sich, in der Geschichte rückwärts zu wandern und die jüngste Tat mit

zwei andern Taten zu vergleichen, wodurch Rom auf die Hymnodie einen wirkungsvollen Einfluß ausübte.

Zweimal hat Rom, das Oberhaupt der römischen Kirche, in die Geschicke der liturgischen Hymnendichtung eingegriffen und jedesmal einen höchst bedeutsamen Markstein errichtet. Das erste Mal, als den Hymnen in die Liturgie der römischen Kirche Aufnahme gewährt wurde. Anfangs, seit ihrem Entstehen durch den hl. Hilarius und namentlich durch den hl. Ambrosius, nur für das Stundengebet der christlichen Gemeinde, für den Volksgesang bestimmt, drangen die Hymnen allmählich in das Offizium des Priesters, in das Brevier, und zwar zunächst in das Brevier der Ordensleute, während die Kirche Roms für sich und für den Säkularklerus die vorsichtige Rolle des Zuschauers und prüfenden Beobachters einnahm. Erst im 9. Jahrhundert erachtete sie den Zeitpunkt für gekommen, um das frisch emporsprießende Reis der Hymnodie dem Baume der Liturgie offiziell einzufügen und ihm dadurch höhere Weihe und Lebenskraft zu verleihen. Jenes Hymnar wurde von der römischen Kirche in Brauch übernommen, dessen Grundstock die Hymnen bildeten, welche Papst Gregor d. Gr. am Schlusse des 6. Jahrhunderts den Iren übersandt und zum guten Teil selbst gedichtet hatte[1]. Dem Beispiele der Mutterkirche Roms folgend, übernahmen alle Kirchen und Klöster den gleichen Grundstock des Hymnars unter Aufgabe der bis dahin gebräuchlichen Sonntags- und Ferialhymnen, welche am passendsten als altbenediktinische Hymnengruppe bezeichnet werden. Neben dieser nun universellen Einheit des Hymnars in der römischen und allen andern Kirchen blieb der Mannigfaltigkeit ein weites Feld offen, da es den einzelnen Klöstern und Kirchen belassen war, ihre Patrone, ihre besondern Landes- und Ordensheiligen und selbst die Feste des Herrn und seiner gebenedeiten Mutter durch besondere Hymnen zu feiern, eine Freiheit, die, nebenbei bemerkt, in allerdings geringerem Umfange auch jetzt noch besteht, nachdem die schließlich in Zügellosigkeit ausgeartete Freiheit durch das Konzil von Trient hatte stark eingeengt werden müssen. Und so brach nach und wir dürfen sagen infolge dieser höchsten Sanktionierung der Hymnen durch Rom und dank eines gesunden Partikularismus, gepaart mit Zentralisation, für die Hymnodie ein wahrer Frühling an, von dessen

[1] Vgl. Blume, Gregor der Große als Hymnendichter, diese Zeitschrift LXXIV 269.

reichen Blüten und Früchten in bezeichnender Weise gerade die Hymnare vom Anfange des 10. Jahrhunderts an beredte Kunde geben; die Hymnare der vorhergehenden Jahrhunderte hingegen sind verhältnismäßig dürftig. Dieser erste Markstein bezeichnet demnach die Grenze zwischen dem Vorfrühling und der vollen Blütezeit der Hymnodie.

Ganz entgegengesetzter Art war nach Ursache und Wirkung der zweite epochale Eingriff Roms in die Hymnendichtung. Mit der Renaissance war ein neuer Zeitgeist erwacht und immer mehr gewachsen, der, abgesehen von seinen sonstigen Licht- und Schattenseiten[1], vor allem für die Hymnendichtung höchst verderblich war. Jeden Verständnisses für die Kraft und Schönheit der rhythmischen Dichtung bar, welche einstens im Gegensatze zur stets mehr lähmenden metrischen Dichtungsform wie mit einem Zauberschlage das poetische Vermögen der Lateiner nicht minder wie der Hellenen von neuem wachgerufen und der verstummenden Dichterzunge wiederum Laute von alter Kraft verliehen hatte[2], und ebenso ohne Verständnis für die lebendige Sprache des Vulgärlatein und für die schlichte, aus tiefem Herzen kommende Darstellungsweise der meisten mittelalterlichen Hymnoden erblickten viele der Humanisten in den alten Hymnen nur Produkte der höchsten Rückständigkeit. Sie bezeichneten dieselben als „voll von Fehlern und Torheiten und Barbarei", „verstoßend gegen wahre Latinität und echte Metrik"; sie völlig „umzugestalten oder neue, von jener Barbarei freie Hymnen zu schaffen" sei dringendes Bedürfnis für alle Gebildeten, da sie diese letzteren „nur zum Lachen und zum Verspotten des kirchlichen Ritus verleiten" (ad risum eruditos concitent et ad contemtum ecclesiastici ritus vel literatos sacerdotes inducant). Jahrzehnte-, ja jahrhundertelang widerstand die Kirche, selbst unter den mediceischen Päpsten, dieser Forderung der Humanisten nach modernisierten Hymnen, obgleich es sich hier nur um ein rein literarisches, im Verhältnis zu andern der Kirche anvertrauten Schätzen geringfügiges Erbgut handelte. Vorübergehend erzielte der Bischof Ferreri im Jahre 1525 einen Erfolg, als er seine Hymni novi Ecclesiastici iuxta veram metri et latinitatis normam mit einem Geleitschreiben des Papstes Klemens VII. aussenden konnte, worin den Priestern der Gebrauch dieser „neuen Hymnen" ge-

[1] Man vergleiche die sinnigen Ausführungen des P. Alex. Baumgartner S. J. im IV. Bande seiner bekannten „Geschichte der Weltliteratur" (II. Buch, 20. und 21. Kapitel).

[2] Vgl. K. Krumbacher, Geschichte der byzantin. Literatur[2] 655.

stattet wurde. Aber der Geschmack des Klerus war durchweg zu gut, als daß sie zu dieser neuen Kost gegriffen hätten, und das Brevier Pius' V. vom Jahre 1568 sprach ausschließlich den Hymnen in ihrer alten Form das Wort. Erst im Jahre 1632 gab Papst Urban VIII. dem Drängen des humanistischen Zeitgeistes nach, ließ viele der alten Hymnen künstlich zustutzen und umgestalten und so dem Brevier einverleiben. Dieser Markstein war ein wahrer Grabstein für die Hymnendichtung. Manches andere hatte zwar längst dazu beigetragen, daß dem Frühling der Hymnodie ein lebensarmer Spätherbst gefolgt war. In gewissem Grade konnte auch die notwendig gewordene Uniformierung durch das Brevier Papst Pius' V., eine Frucht des Tridentiner Konzils, als der Hymnendichtung nicht förderlich erachtet werden. Aber gerade letzteres Brevier hatte die Hymnen vor den Eingriffen der Humanisten geschützt, hatte dafür gesorgt, daß sie wenigstens in der Liturgie in ihrer alten Form fortleben konnten. Nunmehr aber waren sie zu künstlichen und gekünstelten Produkten umgemodelt, denen die naturwüchsige Lebenskraft genommen war, und wir begreifen, warum so oft und so warm von hervorragenden Liturgikern die Rückkehr von dieser „Kunst", richtiger Künstelei, diesem Erzeugnisse des humanistischen Zeitgeistes, zur schlichten, tiefsinnigen Natürlichkeit der Vorzeit befürwortet und erbeten wurde.

Nur in kurzen Zügen, die an sich ein Eingehen in interessante und lehrreiche Details zum schärferen Hervorheben des Bildes, zur Begründung und stellenweise auch zur Verteidigung einzelner, vielleicht einen Widerspruch herausfordernder Sätze erheischen, sind hiermit die Marksteine in der Geschichte der liturgischen Hymnodie skizziert. Ein späterer Aufsatz soll der Forderung nach diesen Ergänzungen möglichst Rechnung zu tragen versuchen. Immerhin dürfte der Hintergrund genügend gezeichnet sein, auf dem das neue vatikanische Gradualbuch auch in Hinsicht auf die Hymnen als ein epochemachendes Denkmal sich bedeutungsvoll abhebt, indem es mehrere Dichtungen unserer altchristlichen Vorfahren in altererbter Form und Sprache zu neuem Leben in der Liturgie erweckt.

Clemens Blume S. J.

Entwicklungslehre und Monismus.

Wenn wir im folgenden einige Gedanken wiedergeben, die sich an die Lesung zweier Schriften des letzten Jahres knüpfen, so geschieht es, weil diese eine wirklich brennende Frage behandeln, zu der es an der Zeit ist, klar Stellung zu nehmen.

Es läßt sich gar nicht mehr verkennen, daß eine rührige Partei, die sich unter Haeckels Führung zum sog. Monistenbunde zusammengetan hat, mit nichts Geringerem umgeht, als die Naturwissenschaften von allem zu säubern, was nicht zu den materialistischen oder pantheistischen Anschauungen ungläubiger Forscher paßt. Als ein Hauptmittel dazu dient ihnen die Achterklärung gegen jeden Forscher, der seine Naturwissenschaft nicht in den Dienst ihrer Ideen stellt. Ob derselbe nun Katholik oder Protestant ist, einerlei; er soll sich der Clique fügen, sonst wird er in Wort und Schrift als außerhalb der Wissenschaft stehend gebrandmarkt.

Gegen diesen Terrorismus derer um Haeckel gilt es für alle, die auf dem Boden einer höheren Weltanschauung stehen, offen den Kampf aufzunehmen, d. h. die innere Schwäche und Hohlheit der monistischen Ansprüche auf Wissenschaftlichkeit schonungslos darzulegen, die einfach lächerliche Prätension aber auf Alleinherrschaft des unwissenschaftlichsten aller Systeme mit der gebührenden Verachtung zurückzuweisen. In dieser doppelten Hinsicht kann es sich empfehlen, den Hauptinhalt zweier Schriften zu prüfen, die sich mit der Entwicklungslehre beschäftigen: die eine, vom Standpunkte der christlichen Weltanschauung geschrieben, hat zum Verfasser den bekannten Entomologen P. Erich Wasmann S. J., die andere, von ausgesprochen monistischer Richtung, stammt von dem Professor an der Berliner Landwirtschaftlichen Hochschule, Dr L. Plate.

Schon die bloße Vergleichung des Titels der beiden Schriften ist interessant[1]. Der Titel der ersten kündigt einfach an, daß hier eine Dar-

[1] Der Kampf um das Entwicklungs-Problem in Berlin. Ausführlicher Bericht über die im Februar 1907 gehaltenen Vorträge und über den Diskussionsabend. Von Erich Wasmann S. J. Freiburg 1907, Herder. — Ultramontane Weltanschauung und moderne Lebenskunde,

stellung der sehr verschiedenen Ansichten über das Entwicklungsproblem gegeben wird, welche im Februar 1907 in mehreren Vorträgen und einer sich anschließenden Diskussion zur Aussprache gekommen sind; ein bestimmter Gegner ist nicht genannt, das Resultat, zu dem der Leser kommen soll, ist mit keiner Silbe angedeutet, der Leser soll nach ruhiger Prüfung der beiderseitigen Ansichten selber seine Wahl treffen.

Der Titel der zweiten Schrift ist ein erregter Kampfruf; die Schlagwörter „Ultramontane Weltanschauung" und „Moderne Lebenskunde" weisen sofort jedem, der auf der Höhe der modernen Bildung stehen will, die Stellung an, die er einzunehmen hat; bei dem Grusel, den jeder „Gebildete" vor Ultramontanismus und Orthodoxie haben muß, ist es klar, daß man hier nicht erst zu wählen hat; man wird als „Gebildeter" einfach eingeladen, von seinem überlegenen Standpunkt aus das Schauspiel der Exekution eines ultramontanen Delinquenten zu genießen.

Folgen wir an erster Stelle den ruhigen Auseinandersetzungen des P. Wasmann. In einem orientierenden Vorwort erfahren wir die Vorgeschichte seiner drei Berliner Vorträge, den Hauptgegenstand derselben, sowie den Inhalt der vorliegenden Schrift, die im ersten Teile eben jene drei Vorträge wiedergeben, im zweiten aber die Diskussion vom 18. Februar, resp. die bei derselben gehaltenen Reden dem Wesentlichen nach berichten und besprechen will. Über die am Schlusse des Vorwortes ausgesprochene Befürchtung, die schlichte Darstellung könne dem Leser eine Enttäuschung bereiten, möchten wir gleich hier den Verfasser beruhigen; wer lesend vernünftig prüfen will, zieht eine solche Darstellung vor.

I.

Über den Inhalt des ersten Teiles, nämlich die am 13., 14. und 16. Febr. 1907 gehaltenen Vorträge von P. Wasmann, ist seinerzeit ausführlich in der Presse berichtet worden; wir können uns also hier kurz fassen.

Der erste Vortrag will zeigen, daß die Entwicklungslehre eine naturwissenschaftliche Hypothese ist, welche sich innerhalb gewisser von der Natur selbst angezeigter Grenzen durch eine nicht geringe Wahrscheinlichkeit empfiehlt. Während Zoologie und Botanik uns die Organismen der Jetztzeit kennen lehren, deckt die Paläontologie vor unserem Blicke die

---

Orthodoxie und Monismus. Die Anschauungen des Jesuitenpaters Erich Wasmann und die gegen ihn in Berlin gehaltenen Reden. Herausgegeben von Prof. Dr L. Plate, Berlin. Mit 12 Textfiguren. Jena 1907, Gust. Fischer.

Lebewelt früherer Zeitalter auf. Da drängt sich denn bei Vergleichung der jetzigen Formen mit den früheren und dieser hinwieder untereinander von selbst die Frage auf: In welchem Verhältnis stehen die Tiere und Pflanzen der Jetztzeit zu denjenigen der vergangenen Zeitalter? Sind sie als deren Abkömmlinge zu betrachten oder nicht? Hierauf antwortet die Konstanztheorie: Nein, die heutigen Formen stammen nicht von den früheren ab; die Arten sind wesentlich unveränderlich, „konstant"; deshalb konnten auch die früheren Arten sich nicht zu neueren Arten umbilden, sie wurden also durch wiederholte Neuschöpfungen hervorgebracht. Die Entwicklungslehre (auch „Deszendenztheorie") hingegen sagt: Die Arten sind nicht konstant, die Arten der Jetztzeit sind die Nachkommen (die Deszendenten) älterer, von ihnen verschiedener, im allgemeinen tiefer stehender Arten, welche sich durch Umbildungen zu den heutigen Arten „entwickelt" haben. Um diese zwischen der Konstanztheorie und der Entwicklungstheorie kontroverse Frage zu entscheiden, ist es Aufgabe der Deszendenzforscher, die Reihenfolge im Auftreten der Tiere und Pflanzen seit den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart festzustellen und für diese Reihenfolge eine natürliche Erklärung zu geben.

Die Reihenfolge der Organismen selbst zeigt zwar an vielen Stellen noch bedeutende Lücken; immerhin aber sieht man, daß, wenigstens im großen und ganzen, ein sukzessives Auftreten von niederen, höheren und höchsten Formen vorliegt. Daß hierin schon ein wirklicher Beweis für eine tatsächliche Entwicklung der späteren Formen aus den früheren liege, behaupten ernste Deszendenzforscher kaum; wohl aber sieht man in jenem allmählichen Hervortreten immer höherer Formen mit Recht die Möglichkeit und auch die größere oder geringere Wahrscheinlichkeit einer Entwicklung ausgesprochen.

Könnte man noch durch direkte Beobachtung heute lebender Organismen konstatieren, daß sich Arten wirklich zu neuen, ganz verschiedenen Formen umbilden, so dürfte man ohne große Gefahr des Irrtums auch die Umbildung der früheren Arten in die späteren annehmen. Daher die Bemühungen der Anhänger der Deszendenzlehre, direkte Beweise für die Umbildung der Arten in der Jetztzeit zu erbringen. Ein bekanntes Beispiel ist die von Hugo de Vries beobachtete Umbildung einer Art der Gattung Oenothera (Nachtkerze, wie es in P. Wasmanns „Die moderne Biologie und die Entwicklungslehre" richtig heißt, nicht „Königskerze", wie hier S. 8 durch ein Versehen steht), die sich im Laufe einiger Jahre in

mehrere recht verschiedene und, wie es scheint, konstante Formen gespalten hat. Indes, dieses Beispiel von Artenbildung unterliegt noch gewichtigen Bedenken. Werden z. B. die neuen Formen sich auch noch nach einer Reihe von Jahren halten, besonders wenn die unnatürliche Isolierung wegfällt? Ein weiteres Beispiel direkter Beweise für Artenbildung in der Jetztzeit führte P. Wasmann selbst in Lichtbildern vor. Es betrifft das sehr merkwürdige Auftreten neuer Formen bei der Kurzflüglergattung Dinarda, die bei Ameisen lebt. Aber als durchschlagende Beweise dürften diese interessanten Formen doch kaum gelten, ebensowenig die ihnen angeschlossenen Doryloxenus- und Pygostenus-Formen[1]. Auch die weit zahlreicheren indirekten Beweise (richtiger Indizien) für Entstehung neuer Arten, Gattungen, Familien durch Anpassungsvariation sind beachtenswert und interessant; indes einen sichern Beweis für eine Entwicklung neuer Arten geben sie nicht ab, machen dieselbe nur in hohem Grade wahrscheinlich.

Dies ist denn auch die Fassung, die P. Wasmann schließlich seiner Befürwortung der Entwicklungslehre gibt. Er betont nachdrücklich, daß die Deszendenzlehre keine Erfahrungswissenschaft sei, sondern bloß eine aus einer Gruppe von Hypothesen bestehende „Theorie". Aber er findet, wenn er die von ihm selbst beobachteten Fälle mit den Beobachtungsresultaten anderer Forscher auf verschiedenen Gebieten vergleicht, recht wahrscheinliche Beweise für die Entwicklungslehre. Und zwar sprechen diese Beweise für eine wahrscheinliche Entwicklung von Arten derselben Gattung oder von Gattungen derselben Familie, manchmal auch von Familien derselben Ordnung, ja selbst — problematisch! — von Ordnungen derselben Klasse, aber keineswegs für eine einheitliche Abstammung des ganzen Tierreichs oder des ganzen Pflanzenreichs oder gar der ganzen Organismenwelt aus einer Form. Diesen Traum einer monophyletischen (einstammigen) Entwicklung weist P. Wasmann mit Recht ab; die einheitlichen Stammbäume, wie sie Haeckel und Konsorten ihren gläubigen Lesern in untadeliger Vollständigkeit vorführen, sind wertlose Phantasiestücke, nach Dubois-Reymond ebenso wissenschaftlich wie die Stammbäume homerischer Helden. Was ernste Deszendenzforscher wie Oskar Hertwig, Boveri, Steinmann, Koken, v. Wettstein u. a. aus den wirklich vorliegenden Resultaten der Paläontologie abzulesen vermögen,

---

[1] Vgl. E. Wasmann, Die moderne Biologie und die Entwicklungslehre [3] 323 ff 355 ff.

ist nur eine polyphyletische (vielstammige) Deszendenz, also eine parallellaufende Entwicklung innerhalb verschiedener Reihen, welche untereinander nicht in gegenseitiger genealogischer Verbindung stehen. Hier, wo P. Wasmann „die Zurückführung der Haupttypen des Tierreichs auf eine einzige Grundform" als unmöglich abweist, drückt er zu unserer Freude auch seine Übereinstimmung mit Fleischmann aus, dessen wirklich sehr solider Arbeit (Die Deszendenztheorie, Leipzig 1901) er bekanntlich — wegen der etwas zu weitgehenden Opposition des Verfassers gegen die Deszendenztheorie überhaupt — mit Vorbehalten gegenübersteht[1]. Aber es ist und bleibt ein großes Verdienst Fleischmanns, daß er auf die noch sehr bedeutenden Schwächen der Theorie so bestimmt hingewiesen hat. Seine Ausführungen zeigen klar, daß die in den Schriften Haeckelscher Richtung regelmäßig wiederkehrenden „Beweise" für die Entwicklung — „der systematische (resp. morphologische) Beweis", „der paläontologische Beweis", „der embryologische (ontogenetische) Beweis" — in Wahrheit keine Beweise sind. Daß in denselben jedoch, wenn man sie von allen darwinistisch-haeckelistischen Unrichtigkeiten säubert, wertvolle Wahrscheinlichkeitsgründe für eine wirkliche Entwicklung liegen, darin stimmen wir P. Wasmann bei.

Führt uns also die Erforschung der tatsächlichen Verhältnisse in der Natur zur Annahme, daß wahrscheinlich eine noch näher zu bestimmende Anzahl verschiedener Tier- und Pflanzenstämme sich unabhängig voneinander entwickelt haben, so liegt es für die Naturphilosophie sehr nahe, eben diese Stämme als die eigentlichen „natürlichen Arten" zu betrachten. So wäre einerseits dem endlosen und ziemlich resultatlosen Streite über den Artbegriff durch Erweiterung desselben in recht vernünftiger Weise ein Ende gemacht und zugleich mit Ausschluß aller bodenlosen Phantasien den irgendwie solideren Beweisen für eine tatsächliche Entwicklung Rechnung getragen, anderseits aber auch eine sehr einfache Art und Weise gezeigt, die Angriffe des Unglaubens auf die biblische Schöpfungsgeschichte zurückzuweisen. Es ist ja gewiß zuzugeben, daß die Heilige Schrift kein Lehrbuch der Naturwissenschaften sein will, und daß wir deshalb bei den Arten, welche Gott zuerst erschaffen hat, nicht an Arten im Sinne der heutigen Zoologie oder Botanik oder Naturphilosophie zu denken brauchen. Aber davon, daß die Bibel uns keinen Unterricht im Sinne der modernen Wissenschaften erteilen will,

[1] Vgl. „Eine Reaktion gegen die Deszendenztheorie" in dieser Zeitschrift LXII (1902) 116 f.

bis zu der Behauptung einiger übereifrigen Bibelkritiker, die biblischen Berichte könnten auch wirkliche Irrtümer enthalten, ist denn doch ein gewaltiger Sprung. Und diesen wird nur derjenige leichten Fußes tun, der sich wegen naiver Unbekanntschaft mit den wirklichen Resultaten der Naturforschung von den hochtönenden Phrasen einiger Forscher der Haeckelschen Schule imponieren läßt. Man mache sich nur einmal den Begriff der polyphyletischen Entwicklung klar und verbinde damit, wenn man will, die von vielen vertretene Visionstheorie — gewiegte Geologen sind ja noch konservativer — so wird man ohne Schwierigkeit sehen, daß die sehr ähnlichen Gedanken, die bereits St Augustin im 4. und 5. Jahrhundert entwickelt hat, nicht nur weit genialer und weit katholischer waren, sondern auch mit den wirklichen Verhältnissen in der Natur weit besser übereinstimmen als diese schwächlichen und naiven Konzessionen an den Unglauben und den Rationalismus. Man kann nur P. Wasmann Dank dafür wissen, daß er diesen ersten so gehaltvollen Vortrag in das offene Bekenntnis ausklingen läßt: Die Entwicklungslehre als naturwissenschaftliche Hypothese läßt sich, soweit sie wirklich auf Tatsachen gestützt ist, ganz gut mit der christlichen Weltanschauung vereinen, ja sie bringt uns sogar die unendliche Weisheit und Allmacht des Schöpfers in der wirkungsvollsten Weise nahe.

Wie aber steht es mit der philosophischen Entwicklungslehre? Hierüber will uns der zweite Vortrag belehren.

Wenn sich die naturwissenschaftliche Entwicklungslehre die tatsächliche und ursächliche Erforschung der Stammesreihen der organischen Welt zum Ziele setzt und hierbei zunächst die bloßen physischen Ursachen festzustellen sucht, welche eine Entwicklung bewirken, so geht die philosophische Entwicklungslehre tiefer und forscht auch nach den ferneren und besonders nach der letzten resp. ersten Ursache der Organismen selbst und ihrer Entwicklung sowie der Gesamtheit aller lebenden und leblosen Wesen. Damit wird sie notwendig zu einer Weltanschauung und zwar entweder einer theistischen oder einer atheistischen.

Die atheistische (monistische) Weltanschauung tritt mit einer Reihe unbewiesener und unbeweisbarer, ja teilweise widerspruchsvoller Postulate an uns heran, indem sie dekretiert: 1. kein Schöpfer, sondern eine ewige Welt; 2. Entstehung des Lebenden aus dem Leblosen (Urzeugung) oder aber Belebtheit jedes Atoms; 3. keine Zielstrebigkeit, sondern planlose mechanische Wirkungen; 4. keine geistige Seele, alle Denkarbeit ist ein physikalisch-chemischer Vorgang, oder alle Stoffteilchen denken.

Die **theistische Weltanschauung** hingegen konstatiert durch klare logische Schlußfolgerungen die Existenz einer ersten unendlich vollkommenen Ursache, christlich ausgedrückt, eines allmächtigen Schöpfers aller Dinge; sie schließt ferner sowohl aus der Existenz Gottes (a priori) als auch aus der beobachteten Gesetzmäßigkeit und Zweckmäßigkeit der Natur (a posteriori) auf einen Plan, der den ganzen Lauf der leblosen Welt und die ganze Entwicklung der Lebewesen beherrscht; sie macht endlich bei der Krone der Organismenwelt, beim Menschen aus der ihm eigenen Denktätigkeit den zwingenden Schluß auf die Geistigkeit der Menschenseele.

Die philosophische Darlegung dieser Grundgedanken der theistischen Weltanschauung bei P. Wasmann will mit Aufmerksamkeit gelesen und erwogen sein, damit man nicht mit der vom Kantianismus angekränkelten Denkweise vieler Modernen das Ganze nur für mehr oder weniger probable Meinung halte. Aus diesem Grunde hätten wir auch den Ausdruck „Postulate“ der theistischen Weltanschauung am liebsten vermieden gesehen. Hier im Zusammenhang mit den Postulaten des Monismus lag es für die große Zahl der nicht philosophisch geschulten Zuhörer allzu nahe, zu denken: also „Postulate“, d. h. unbewiesene Annahmen, haben wir auch in der theistischen Weltanschauung. Und doch sind die vom Redner dargelegten Grundgedanken der theistischen Weltanschauung **sichere Wahrheiten**, also, wenn man sie Postulate nennen will, wären sie als **streng logische Postulate** der denkenden Vernunft zu bezeichnen, wie auch P. Wasmann selbst sie als Forderung des vernünftigen Denkens erklärt.

Vielleicht hat es auch manchen befremdet, daß das unmittelbare Eingreifen des Schöpfers bei Entstehung der ersten Lebewesen bloß als bedingtes Postulat bezeichnet wurde, welches der Theismus sofort fallen lassen könnte, wenn die Naturwissenschaft wirklich bewiese, daß „Urzeugung“ (Entstehung lebender Wesen aus leblosem Stoff) möglich sei. Indes dies Befremden muß schwinden, wenn man weiß, daß die christliche Philosophie jahrhundertelang, ebenso wie die Naturwissenschaft jener Zeiten, die Entstehung niederer Lebewesen aus leblosem Stoff ganz unbedenklich angenommen hat und erst durch die genaueren Untersuchungen der Neuzeit dazu gebracht worden ist, die Urzeugung einfachhin zu leugnen. Wäre die Urzeugung wirklich möglich, und wollte nun jemand auch die ersten Lebewesen durch Urzeugung entstanden sein lassen, so wäre trotzdem Gott, dessen Dasein ja, wie eben angezeigt, anderweitig feststeht, der Schöpfer aller Lebewesen; er hätte eben dann bei der Erschaffung der Welt in die von ihm er-

schaffenen leblosen Stoffe die bestimmten Anlagen und Kräfte gelegt, daß später aus jenen Stoffen die lebenden Wesen hervorgehen mußten. Diese wären dann vom Schöpfer nicht unmittelbar, wohl aber mittelbar geschaffen, nicht direkt in sich selbst, sondern indirekt in den dem Stoffe angeschaffenen Kräften zu ihrer Erzeugung; deswegen wären sie aber gerade so gut Geschöpfe Gottes wie etwa unsere Leiber, die ja auch nicht direkt in sich selber, sondern nur indirekt, mittelbar von Gott geschaffen wurden, nämlich in den ersten Menschen, von denen wir abstammen.

Sehr gut schließt diese Gegenüberstellung der atheistischen und der theistischen Weltanschauung ab mit dem Hinweise auf die unleugbare Tatsache, daß die edelsten Geister (und wir können ruhig beifügen: auch die klarsten Denker) aller Zeiten an der geistigen und unsterblichen Menschenseele und damit selbstverständlich auch an dem Dasein Gottes festgehalten haben.

Die jetzt folgende Vergleichung des Darwinismus und der Entwicklungslehre war vor dem sehr gemischten Publikum, das den Vorträgen anwohnte, ganz besonders angebracht. Haben doch selbst Naturforscher lange genug diese Begriffe konfundiert; und auch heute noch suchen Darwin- und Haeckelfreundliche Schriftsteller diesen Unterschied vor ihren Lesern zu verschleiern; so ist man nicht genötigt, den Bankrott der darwinistisch-materialistischen Naturauffassung einzugestehen. Der Redner geht daher, um Klarheit zu schaffen, die vier ganz verschiedenen Begriffe durch, welche man mit der Bezeichnung „Darwinismus“ verbunden hat.

Darwinismus im eigentlichen und wissenschaftlichen Sinne des Wortes ist jene bestimmte Form der Entwicklungslehre, in welcher die Bildung der neuen Arten hauptsächlich durch eine von der Natur selbst vollzogene Auswahl, das Überleben der passendsten Formen im Kampfe ums Dasein, erklärt werden sollte („Hypothese von der natürlichen Zuchtwahl“, „Selektionshypothese“, nach ihrem Begründer Darwin „Darwinismus“). Diese Entwicklungshypothese wird in der Hauptsache, insofern sie selbständig die Entwicklung erklären sollte, ziemlich allgemein als gescheitert betrachtet. P. Wasmann möchte die Selektion als einen gewissen Hilfsfaktor, nämlich zur Beseitigung der minder passenden Formen, noch gelten lassen, betont aber mit Recht, daß die eigentliche Umbildung der Arten auf innere Entwicklungsanlagen zurückzuführen ist. Aber damit wird das Wesentlichste im Darwinismus aufgegeben. An dieser Stelle widmet P. Wasmann dem Buche seines Gegners Plate, „Über die Bedeutung des Darwinschen Selektionsprinzips“, sehr freundliche Worte. Wir halten

in Beurteilung dieses Buches es lieber mit Driesch[1], der dasselbe kurz charakterisiert als Leichenrede auf den Darwinismus nach dem Motto: De mortuis nihil nisi bene! Denn mit all seinen gewundenen Erklärungen kommt Plate nicht daran vorbei, daß der Darwinismus nur noch mit Aufgabe seines innersten Wesens zu halten, d. h. daß er verloren ist.

In einem zweiten, viel weiteren Sinne hat man das Wort „Darwinismus“ gebraucht zur Bezeichnung einer allgemeinen Weltanschauung. In diesem Sinne ist Darwinismus eben nichts anderes als die atheistische Weltanschauung, die nach einem ihrer dreistesten und zugleich ungeschicktesten Verfechter auch Haeckelismus heißt und noch vor kaum anderthalb Jahrzehnten von dem früheren Logenmeister Prof. Settegast in Berlin als die Religion der Zukunft gepriesen wurde. Da aber schon der eigentliche Darwinismus an dem Versuche, die bloße Artenbildung der Organismen ohne Schöpferplan durch zahllose glückliche Zufälle und das reine Spiel blinder Naturkräfte zu erklären, gescheitert ist, so kann man das Bemühen der Haeckelianer, den Darwinismus zu einer wissenschaftlichen Erklärung des ganzen Universums zu erweitern, nicht anders denn als Humbug bezeichnen. Darwinismus im Sinne einer Weltanschauung ist vor der ernsten Wissenschaft nicht mehr möglich; darin stimmen Naturforscher und Philosophen der verschiedensten Richtungen (Wasmann, Reinke, Chwolson, Warming, Gutberlet, Paulsen, E. v. Hartmann) überein.

Ganz mißbräuchlich ist eine dritte Anwendung des Wortes „Darwinismus“ zur Bezeichnung der Entwicklungslehre überhaupt. Zu dieser Anwendung des Wortes konnte man nur durch Unklarheit und Begriffsverwirrung kommen. Der Darwinismus ist freilich eine Entwicklungslehre, aber nicht jede Entwicklungslehre ist Darwinismus. Und wie andere Begriffsverwirrungen, so hat auch diese wirklich viel Unheil angerichtet. Einerseits schalt man gern manch ernsten Forscher, der für eine Entwicklung der Arten eintrat, gleich einen Darwinisten und verdächtigte ihn; anderseits suchten populär-wissenschaftliche Schriften jedes naturwissenschaftliche Resultat, das zu Gunsten irgend einer Entwicklung sprach, als einen Sieg des Darwinismus zu deuten. Hieraus erklärt sich auch der große Anhang, den der Darwinismus in den weitesten Kreisen gefunden hat. Diese so mißbräuchliche Verwechslung der beiden Namen sollte endlich ein für allemal aufhören.

---

[1] Diese Urteile von Driesch bei Wasmann, Biologie[3] 266 ff.

Endlich hat man mit „Darwinismus“ auch Darwins Lehre von der tierischen Abstammung des Menschen bezeichnet. Nachdem nun die darwinistische Artenzüchtung im allgemeinen mißglückt ist, kommt selbstverständlich auch die darwinistische Menschenzüchtung in Wegfall. Ob aber überhaupt irgend eine Form der Entwicklung auf den Menschen Anwendung finden könne, davon ist ausführlich die Rede im dritten Vortrage.

Der dritte Vortrag handelt von der Anwendung der Deszendenztheorie auf den Menschen. Hier stehen wir bei demjenigen Kapitel der Entwicklungslehre, welches das allgemeinste Interesse beansprucht. Ohne die Aussicht auf eine Abstammung des Menschen vom Tiere hätte die ganze Entwicklungslehre für viele wohl ihre Hauptanziehungskraft verloren. Packend hat schon A. Wigand in seinem klassischen Werke „Der Darwinismus und die Naturforschung Newtons und Cuviers“ (III 306 307) diesen Gedanken in Bezug auf den Darwinismus ausgesprochen; wir verweisen auf die interessante Stelle des heute wieder zu hoher Anerkennung gelangten Werkes, weil es wirklich ergötzlich ist zu sehen, wie bei der Diskussion am 18. Februar 1907 mehrere der gelehrten Herren Opponenten richtig wieder mit denselben nichtssagenden „Argumenten“ ins Feld rückten, die schon vor Dezennien regelmäßig herhalten mußten.

Einleitend bemerkt der Redner, daß, wäre auch eine Entwicklung des Menschenleibes aus der bloß materiellen Welt bewiesen, daraus noch gar nichts gegen den höheren Ursprung und die höhere Würde des Menschen folgen könnte, da der Leib eben bloß die eine, und zwar die niedere Hälfte der Menschennatur ausmacht. Aber läßt sich denn nun etwas beweisen? Läßt sich die Entwicklungstheorie überhaupt auf den Menschen anwenden?

Die darwinistische Entwicklungstheorie und überhaupt jede, welche den ganzen Menschen, wie er ist, aus dem Tierreich stammen läßt, können einfachhin nicht in Betracht kommen; denn die Entwicklung des Menschengeistes aus der Tierseele ist eben eine philosophische Absurdität. Ganz abgesehen vom christlichen Glauben zeigt uns schon die Psychologie, daß die Menschenseele ein einfaches, geistiges Wesen ist; ein solches kann gar nicht durch Entwicklung aus dem Tiere entstehen; also kann auch der Mensch als Ganzes nicht durch bloße Entwicklung erklärt werden.

Es bleibt also nur die Nebenfrage übrig: Ist nicht vielleicht der Menschenleib durch Entwicklung aus dem Tierreiche hervorgegangen? eine Meinung, die u. a. ein bekannter englischer Konvertit, der Zoolog Mivart, vertrat. Daß Mivarts Lehre kein Materialismus ist, leuchtet ein; er nahm

ja ausdrücklich in dem durch Entwicklung entstandenen Leibe eine von Gott erschaffene unsterbliche Seele an; daß diese Lehre aber auch kaum mit der allgemeinen kirchlichen Anschauung zu vereinen ist, wird sich nicht bestreiten lassen, wenn auch das höchste kirchliche Lehramt noch keine Entscheidung erlassen hat. Eine solche ist eben nach der wirklichen Lage der Dinge gar nicht nötig. Mit der immer klarer hervortretenden Richtigkeit der naturwissenschaftlichen „Beweise" für die tierische Abstammung des Menschen wird eben nicht bloß die eigentlich darwinistisch-haeckelistische Lehre vom Tier-Menschen, sondern auch die Mivartsche Modifikation derselben abgetan. Das geht klar aus der nun vom Redner vorgenommenen Prüfung jener „Beweise" hervor, die wir hier nur in einer kurzen Übersicht zusammenzustellen brauchen.

Die „Beweise" sind zweierlei Art, zoologische und paläontologische. Von seiten der Zoologie: 1. Der „morphologische Beweis", auch wohl der „systematische" genannt: Aus der Formenverwandtschaft folgt die Blutsverwandtschaft. Dieser Beweis, der durch das Mineralreich ad absurdum geführt wird, läßt sich als eigentlicher Beweis nicht einmal in Bezug auf die Abstammung der Tiere aufrecht halten, noch hinfälliger ist er in Bezug auf den Menschen. 2. „Der embryologische Beweis", Haeckels „biogenetisches Grundgesetz": Die Entwicklung, die wir an dem Embryo sehen, ist früher am Stamme vor sich gegangen. Nach den neuesten Untersuchungen bekannter Deszendenzforscher (Fleischmann, Oppel, Hertwig u. a.) läßt sich das „biogenetische Grundgesetz" gar nicht mehr als allgemeines Gesetz halten und ebensowenig in Bezug auf den Menschen. 3. „Der Rudimentbeweis": Auch am Körper des Menschen gibt es „rudimentäre Organe", d. h. solche, die ehemals zu bestimmten Funktionen gut ausgebildet waren, später aber als nutzlos rückgebildet worden sind. Nachdem die „Rudimente" den Deszendenzforschern wieder und wieder so arge Enttäuschungen bereitet haben, indem gewisse Organe für Rudimente ausgegeben worden waren und sich auf einmal bei genauerem Zusehen als einige der wichtigsten Organe herausstellten — man denke an Schilddrüse und Gehirnanhang (Hypophysis cerebri) — wird man allmählich recht vorsichtig mit diesen rudimentären Organen; sogar der Wurmfortsatz des Blinddarms scheint jetzt ebenfalls aus der Reihe der Rudimente verschwinden zu wollen. Da aber nun obendrein selbst ein wirkliches Rudiment nicht einmal die Entwicklung aus einer andern Art beweist, sondern ebenso gut bei der Ausbildung der Rassen innerhalb

einer und derselben Art entstanden sein kann, so schrumpft der seinerzeit so berühmte Rudimentbeweis mehr und mehr zu einem echten Beweisrudiment ein. 4. Aber der Beweis unserer Blutsverwandtschaft mit den höchsten Affen! Ja, wenn „Blutsverwandtschaft" und „Verwandtschaft des Blutes" dasselbe wäre, dann ließe sich begreifen, wie einer der Hauptvertreter dieses Beweises, Dr Hans Friedenthal, in seiner Begeisterung zu dem Ausspruch kam: „Wir stammen nicht nur von den Affen ab, nein, wir sind echte Affen!" Nachdem aber derselbe Dr Friedenthal, von P. Wasmann öffentlich auf den Unterschied zwischen jenen zwei Begriffen aufmerksam gemacht, unumwunden einräumen mußte, etwas anderes als eine große chemische Ähnlichkeit im Blute bewiesen seine Untersuchungen nicht (P. Wasmanns Schrift 87 88), so ist damit dieser aufsehenerregende „Beweis" von seinem eigenen Urheber abgetan. Denn wenn gewisse große Ähnlichkeiten im Skelett keinen Beweis für unsere Affenabstammung bilden, weil eben andere Eigentümlichkeiten in der Skelettbildung diese Abstammung einfach ausschließen (Virchow, Haacke und andere zur Kritik des morphologischen Beweises), so ist auch durch eine große Ähnlichkeit im Blute unsere Affenabstammung und unsere Affenverwandtschaft nicht zu beweisen. Zudem braucht man bloß eine genügend große Anzahl der Versuche über Blutmischungen und über Serum-Reaktionen durchzugehen, so hat man sehr bald die eklatantesten Fälle, in denen sowohl der Blut- wie der Serumbeweis zu den komischsten Konsequenzen führt (vgl. auch die interessante Arbeit von Dr E. v. Dungern, Die Antikörper, Jena 1903). So bliebe denn noch 5. der von Klaatsch u. a. versuchte Beweis unserer Abstammung von einem Beuteltier übrig. Das Interessante an diesem Beweise ist, daß er ausgeht von dem offenen Zugeständnisse, von Affen als unsern nächsten Verwandten könne bei dem heutigen Stande der Forschung gar keine Rede mehr sein[1]. Wie arg aber Prof. Klaatsch mit seiner „Menschwerdung" in Australien und seinen Beuteltierahnen hereingefallen, ist ja aus den öffentlichen Blättern bekannt. Es war noch nicht das Schlimmste, was er auf dem Anthropologenkongresse in Lindau 1899 über seine „Menschwerdungshypothese" von Prof. Dr J. Ranke zu hören bekam: „Das ist nicht Wissenschaft, das ist Phantasie."

Was nun die paläontologischen „Beweise" für unsere Tierabstammung betrifft, so ist es recht bezeichnend, daß von einigen derselben

[1] Vgl. „Klaatsch über unsere Ahnen" in dieser Zeitschrift LVIII (1900) 471 f.

(Dryopithecus als Flintkünstler — Schaaffhausens „deutsche Jungfrau der Vorzeit“ u. a. m.) schon gar nicht mehr die Rede ist. Aber die zwei „Beweise“, die man noch heute zu halten versucht, geben den früheren, die man als unhaltbar fallen läßt, an Unsolidität nichts nach. Beinahe komisch berühmt ist „der Javamensch der Tertiärzeit“, der aus einem Menschenaffen (Anthropopithecus) zu einem Affenmenschen (Pithecanthropus) avancierte und mit einem Oberschenkel, auf dem er vielleicht nie gegangen, einen Ehrenplatz als „aufrechtgehender“ (P. erectus) erklomm, der dann aber von den Forschern wieder unter die Langarm-Affen verwiesen, ja sogar zu einem Vetter der Hundsaffen degradiert wurde, und der uns nun — es scheint beinahe aus lauter Verdruß über diese Karriere — zu guter Letzt auch seinerseits den Verdruß macht, daß er sich als einen kommunen Affen der Diluvialzeit entpuppt, der also viel zu spät gekommen ist, um überhaupt ein Vorläufer des Menschen sein zu können! So bleibt denn als einziger Helfer in der Not der vielbesprochene Neandertalmensch übrig. Wer die seit mehreren Jahrzehnten über denselben geführte Kontroverse verfolgt hat, weiß, daß derselbe von der Anthropologie schon einmal in aller Form von der Diskussion abgesetzt wurde (Virchow, Fraas, Ranke u. a.); er war eben ein gewöhnlicher Mensch mit einer Schädelform, mit der sich auch heute ganz moderne Menschen noch sehen lassen. Es war also nichts mit ihm anzufangen. Aber 1901 rehabilitierte ihn Prof. Schwalbe[1] (Straßburg) und erklärte ihn nach einiger Zeit für eine eigene, niedriger stehende Menschenart, die also ein Mittelglied sei zwischen den Affen und den eigentlichen Menschen der Jetztzeit. Indessen, wie der interessante Alte schon vor zwei, drei Jahrzehnten den Darwinisten unsäglichen Verdruß bereitete, indem er hartnäckig allen Versuchen, ihn in seiner Menschenwürde zu degradieren, widerstand, so ging's auch diesmal wieder. Nach all den langen Untersuchungen, die über die Menschen von Spy, vom Neandertal, von Krapina usw. angestellt worden sind, haben wir nichts anderes als eine altdiluviale Rasse vor uns, die in ununterbrochener Verbindung mit uns modernen Menschen steht. So behalten denn die solidesten Autoritäten der Anthropologie, ein Virchow, ein Ranke, ein Kollmann, auch heute noch recht: es finden sich keine tierähnlichen alten Rassen. „Der diluviale Mensch“, sagt Kollmann, „tritt physisch vollendet sofort in verschiedenen Rassen

[1] Vgl. diese Zeitschrift LXI 107 f „Neues Licht über den Neandertalmenschen?“

auf europäischem Boden auf. Da finden sich keine Affenmenschen, sondern sofort die verschiedenen Typen des wahren Menschen, des homo sapiens, mit ihren charakteristischen Merkmalen, die sich noch bis heute erhalten haben." Und auf die Frage: Wer war der Ahnherr des Menschen? gilt immer wieder die kurze Antwort, welche 1901 auf dem internationalen Zoologenkongreß in Berlin der Direktor des Geologisch-paläontologischen Instituts, Prof. Branco, gab: „Die Paläontologie sagt uns nichts darüber. Sie kennt keine Ahnen des Menschen."

Was wir hier nur flüchtig skizziert haben, hat P. Wasmann in seiner Schrift ausführlich erörtert. Wir können jedem, der sich in dieser wichtigen Frage orientieren will, nur anraten, die einschlägigen fünfzehn Seiten des dritten Vortrages aufmerksam zu studieren. Die vom Redner hier vorgenommene Prüfung der gegnerischen Beweisversuche läßt keinen Zweifel daran übrig, daß die Solidität nicht auf seiten der Verfechter unserer tierischen Abstammung zu finden ist. Mit Rücksicht auf den größeren Teil seines Publikums wäre es vielleicht ratsamer gewesen, wenn P. Wasmann den geschichtlichen Verlauf der Entwicklungslehre etwas eingehender behandelt hätte. In der Frage nach der Abstammung des Menschen stehen nämlich die anerkannt solidesten Forscher (E. v. Baer, Virchow, Ranke, Kollmann, Jap. Steenstrup, de Quatrefages, Aeby u. a.) auf unserer Seite, während die Hauptverfechter der tierischen Abstammung des Menschen teils sich selbst widerlegt (Huxley, Karl Vogt), teils durch Kritiklosigkeit sich lächerlich gemacht haben (Schaaffhausen, K. Vogt), teils von den Fachmännern als Laien abgewiesen (Darwin) oder als Fälscher entlarvt worden sind (Haeckel).

Selbst nur eine gedrängte historische Zusammenstellung der zahlreichen gegnerischen Beweisversuche im Laufe des letzten halben Jahrhunderts (Engis-Mensch, Neandertaler, „deutsche Jungfrau der Vorzeit" — wilde Rassen, Schwanzmenschen-Stämme, Haarmenschen, Krao der Affenmensch, Vogts Mikrocephalen 2c.) würde auch weiteren Kreisen klar zeigen, mit welch geradezu unglaublicher Leichtgläubigkeit und Überstürzung Beweise für den tierischen Ursprung des Menschen fabriziert worden, wie die Vorkämpfer für unsere Tierabstammung das oberflächlichste Zeug als Resultat der Wissenschaft ausposaunt haben, wie das Gros der modernen Bildungsphilister auf den plumpsten Schwindel und Betrug hereingefallen ist, und wie anderseits wir „inferiore Katholiken", auf welche man wegen unseres Zweifels an jenen „Resultaten der Wissenschaft" nur noch mit mitleidigem

Hohn herabsah, zuletzt in allen Stücken von der ernsten Forschung recht bekommen haben.

Nach einer solchen mehr historischen Vorbereitung hätte die kritische Beleuchtung der verschiedenen „Beweise", die man noch heute für die tierische Abstammung des Menschen geltend macht, nur um so besser gewirkt, da diese „Beweise" mit all ihren offensichtlichen Schwächen gar zu deutlich an die alten abgetanen Beweisversuche erinnern. Hierbei hätte der Redner auch die geradezu köstliche Abfuhr, welche Prof. Klaatsch mit seinem Beuteltier-Stammvater von verschiedenen Fachmännern zu teil geworden, ganz ruhig zum besten geben dürfen; das wäre eine gute Lehre gewesen für gewisse Universitätsprofessoren, welche genau so, wie vor wenigen Jahren Prof. Klaatsch gegenüber Dr Bumüller, sich einbildeten, einen katholischen Priester dürfe man als inkompetent von obenher behandeln. Bei einer solchen Erweiterung der für alle verständlichen Partien hätten natürlich die bloß spekulativen Exkurse über die philosophische Möglichkeit einer Entwicklung des menschlichen Körpers kürzer ausfallen oder auch ganz wegbleiben müssen. Bei der immer deutlicher zu Tage tretenden Aussichtslosigkeit der ganzen Tiermenschenhypothese sind dieselben ja wirklich überflüssig und können doch nur von philosophisch geschulten Zuhörern richtig gewürdigt werden, während sie bei andern faktisch Befremden erregt haben.

Wir gestehen freilich, daß eine solche Behandlungsweise, die etwas mehr die Zähne gezeigt, vielleicht nicht jenes Gepräge der Wissenschaftlichkeit und vornehmen Ruhe getragen hätte, welches die Wasmannschen Vorträge auszeichnet. Und hiermit kommen wir zum gleichfalls hochinteressanten zweiten Teil der Wasmannschen Schrift. Unter dem allgemeinen Titel: „Diskussionsabend" (18. Febr.) gibt uns dieser Teil 1. Aufklärung über die eigentümliche Diskussionsordnung, teilt sodann 2. die Reden der Opponenten sowie die Schlußrede P. Wasmanns mit und zieht endlich 3. in einem Nachwort das Fazit aus der ganzen Diskussion. Da Prof. Plates Schrift dieselbe Dreiteilung befolgt, indem er nur den Reden der Opponenten einen Auszug aus den drei Vorträgen des P. Wasmann voranschickt, so können wir von hier an die Besprechung der beiden Schriften passend miteinander verbinden.

(Schluß folgt.)

A. Breitung S. J.

Die Kirche Christi.

(Zu Satz 52—65 des Dekretes Lamentabili sane.)

Mit dem Glauben an Christus, den Gottessohn und Erlöser, steht und fällt der Glaube an die katholische Kirche. Hat Christus der Gottessohn sie gewollt und ihre Konstitution begründet, dann ist sie auf Felsengrund gebaut, und die Mächte der Hölle werden sie nicht überwältigen.

I. Die Kirche als religiöse Gesellschaft nach den Evangelien.

Mit der frohen Botschaft vom „Reiche Gottes" beginnen die heiligen Evangelien, und mit ihr schließen sie. „Der Heilige Geist wird über dich kommen, und die Kraft des Allerhöchsten wird dich überschatten; daher wird das Heilige, das aus dir geboren werden soll, der Sohn des Allerhöchsten genannt werden. Du sollst seinen Namen Jesus nennen. Der Herr wird ihm den Thron seines Vaters David geben, und er wird herrschen im Hause Jakob ewiglich, und seines Reiches wird kein Ende sein." Das ist das großartige Programm des messianischen Reiches, verkündet durch Engelsmund. Gottes eingeborner Sohn erscheint im sterblichen Fleische geboren aus Maria der Jungfrau. Er kommt als Erlöser, indem er sein Volk befreit von den Sünden, um dann in dem Reiche, das er unter den Erlösten und aus den Erlösten begründet, ewiglich zu herrschen. Dieses Reich wird ein Reich sein auf dieser Welt; denn es baut sich aus Menschen auf und soll das große Davidsreich erfüllen und vollenden. Aber es wird nicht von dieser Welt sein; denn sein König ist Gottes eingeborner Sohn; seine Güter sind Früchte der Erlösung, Wahrheit, Gnade und Heiligkeit, seine Dauer umfaßt die Zeit und die glorreiche Ewigkeit. So stellt sich hier in diesem Programm das messianische Reich vor unsere Augen als Inbegriff, Ziel und Krone gottmenschlichen Wirkens und Waltens des Erlösers.

Dem Programm entsprachen Leben und Wirken des Herrn. In den Herzen gerade der Besten unter den Israeliten lebte die Hoffnung, welche in den Propheten ausgesprochen war: „Dann werde ich zurückkehren und

die Hütte Davids, die eingefallen ist, wiederaufbauen, und was daran eingestürzt ist, werde ich aufbauen und sie aufrichten, damit auch die übrigen Menschen den Herrn suchen und alle Völker, über die mein Name angerufen ist; so spricht der Herr, der dieses tut." [1] Dem verarmten und fast vernichteten Königshause sollte ein neuer Sproß ersteigen und als Davids Sohn, als König Israels dem Reiche David neuen und ewigen Glanz verleihen. Soweit diesen Verheißungen Gottes im Geiste des Volkes Träume irdischer Macht und Größe für Israel sich hinzugesellten, wollte und konnte Jesus nicht beistimmen, aber den wahren geistigen Gehalt der messianischen Hoffnungen Israels hat der Heiland nie geleugnet. Er ließ seinen Vorläufer predigen: „Tuet Buße; denn das Himmelreich ist nahe"; er predigte selber das Reich Gottes und sprach: „Erfüllt ist die Zeit, und Gottes Reich ist nahe." Diesem Gedanken begegnen wir beim göttlichen Heiland immer wieder sowohl im Verkehr mit dem Volke wie mit den Fürsten und Priestern und den Jüngern und Aposteln. Um diese Idee gruppierten sich alle seine Belehrungen und Anordnungen.

Zielbewußt ging der Heiland daran, das Gottesreich des Neuen Bundes, in dem sich die Völker und Zeiten umspannende Weltreligion verwirklichen sollte, grundzulegen. Es galt durch Predigt und Beispiel die Herzen auf den Eintritt in dasselbe vorzubereiten, durch die Erziehung von Jüngern und Aposteln die ersten und hauptsächlichsten Vertreter dieses Reiches zu schaffen, durch Leiden und Tod die übernatürlichen Güter dieses Reiches, sein innerstes übernatürliches Leben und Gedeihen für ewige Zeiten zu sichern und dann endlich die Grundpfeiler dieses Reiches durch autoritativen Beschluß für immer festzulegen.

Obgleich der Heiland zunächst persönlich nur den Juden predigte, weil das Heil von Israel ausgehen sollte, ließ er doch niemand im Zweifel, daß das neue Gottesreich sich über die Grenzen Israels hinaus ausdehnen werde, ja er verkündete geradezu, daß die Heidenvölker an die Stelle des Volkes Israel treten. „Von Aufgang und Niedergang werden sie kommen und mit Abraham und Isaak im Reiche Gottes zu Tische sitzen; die Kinder des Reiches aber werden hinausgeworfen werden." „Das Reich Gottes", so weissagte er den ungläubigen Juden, „wird von euch genommen und einem Volke gegeben werden, das Frucht aus ihm bringt." Besonders aber schildert der Heiland die Universalität seines Reiches unter dem Bilde

---

[1] Apg 15, 16 17; vgl. Amos 9, 11.

des guten Hirten und seiner Herde. „Ich habe noch andere Schäflein, die nicht aus diesem Schafstall sind; auch sie muß ich herbeiführen, und sie werden meine Stimme hören, und es wird eine Herde und ein Hirt sein.“ Diese Worte des Herrn sind nur der Widerhall der herrlichen Prophezeiungen bei Ezechiel und Jeremias[1].

Der Heiland selbst sammelte diejenigen um sich, die ihm als ihrem Herrn und Lehrer anhingen. Unverbrüchliche Annahme dessen, was er lehrte, also Glaube war die erste Grundbedingung, welche er von seinen Jüngern verlangte. Eine zweite Grundbedingung gibt der Heiland kund in seinem nächtlichen Zwiegespräch mit Nikodemus. Es ist der Empfang der heiligen Taufe, durch welche der Mensch zum neuen Leben wiedergeboren Christo eingesenkt wird wie der Rebzweig dem Rebstock. Diese doppelte Grundbedingung, Glaube und Wiedergeburt in der Taufe, entspricht ganz dem Zweck des neuen Gottesreiches, das ein Reich übernatürlicher Wahrheit und übernatürlichen Glaubenslebens sein sollte.

Ohne sichtbare Autorität ist keine Gesellschaft und vor allem kein Reich unter Menschen denkbar. Sollte die Kirche zum Reiche werden, das fortdauern wird bis ans Ende der Zeiten, auch nachdem der göttliche Heiland ihm seine sichtbare Gegenwart entzogen, dann mußte der Meister für eine sichtbare Autorität in seinem Reiche sorgen, für sichtbare Stellvertreter, die in seinem Namen und unter seinem Schutze das Gottesreich leiten. Er hat es getan. Schon verhältnismäßig früh wählte der Heiland aus der Jüngerschar zwölf Apostel aus. Immer und immer wieder begegnen uns die Zwölf in den Evangelien wie ein von allen übrigen Jüngern wohl unterschiedenes Kollegium, als dessen erstes Glied stets Petrus gilt. Diesen Zwölfen und in ganz besonderer Weise dem Petrus versprach der Heiland die Gewalt, in seinem Reiche auf Erden so zu binden und zu lösen, daß die Bande auch im Himmel gebunden oder gelöst seien. Damit ist den Aposteln die gesetzgebende und richterliche Macht in seinem Reiche verheißen. Der Heiland will, daß die Gläubigen in seinem Reiche den Aposteln bzw. ihren Nachfolgern unbedingten Gehorsam leisten. „Wer euch hört, der höret mich, und wer euch verachtet, der verachtet mich.“ Von einer dienenden Autorität, welcher das Individuum souverän gegenüberstände, wie Loisy sich träumt, will der Heiland offenbar nichts wissen. Dem hl. Petrus insbesondere verhieß der Heiland die Schlüssel und damit

[1] Ez 34, 23; 37, 24 26. Jr 3, 15 17.

die oberste Regierungsgewalt im Himmelreiche. Gewiß ist es nicht ohne besondere Absicht des Herrn geschehen, daß der Ausdruck „Kirche" in den Evangelien uns zum erstenmal da begegnet, wo der Heiland von der Gewalt der Apostel spricht. Es zeigt uns die innige und notwendige Beziehung, welche die beiden Begriffe Autorität und Kirche nach dem Willen des Herrn verknüpft: „Wer die Kirche nicht hört, der sei dir wie ein Heide und öffentlicher Sünder."

Weil das Reich, das der Heiland stiften will, die Verkörperung des neuen Gottesdienstes „im Geiste und in der Wahrheit", die alle Völker und Zeiten umspannende Weltreligion des Neuen Bundes sein sollte, die nach den Propheten an die Stelle des israelitischen Kultus treten mußte, so finden wir in diesem Reich mit der Gewalt zu leiten eine andere doppelte Macht aufs innigste verbunden, die Macht zu lehren und die Macht zu heiligen. Der Heiland selber führte die Apostel ins Predigtamt ein und verlieh ihnen die Vollmacht, das hochheilige Opfer der Eucharistie darzubringen. Im Lehramt, Hirtenamt und Priesteramt sollte das Leben der Apostel sich verzehren.

Am Tage seines heiligsten Leidens bestätigte Jesus nochmals alles, was er über sein Reich gesagt. „Ich bin König", sprach er vor Pilatus, „aber mein Reich ist nicht von dieser Welt. . . . Ich bin dazu geboren und in die Welt gekommen, um der Wahrheit Zeugnis zu geben." Dann stieg er hinauf mit seinem Kreuz nach Golgatha als Lehrer und König und Hoherpriester. Aus seinem Herzblut, dem Opferblut für die sündige Welt, ward die Kirche geboren. „Für das Volk wird Jesus sterben und nicht für das Volk allein, sondern um die Kinder Gottes, die zerstreut waren, in eins zu sammeln", sagt der hl. Johannes [1].

Nach der Auferstehung bestätigte der Heiland seinen Aposteln alles, was er ihnen an Gewalten verheißen hatte. Während der vierzig Tage, die seiner Himmelfahrt vorausgingen, belehrte er sie noch weiter über das Reich Gottes und die Aufgaben, die ihrer harrten. Sie sollten Zeugen für ihn sein in Judäa, Samaria und bis an die Grenzen der Erde. „Wie mich der Vater gesendet hat, so sende ich euch. Mir ist alle Macht gegeben im Himmel und auf Erden. Gehet also hin und lehret alle Völker, taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes und lehret sie alles halten, was ich euch befohlen habe. Und

---

[1] Jo 11, 51 f.

siehe, ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Zeiten. Wer glaubt und sich taufen läßt, der wird gerettet werden, wer aber nicht glaubt, der wird verdammt werden." Auch dem hl. Petrus bestätigte er in besonderer Weise die verheißene Auszeichnung des Primates in der Erscheinung am See Genesareth.

Wir sehen, daß dem Heiland der Plan einer weltumspannenden Kirche stets vor Augen schwebte und daß er zielbewußt ihre Gründung vorbereitete und vollzog. Diese Kirche soll nach seinem heiligen Willen dauern bis ans Ende der Zeiten, bis er wiederkommt in seiner Glorie, um die Welt zu richten. Wann das sein wird, sagt er nicht. Jahrhunderte und Jahrtausende mögen vergehen, denn allen Völkern muß das Evangelium gepredigt werden; das Senfkörnlein muß sich zum Baume ausgestalten, der von den Aposteln gestreute Same des Evangeliums muß zum gewaltigen Ährenfelde heranreifen, Stürme und Ungewitter müssen herniederbrausen, Verfolgungen und blutiger Kampf der Welt werden sich gegen die Kirche erheben. Aber die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen; sie wird dauern, solange es Menschen gibt, die zum ewigen Heil geführt werden müssen. Und hat die Kirche am jüngsten Tage ihr Werk vollendet, dann wird auch sie verklärt zum ewigen Gottesreiche im Himmel [1].

Wer leugnen will, daß Jesus selbst die Kirche gestiftet und gegründet hat, der muß das ganze Evangelium leugnen; so tief hat die Kirche dort schon ihre Wurzeln geschlagen. Natürlich paßt eine solche Anschauung nicht in den Plan der Modernisten. Sie stimmt zu keinem ihrer Lehrstücke. Hören wir, was Loisy über das Verhältnis der Kirche zum Inhalt der Evangelien zu berichten weiß.

Drei wesentliche Momente umschloß nach Loisy das lebendige Evangelium: die Idee des Himmelreiches, die Idee des Messias als des Vermittlers des Reiches, die Idee des Apostolates oder der Predigt vom Reiche [2]. Autour d'un petit livre S. 158 gibt nun Loisy, auf diese evangelischen Ideen sich stützend, scheinbar zu, Jesus habe die Kirche gewollt: „Jesus hat die Kirche gewollt in der apostolischen Dienstleistung, die er mit Rücksicht auf das ewige Reich eingerichtet hatte, und die bis ans Ende der Zeiten dauern sollte. Diese Dienstleistung setzt sich in der Kirche fort und ist sozusagen ihr Daseinsgrund. Die Frage der Perspektive ist eine sekundäre." Es ist das bloß ein Schachzug Loisys. Nach ihm erträumte sich Jesus ein sogleich kommendes glänzendes Gottesreich voll Herrlichkeit. Das Reich kam nicht. Die apostolische Dienstleistung wäre

---

[1] Mt Kap. 25. [2] Vgl. Evangelium und Kirche 113.

also die Predigt einer grundlosen Illusion gewesen; überdies hätte Jesus die Fortdauer einer solchen Predigt über seinen Tod hinaus weder ahnen noch wollen, am allerwenigsten verbürgen können. Mit dem Willen Christi, eine Kirche zu stiften, ist es also nach Loisy absolut nichts. In „Evangelium und Kirche" 82 hatte Loisy etwas deutlicher gesprochen: „Hätte er (Christus) nur vorgehabt, eine Lehre zu verbreiten, eine irdische Gesellschaft zu organisieren oder selbst auch eine besondere Religion zu stiften, so wäre er nicht nur weniger weise als Sokrates, sondern sogar viel weniger klug als Mohammed gewesen. Aber einen solchen Plan verfolgte er nicht, und er ist davon nicht durch einen trügerischen Traum zurückgehalten worden. Traum und sein Vorhaben waren bei ihm eins: die Verwirklichung des vollkommenen Glückes in der vollkommenen Gerechtigkeit der Unsterblichkeit in der Heiligkeit." [1] Bei einem so echt rationalistisch verwaschenen Endzwecke, den Loisy dem Heiland unterschiebt, bei der Leugnung, daß Jesus eine Lehre habe verkünden, eine Gesellschaft auf dieser Erde begründen, eine Religion habe stiften wollen, ist es ein frevles Spiel, daß Loisy noch zu sagen wagt, Christus habe eine Kirche gewollt. Aber auch wenn er sie gewollt hätte, so wäre der Christus Loisys als bloßer Mensch, als Illusionär und Träumer nie imstande gewesen, ihre Existenz zu sichern.

Die katholische Auffassung sucht Loisy [2] durch die Tirade zu entkräften: „Man möchte eine formellere Einsetzung Christi, man möchte ausdrückliche Erklärungen Christi in Bezug auf den kirchlichen Organismus, auf seine Regierungs- und Kultusgewalt. Man sucht die Spuren dieser Einsetzung in den Evangelien, und man findet bloß sehr prekäre, die überdies alle von der Kritik angefochten sind, weil sie einen Einfluß der christlichen Überlieferung auf die eigentlich evangelische Tradition verraten."

Allein sind etwa die Stellen, an denen Jesus das Apostelkolleg samt der Primatialgewalt verheißt und begründet, nicht klar und deutlich genug? Hier ist die Verfassung der Kirche, Lehramt, Hirtenamt und Priesteramt in seinen Grundgesetzen für ewig festgelegt. Unbequem freilich müssen diese Stellen für die Modernisten sein, unbequem über alle Maßen, wie sie es schon für die Neuerer des 16. Jahrhunderts waren. Aber der Umstand, daß sie nicht in unkatholische Systeme hineinpassen, richtet bloß diese Systeme, beweist aber nichts gegen diese Stellen, die nun einmal historisch bestbeglaubigt sind. Loisy greift überdies, um die Evangelien von allen Texten zu reinigen, die zu seinem Kirchenbegriff nicht passen, zu dem bequemen Auskunftsmittel, alle Erscheinungen und Aussprüche des Herrn nach seiner Auferstehung als unhistorisch abzuweisen.

---

[1] S. 112 heißt es: „Es ist beispielsweise sicher, daß Jesus nicht im voraus die Verfassung der Kirche wie die eines auf Erden begründeten und zur Fortdauer auf eine lange Reihe von Jahrhunderten bestimmten Staates geregelt hat."

[2] Autour d'un petit livre 161.

Loisy folgert aus seinen bis jetzt besprochenen Vordersätzen, daß die Kirche auch in ihrer Konstitution keineswegs unveränderlich sei, daß sie sich entwickelt habe und sich entwickeln müsse, um lebenskräftig zu bleiben[1]. Autour d'un petit livre S. 177 behauptet er, es lasse sich nicht in unbedingter Weise „von einem Text des Evangeliums aus die absolute und unabänderliche Form der kirchlichen Gewalt dartun, als ob der Text diese absolute Form bestimmt hätte und sie beständig realisiert gewesen wäre. Unabänderlich ist hier nur das Prinzip, die Anwendung des Prinzips folgte mit Notwendigkeit der allgemeinen Entwicklung der christlichen Gesellschaft. Das Prinzip ist absolut, die Anwendung ist relativ. Es ist gar nicht zum Verwundern, daß die Kirche, welcher der Papst Pius X. präsidiert, sich anders regiert als die erste Gemeinde von Jerusalem."

Loisy vergißt, uns zu sagen, wie das unabänderliche Prinzip heiße; in Wirklichkeit kann er keines anerkennen, weil er die kirchliche Autorität nicht von Christus eingesetzt erachtet. Für uns Katholiken ist die Kirche von Christus, dem Gottessohne, gestiftet; die Autorität der Priester, der Bischöfe und des Papstes führt sich auf Christus zurück. Christus selbst hat Priestertum und Laienwelt geschieden; er hat für die Regierung der Kirche das Apostelkolleg und den Primat als dessen Gipfel bestimmt. Die Kirche muß diese Verfassung beibehalten, will sie das bleiben, wozu Christus sie gemacht. Nur in seinem Willen liegt ihre Existenzberechtigung. In allen Kämpfen und Stürmen hielt die Kirche fest an ihrer von Christus verliehenen Konstitution. Weder die Ansprüche von Pseudopropheten und Gnostikern noch die Gewaltmaßregeln arianischer Kaiser, weder die revolutionistischen Umtriebe mittelalterlicher Sekten noch die Kirchenspaltung vermochten die katholische Kirche zur Preisgabe ihrer Rechte.

Daß aber der Modernismus darauf hinausläuft, von der kirchlichen Autorität einen Verzicht auf ihre Rechte zu Gunsten der Individuen zu verlangen, besagen uns folgende Worte Loisys: „Geister, die neugierig das Geheimnis zukünftiger Zeiten erforschen möchten, konnten sich fragen, ob die katholische Kirche, nachdem sie die Ausdehnung des Autoritätsprinzips bis zu den letzten Grenzen getrieben, nicht bald einmal seiner Anwendung einen immer weniger politischen und immer christlicheren Charakter geben und so bei aller Wahrung ihrer Einheit... den allgemeinen Fortschritten der zivilisierten Menschheit folgen und die fast despotischen Formen mildern müsse, mit denen sie sich umgeben hat...."[2] Ein paar Linien später tröstet er sich: „Die Aussöhnung der Rechte des souveränen Individuums mit denen der dienenden Autorität ist praktisch nicht nach einer unveränderten Formel geregelt.... Alle Umgestaltungen, man kann sagen alle Fort-

[1] Vgl. Evangelium und Kirche 112 f.
[2] Autour d'un petit livre 181.



schritte, welche von der Gewalt der Dinge, von der Bewegung der Ideen, von der Entwicklung der Gesellschaften gefordert werden, sind möglich, und sie vorauszusehen ist nicht verdammenswert."

Fast Seite für Seite in seinen Ausführungen vermengt Loisy, und wohl nicht ohne Absicht, zwei Dinge, die durchaus nicht zusammenfallen: die Veränderung der Formen, in welchen sich eine Gewalt offenbart, und die Änderung dieser Gewalt selber. Jene ist in der Geschichte der Kirche nachweisbar vorhanden, diese nicht. Loisy verschließt seine Augen der offenkundigen Tatsache, daß die vom Gottmenschen verliehene Gewalt zu lehren, Sakramente zu spenden und die Gläubigen zu leiten, zwar ihrem Wesen nach unveränderlich ist, keiner Vermehrung und keiner Verminderung fähig sein kann, trotz alledem aber eine Anpassung der Lehrweise, der kirchlichen Gebräuche und Vorschriften an veränderte Umstände des Ortes und der Zeit sehr wohl verträgt. Gerade daß die Kirche ihre dreifache Gewalt zu allen Zeiten ausgeübt, daß sie bei ihrem ersten Siegeszuge imstande war, die alten Kulturvölker Kleinasiens, Griechenlands, Italiens und des nördlichen Afrika ebensowohl zu lehren, zu heiligen und zu leiten wie später unter ganz veränderten Umständen die aus Zentralasien nachströmenden Barbarenvölker und die Wilden Afrikas und Amerikas, zeigt, daß sie nicht Menschensatzung, sondern Gottes Werk ist. Schon Autour d'un petit livre S. 17 hatte Loisy seine Ansichten über die Entstehung der kirchlichen Gewalt in folgende Worte zusammengefaßt: „Die Realitäten und Begriffe von Hierarchie, Primat, Infallibilität, Dogma und selbst von Sakrament entsprechen einem Wachstum der christlichen Gemeinde, das bloß seinen Keim im Evangelium hat. Sie können nur das vergrößerte Äquivalent für mehr rudimentäre Dinge sein und Ideen, deren Spur man im Neuen Testament entdeckt." Der Modernist denkt sich das Werden der Kirche in ihren Hauptelementen so, als habe das Christentum aus den verschiedenen Religionen, mit denen es in Berührung kam — die mannigfaltigsten Formen des Heidentums nicht ausgenommen —, aus der griechischen Philosophie und dem römischen Staatswesen usw. die Elemente geschöpft, die ihm zu seiner eigenen Selbstbehauptung und zur leichteren Ausbreitung nützlich schienen, und so durch einen vitalen Prozeß seine Lehre, seinen Kult und seine Verfassung sich geschaffen. Eine solche Erklärung ist für den Katholiken unannehmbar, weil sie die Übernatürlichkeit der christlichen Lehre und der Sakramente leugnet. Geschichtlich ist sie nicht haltbar, weil sie nicht beachten will, daß die Dogmen und die Heils-

riten bereits in den Evangelien, den Apostelbriefen und den Zeugnissen der Urkirche uns ihrem Wesen nach entgegentreten.

Aus den hier angeführten Stellen Loisys[1] erkennt man unschwer die im Dekret Lamentabili sane verworfenen Sätze 52—54 wieder.

Satz 52. Im Sinne Christi lag es nicht, die Kirche als eine Gesellschaft zu begründen, die eine lange Reihe von Jahrhunderten hindurch auf Erden bestehen sollte; vielmehr stand nach der Meinung Christi das Himmelreich zugleich mit dem Weltende unmittelbar bevor.

Satz 53. Die organische Verfassung der Kirche ist nicht unveränderlich, sondern die christliche Gesellschaft ist, wie die menschliche, einer steten Entwicklung unterworfen.

Satz 54. Dogmen, Sakramente, Hierarchie, sowohl ihrem Begriff wie ihrer Tatsächlichkeit nach, sind nur Ausdeutungen und Weiterentwicklungen des christlichen Gedankens, die den winzigen im Evangelium verborgenen Keim durch äußere Zutat wachsen und sich vervollkommnen ließen.

Diese Sätze sind alle häretisch. Wir brauchen nicht weiter auf dieselben einzugehen. Was aus den Evangelien über die Einsetzung der Kirche durch Christus gesagt wurde, und die Gegenbemerkungen zu Loisys Ausführungen genügen zur Widerlegung. Überdies wurde von den Dogmen und Sakramenten der Kirche zu den Sätzen 20—26 und 39—51 ausführlich gehandelt. Zwei Punkte sind es indes, welche die Modernisten an der Kirche besonders angreifen und die infolgedessen unsere besondere Aufmerksamkeit fordern. Es sind der Primat und die Vollmacht, eine unwandelbare und unfehlbare Lehre zu verkünden.

II. Der Primat.

Die Modernisten haben in ihrem Kampfe gegen den Primat das Erbe der Jansenisten angetreten, die dem Papste wohl einen Ehrenvorrang gerne zugeständen, aber sich mit dem Aufgebot aller Kräfte gegen die Annahme eines von Christus eingesetzten Primates der Jurisdiktion aussprechen. Fassen wir Loisys Darlegungen über den Primat kurz zusammen, so ergeben sich folgende Gedankengänge:

---

[1] Evangelium und Kirche 112; Autour d'un petit livre 17 177 181—183.

Die Frage, ob Christus den Primat gewollt habe, lasse sich nicht auf dem Boden der evangelischen Geschichte erörtern[1]. Die auf den Primat bezüglichen Stellen bei Matthäus: „Du bist Petrus“ usw. verraten die Anschauungen der Christengemeinden des ersten christlichen Jahrhunderts. Das gleiche gilt von Johannes Kap. 21: „Weide meine Schafe“ usw.[2] Petrus habe selber weder an Primat noch an Unfehlbarkeit gedacht. Hier besonders sucht Loisy seine Leser durch Leichtfertigkeiten über den wahren Fragestand hinwegzutäuschen. „Der Geschichtsforscher“, so schreibt er[3], „würde glauben, einen der schwersten Anachronismen zu begehen, wenn er über die päpstliche Unfehlbarkeit des Simon Petrus sprechen würde, der sicher nie daran dachte, irgend ein Dogma zu definieren, und dem gar keine Ahnung aufstieg, daß ihm ein Hohepriestertum übertragen sei, welches das des Kaiphas noch überrage.“ In seinen Simples réflexions 102 behauptet Loisy, der ganze Primat Petri beschränke sich auf einen Vorrang bei der Evangelisation, die Umstände jener Zeit hätten keinen andern Primat verstattet.

Derartige leichtfertige Übertreibungen, die bloß dazu dienen sollen, die heiligsten religiösen Überzeugungen des Katholiken dem Spotte auszuliefern, haben keinerlei Beweiskraft. Wer behauptet, auch der hl. Petrus sei überzeugt gewesen, daß er in der Predigt der geoffenbarten Wahrheit nicht irren könne, er habe auf Grund der Verheißungen des Herrn absoluten Glaubensgehorsam verlangt und an seinen Worten nicht rütteln lassen, hat jedenfalls Evangelien und Apostelgeschichte auf seiner Seite. Ebenso weicht derjenige, welcher in Petrus das Haupt, den von Christus bestellten obersten Leiter der Kirche erblickt, in nichts von den neutestamentlichen Quellen ab. Das Auftreten des hl. Petrus gleich am hochheiligen Pfingstfeste macht nicht den Eindruck, als sei sich dieser seiner Stellung nicht bewußt gewesen. Es liegt also keinerlei Anachronismus in der Behauptung, Petrus habe die Überzeugung von seinem Primate und seiner lehramtlichen Unfehlbarkeit gehabt; auch ist absolut nicht einzusehen, warum eine solche oberste Lehr- und Hirtengewalt, die der Herr selber verliehen hatte, mit dem ersten Christentum unverträglich gewesen wäre. In der Evangelisation dagegen nach außen traten andere Männer, wie Paulus und Barnabas, viel mehr hervor als Petrus.

Da Loisy die oberste Regierungsgewalt in der Kirche nicht auf göttliche Anordnung zurückführen will, sucht er den Vorrang der Kirche Roms und die Machtfülle ihrer Bischöfe als das Ergebnis rein natürlicher Faktoren hinzustellen. Roms eminente geographische Lage, seine politische Stellung als Haupt

---

[1] Autour d'un petit livre 172 f. [2] Ebd. 176; vgl. 173. [3] Ebd. 17.

des Reiches, wie auch die Macht der Ereignisse soll die beiden Apostelfürsten in diese Weltstadt geführt haben. Der Umstand, daß Rom durch ihren Tod geheiligt worden, daß dort Glaube und Tradition festere Wurzeln geschlagen, endlich die Befähigung der unmittelbaren Nachfolger der Apostel Petrus und Paulus seien in Betracht zu ziehen, um die steigende Macht der römischen Bischöfe zu erklären. Indes seien beide in den Fragen des Glaubensbekenntnisses und der Verwaltung (doch wohl der kirchlichen? —) zu wenig erfahren gewesen, als daß sie daran gedacht hätten, bei ihrem Tode der Kirche ein höchstes Oberhaupt zu hinterlassen; sie erblickten in Rom nur den providentiellen Mittelpunkt der Evangelisation [1].

Für die Frage, ob Rom die rechtmäßige Erbin des Primates sei, kommt es nicht auf die äußeren Gründe an, die Petrus gerade nach Rom führten, sondern einzig auf die Tatsache, daß Petrus Bischof von Rom war, und als er hier den Martertod starb, die Würde als oberster Hirte demjenigen hinterließ, der ihm auf dem bischöflichen Stuhle von Rom nachfolgen sollte. Wirklich leiteten die Bischöfe Roms bei ihrer Obsorge für die Gesamtkirche ihre Berechtigung zu autoritativem Einschreiten nicht von der Lage und der weltlichen Größe Roms ab, sondern von ihrer Eigenschaft als Nachfolger Petri, und die Gläubigen des Erdkreises gehorchten ihnen nur, weil sie überzeugt waren, die Gewalt des hl. Petrus lebe in den Bischöfen von Rom fort, Petrus selber lehre durch sie und befehle durch sie.

Nach Loisy wäre Rom im 2. und 3. Jahrhundert zunächst aufgetreten als autoritatives Muster für Lehre, Kult und Disziplin, erst im 4. und 5. Jahrhundert hätten dann Roms Päpste auch das autoritative Richteramt für sich in Anspruch genommen. „Rom maßt sich keine neue Macht an, oder vielmehr die Macht ist nicht neuer als die Situation, angesichts derer sie verlangt wird. Daß die Kirche sich zu einer Regierung entwickelt, war, wenn sie nicht zerfallen wollte, notwendig; aber die Regierung in einer einheitlichen und universellen Kirche ist ohne Zentralgewalt undenkbar." [2] Damit hat Loisy einen gewissen Primat der Jurisdiktion, dessen göttlichen Ursprung er in Abrede stellt, auf dem Weg der Entwicklung wieder in die Kirche eingeführt, aber freilich einen Primat, der, durch rein menschliche Faktoren geschaffen, göttliche Autorität nicht beanspruchen darf. Die übrigen Konstruktionen Loisys, in denen dieser Kritiker eine Geschichte des Papsttums nach eigenen Konzepten, unbekümmert um die historischen Tatsachen aufführt, haben für uns keine weitere Bedeutung mehr. Überall tritt derselbe Grundirrtum uns entgegen; die Einsetzung der kirchlichen Gewalt durch den Gottessohn ist geleugnet. Alles wird menschlicher Entwicklung zugeschrieben.

[1] Evangelium und Kirche 104—106. [2] Ebd. 108.

In den bisher angeführten Stellen Loisys, besonders Autour d'un petit livre S. 17 und „Evangelium und Kirche“ S. 103—106, erkennen wir sogleich die Sätze 55 und 56 aus dem Dekret Lamentabili sane wieder.

Satz 55. Simon Petrus hat sich niemals auch nur den Gedanken beikommen lassen, als sei ihm von Christus der Primat der Kirche übertragen.

Satz 56. Die römische Kirche ist nicht durch Anordnung der göttlichen Vorsehung, sondern durch Umstände rein politischer Art das Haupt aller Kirchen geworden.

Um diesen irrigen Lehren mit der vollen Wucht der kirchlichen Entscheidungen entgegentreten zu können, müssen wir stets vor Augen haben, was der Primat oder die päpstliche Vollgewalt im Sinne der katholischen Lehre besagt. Wir erfahren dies aus den gleichen Konzilien, welche den Primat des römischen Papstes definiert haben, aus den allgemeinen Kirchenversammlungen von Florenz und Trient. In der Bulle Laetentur coeli[1] sagt Eugen IV.: Im Namen der heiligsten Dreifaltigkeit, des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, definieren Wir mit Gutheißung dieses heiligen allgemeinen Konzils von Florenz, . . . daß der Heilige Apostolische Stuhl und der römische Papst den Primat über den ganzen Erdkreis besitzt, und daß der römische Papst selbst der Nachfolger des hl. Petrus, des Apostelfürsten, der wahre Stellvertreter Christi, das Haupt der ganzen Kirche und aller Christen Vater und Lehrer ist, und daß ihm im hl. Petrus von Unserem Herrn Jesus Christus die Vollgewalt übertragen worden ist, die allgemeine Kirche zu weiden, zu lenken und zu regieren.“ Diese Definition wurde vom Vatikanischen Konzil erneuert. Nach den feierlichen Glaubensentscheidungen besteht der Primat nicht in einem bloßen Vorrang der Ehre, sondern in der Jurisdiktionsgewalt über alle einzelnen Glieder, Bischöfe wie einfache Priester, Kleriker wie Laien. Dieser obersten Gewalt, die gesamte Kirche zu lehren und zu leiten, entspricht in den einzelnen Gläubigen wie in der Gesamtheit die Pflicht, dem obersten Hirten zu glauben und seinen Befehlen zu gehorchen. Das ist die katholische Idee vom Primate. Mit ihr ist der Glaube an die lehramtliche Unfehlbarkeit des Papstes aufs innigste verbunden. Unbedingten Glaubensgehorsam kann der Papst nur verlangen, wenn er in seinen feierlichen, die Gesamtkirche bindenden Glaubensentscheidungen nicht irren kann; das Fortbestehen des wahren und un-

[1] Denzinger, Enchiridion n. 691 (589).

fehlbaren Glaubens in der vom Primate zu leitenden Kirche hängt von dieser lehramtlichen Unfehlbarkeit ab.

Die katholische Idee vom Primate datiert zurück auf den göttlichen Herrn und Meister selbst. Wie dem Heiland von Anfang seines öffentlichen Lehramtes an der Primat vor Augen geschwebt, zeigen die Worte, mit denen er Simon, den Bruder des Andreas, beim ersten Zusammentreffen begrüßte: „Du sollst ‚der Fels‘ genannt werden.“ Wir finden, daß der Heiland Petrus besonders auszeichnete; von seinem Schifflein aus lehrte er; ihm versprach er persönlich, daß er Menschenfischer werden solle; ihn ließ er über das Meer wandeln und streckte dem Sinkenden die rettende Hand entgegen; für ihn zahlte er auf wunderbare Weise die Steuer. Petrus aber vernahm nach seinem herrlichen Bekenntnis: „Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes“, von seinem Meister die Worte: „Selig bist du, Simon, Sohn des Jonas; denn Fleisch und Blut haben es dir nicht geoffenbart, sondern mein Vater, der im Himmel ist; und ich sage dir: Du bist Petrus (der Fels) und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen, und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen; und dir werde ich die Schlüssel des Himmelreiches geben, und was du auf Erden binden wirst, soll auch im Himmel gebunden sein, und was du auf Erden lösen wirst, soll auch im Himmel gelöset sein.“

Unter einem dreifachen Bilde hat hier der göttliche Meister dem hl. Petrus die oberste Gewalt in der Kirche versprochen: unter dem Bilde des Fundamentes, unter dem Bilde der Schlüsselgewalt und unter dem Bilde der Binde- und Lösegewalt. Das Fundament jeder wahren Gesellschaft, die einigende, alles zusammenhaltende und festigende Grundlage ist die Autorität. Die volle Schlüsselgewalt in einem Hause hat nur der Herr des Hauses oder der oberste Verwalter, in einem monarchischen Staate nur der König oder Fürst. Die unumschränkte Binde- und Lösegewalt besitzt nur der Fürst oder die von ihm eingesetzte höchste gesetzgebende und richterliche Behörde. So hatte also der Herr dem Petrus das Vollmaß der Autorität, die Verwaltung aller Güter seines Reiches, die höchste Gewalt der Gesetzgebung, der Ausführung und des Richteramtes versprochen. Petrus sollte durch seine Autorität für alle die Grundlage der Einheit, die oberste gesetzgebende Behörde, die letzte richterliche Instanz sein.

Beim letzten Abendmahle versprach der Herr, für Petrus besonders zu beten, damit trotz all der Prüfungen, Versuchungen und Schicksalsschläge, die über ihn hereinbrechen werden, der Glaube nicht wanke, und gab ihm

den Auftrag, seine Brüder im Glauben zu stärken. Das ist das Amt, das dem Primate vor allem in den Glaubenskämpfen eignet.

Nach der Auferstehung wandte der Herr wieder Petrus besondere Sorge und Liebe zu. Endlich erteilte er ihm bei jener wundervollen Erscheinung am See Genesareth die Vollgewalt über seine ganze Herde, indem er zu ihm sprach: „Weide meine Lämmer, weide meine Schafe.“ Bedenken wir, daß der Heiland als Gottmensch selbst das letzte Fundament seiner Kirche, der vom Vater erwählte Eckstein war, daß er und er allein die Schlüssel des Hauses David trägt, öffnet und schließt, wann und wie er will, daß er sich selbst den guten Hirten nennt, der seine Schäflein auf die Weide bringt und ihnen ewiges Leben gibt, dann können wir einigermaßen die Tiefe jenes inhaltsschweren Wörtchens erfassen, in welches der Glaube bis zur Stunde die ganze Fülle des Primates zusammendrängt: Vicarius Christi, Christi Stellvertreter auf Erden. Petrus führt den Vorsitz in den Versammlungen der Apostel im Abendmahlssaale; er sorgt, daß ein Ersatz an die Stelle des Judas trete, er bestimmt die Wahlbedingungen, oder wenn man lieber will, die für den Kandidaten erforderlichen Eigenschaften. Petrus ist es, der unmittelbar nach der Herabkunft des Heiligen Geistes am Pfingsttage die Anrede[1] an die versammelte Menge hält und die ersten Bekehrungen herbeiführt. Ebenso verhielt es sich an den folgenden Tagen, und was noch bezeichnender ist, als es galt, über das Verhalten der Apostel vor dem Hohen Rat Rechenschaft abzulegen, war es wieder Petrus, welcher jene Anrede an die Fürsten des Volkes hielt, von der wir nur einen ganz kurzen Auszug besitzen, die aber seine Zuhörer wohl sehr in Staunen versetzen mußte[2]. Es ist Petrus, der so schrecklich die Lüge des Ananias und der Saphira straft[3], der den gichtbrüchigen Äneas heilt und Tabitha auferweckt[4]. Er ist der erste, der den Heiden in der Person des Hauptmanns Kornelius die Pforte der Kirche öffnet[5] und den Juden, die von dieser Maßnahme überrascht sind, Achtung vor seiner Handlungsweise einflößt, die er dann aufs neue im Apostelkonzil erklären und rechtfertigen wird[6].

Gerade auf dem Apostelkonzil führte der hl. Petrus eine so autoritative und zielbewußte Sprache, wie sie wohl zu dem Haupt des ganzen apostolischen Lehr-

[1] Apg 2, 14 f. [2] Apg 4, 8 ff. [3] Apg 5, 1 ff. [4] Apg 9, 32 ff.
[5] Apg 10 u. 11.
[6] Fontaine, La théologie du Nouveau Testament et l'évolution des dogmes². Paris 1907, 195 f.

körpers paßte. Und doch war die Zeit, in welcher die übrigen Apostel des Herrn noch lebten, nicht geeignet, den Primat in seinen Funktionen besonders hervortreten zu lassen. Die Apostel hatten ihre Sendung und Gewalt, wenn auch in Unterordnung und Abhängigkeit von Petrus, so doch direkt vom Herrn selber empfangen; sie waren für ihre Arbeiten und Predigten ausgerüstet mit persönlicher Lehrunfehlbarkeit; ihre Wege führten zum Teil so weit auseinander, daß bei all den drohenden Hemmnissen und Gefahren ein reger Verkehr mit Petrus als dem Haupte ausgeschlossen schien. Deshalb können wir in den ersten Zeiten des Christentums niemals jener Fülle von Äußerungen der obersten Hirtengewalt des Petrus und seiner unmittelbaren Nachfolger begegnen, wie sie uns später entgegentritt. Das Bestehen einer Gewalt ist aber nicht abhängig von der tatsächlichen Ausübung ihrer Funktionen.

Wie wir gehört haben, muß selbst Loisy die Notwendigkeit einer Zentralgewalt für die allgemeine Kirche zugestehen. Wer aber an die Gottheit Christi glaubt, wer in Jesus das allwissende, ewige Wort Gottes erkennt, kann in sich nie den Gedanken aufkommen lassen, der Heiland habe, als er seine Kirche stiftete, die bis ans Ende der Welt dauern sollte, nicht zugleich für den Fortbestand der von ihm im Primate geschaffenen kirchlichen Zentralgewalt gesorgt. Christus mußte sorgen, daß Petrus Nachfolger erhielt, und er hat gesorgt. In der Tat begegnen wir in der Kirche Roms und nur in ihr allein dem Anspruch, durch ihren Bischof als Nachfolger des hl. Petrus Erbin des Primates zu sein. Wieder ist es Loisy, der zugestehen muß, daß am Ende des ersten christlichen Jahrhunderts der Primat Roms eine bekannte Tatsache war; er möchte sogar behaupten, die tatsächliche Überzeugung vom Primat habe klassische Stellen der Verheißung und Verleihung der kirchlichen Vollgewalt beim Ausgang des ersten christlichen Jahrhunderts geschaffen. Aus Rom selber, und zwar aus dem Jahre 96 n. Chr. datiert das erste sachlich sehr einschneidende Zeugnis für den Primat, der Brief des hl. Klemens, Bischofs von Rom, an die Korinther. Auch hier wird Loisy notgedrungen zum Zeugen. Er sagt[1]: „Dieses Schreiben zeigt, daß die römische Kirche sich für das innere Leben der entfernten Christengemeinden interessierte und sich für berechtigt hielt, autoritativ in dasselbe einzugreifen. Paulus würde zu den entzweiten Korinthern nicht mit größerer Kraft gesprochen haben als Klemens." Loisy fügt freilich zur Abschwächung hinzu: „obgleich es nicht der persönliche Nachfolger des Petrus, sondern die Gemeinde als Erbin der apostolischen

[1] Evangelium und Kirche 105.

Tradition ist, die das Wort zu führen scheint". Allein es ist doch zu klar, daß die römische Gemeinde keinerlei Rechtstitel hatte, autoritativ in das religiöse Leben anderer von Paulus gegründeten Einzelkirchen einzugreifen, wenn nicht ihr Bischof als Nachfolger Petri den Primat besaß. Es ist der einzige Titel, auf den sich die römischen Bischöfe im Laufe der Jahrhunderte immer wieder berufen. Loisy muß zugeben, daß die Päpste Viktor, Kallistus, Stephanus als Stellvertreter (besser als Nachfolger Petri) sprachen. Welchen Grund kann er anführen, daß Klemens nicht diesen, sondern einen andern Rechtstitel für sich in Anspruch genommen? Nur aus der Autorität des römischen Bischofs läßt es sich erklären, daß der Märtyrerbischof Ignatius von Antiochien Rom die Vorsitzerin des Liebesbundes (d. h. der Christenheit) nennt, daß Irenäus sich für die apostolische Lehrüberlieferung auf die römische Bischofsliste beruft mit der Begründung, mit dieser Kirche müssen wegen ihres autoritativen Vorrangs die Gläubigen aller Orte übereinstimmen. Für die oberste Lehr- und Hirtengewalt der römischen Bischöfe zeugt der Umstand, daß schon in den ersten christlichen Jahrhunderten viele und ausgezeichnete Männer in Fragen des Glaubens und der Disziplin sich an sie wandten. So kam Polykarp zu Papst Anicet, Irenäus zu Papst Eleutherus. Dionysius d. Gr., Erzbischof von Alexandrien, wandte sich um Aufklärung betreffs der Ketzertaufe an Xystus II.; „damit ich nicht irre", gibt er als Grund seines Schreibens an. Aber auch die Häretiker bemühten sich, in Rom Anerkennung zu erlangen, wußten sie doch, daß sonst alle Mühen umsonst seien. Rom trat aber den Häresien mit aller Energie entgegen. Loisy selber gesteht[1]: „Diese Kirche spielte eine bemerkenswerte Rolle in dem Kampf wider den Gnostizismus. Die bedeutendsten Lehrer der Gnosis kamen nach Rom als zum Mittelpunkt der Christenheit, wo es von höchster Bedeutung war, ihre Lehren zur Annahme zu bringen; dort wurden sie nacheinander verurteilt." Viktor I. (189—199) griff mit solcher Energie in den Osterfeststreit ein, daß der Protestant Lightfoot in ihm das Vorbild Hildebrands (Gregors VII.) und Innozenz' III. erblickt. Zephyrinus (199—217) schloß die Montanisten aus der Kirche aus. Die gewaltige Energie, mit welcher Stephan I. († 257) die Wiedertaufe der Häretiker verbot, obgleich ihm ein hl. Cyprian entgegenstand, ist bekannt. Und die Kirche folgte Stephan I.

---

[1] Ebd. 103.

Wo es notwendig wurde, schritten die Päpste noch energischer ein, und zwar nicht bloß im Abendland, sondern auch im Morgenland. Sie zitierten Bischöfe, welche der Häresie verdächtig oder angeklagt waren, vor ihren Richterstuhl. So ward Dionysius d. Gr. von Alexandrien in Rom regelrecht der Heterodoxie angeklagt; bereitwilligst rechtfertigte er sich vor Papst Dionysius (259—268). Aber die Päpste schützten auch mit fester Hand und unbeugsamem Mute ihre Mitbrüder, die Bischöfe, selbst gegen den Mißbrauch kaiserlicher Amtsgewalt. Ein hl. Athanasius fand in Julius I. einen Anwalt gegen die Ungerechtigkeiten von ganzen Synoden arianisch gesinnter Bischöfe. Auch andere „Bischöfe, die von den Arianern vertrieben waren", gab er nach dem Berichte des Sozomenos „wieder ihren Kirchen zurück, weil die Sorge für alle ihm oblag wegen der Würde seines Bischofsstuhles". Der hl. Johannes Chrysostomus fand Schutz und energische Hilfe gegen den Patriarchen von Alexandrien bei Innozenz I., der gelehrte Bischof Theodoret von Ancyra und Flavian, Bischof von Konstantinopel, bei Leo I. Dieser entsetzte den Dioskur, Patriarchen von Alexandrien, den zweithöchsten Kirchenfürsten der Christenheit, wegen seines ungerechten Vorgehens auf der Räubersynode von Ephesus des Amtes.

Loisy behauptet[1]: „In demselben Maße, in dem die Bischöfe von Rom sich eine bestimmte Vorstellung von ihrer führenden Rolle machen und sie als ein positives und göttliches Recht erklären, werden sie von den Orientalen weniger und weniger und schließlich gar nicht mehr verstanden." Diese Worte bekunden eine staunenswerte Unkenntnis der trinitarischen und christologischen Kämpfe im Orient, in welche das Papsttum geradezu entscheidend eingegriffen. Der Primat des Römischen Stuhles wurde ausdrücklichst anerkannt auf den allgemeinen Synoden von Ephesus, Chalcedon, Konstantinopel (III.), Nicäa (II.). Das Konzil von Ephesus erbat sich die Approbation Cölestins I.[2] Die versammelten Väter von Chalcedon nannten sich die Söhne Leos I. Sie befolgten in ihren Glaubensentscheidungen den dogmatischen Brief dieses Papstes an Flavian von Konstantinopel. Sie erbaten sich die Approbation des Papstes für ihre Dekrete, erhielten sie aber nur für die Glaubensentscheidungen; dem Beschlusse der Konzilsväter aber, daß der Patriarch von Konstantinopel künftig vor allen orientalischen Kirchen den Vorrang haben sollte, versagte Leo I. trotz aller Bitten die Bestätigung. Auf dem dritten Konzil von Konstantinopel (680—681) anerkannten die Väter: „Durch Agatho hat Petrus gesprochen."[3] Beim zweiten Konzil von Nicäa (787) wurde der Brief des Papstes Hadrian I.[4] verlesen, in welchem der Papst ausdrücklichst den Primat Petri und dessen Nachfolger, der Bischöfe von Rom, hervorhob. Als

[1] Evangelium und Kirche 107. [2] Harduin I 1478 1503 ff.
[3] Ebd. III 1422 f. [4] Ebd. IV 102 f; vgl. 510.

der Brief gelesen war, erklärte das Konzil: „Die ganze heilige Synode lehrt so, denkt so, verkündet so." Papst Hormisdas (514—523) verlangte zur Beendigung des acacianischen Schismas von den Orientalen die persönliche Unterschrift und Einsendung einer Glaubensformel, welche die Anerkennung des Primats des römischen Papstes und seiner makellosen Lehrgewalt enthalte. Diese Formel wurde unterschrieben von Kaiser Justinian, von den Patriarchen von Konstantinopel, Epiphanius, Johannes und Mennas, und von den Vätern des achten allgemeinen Konzils (869—870). Das möge genügen. Der Bruch mit Rom unter Photius bedeutete für die griechische Kirche den Bruch mit dem Glauben der Väter, mit der Lehre ihrer großen Theologen, eines hl. Maximus Confessor († 662), eines hl. Theodor Studita († 826), die Lostrennung von der gottgesetzten Zentralgewalt, die unter unsäglichen Mühen durch Jahrhunderte die einzige Stütze des Glaubens und der kirchlichen Freiheit für den Orient gewesen. Die Lebensader war unterbunden. Die Kirchen des Orients fielen der Knechtschaft, der Erstarrung, dem Tode anheim.

Der von Christus gestiftete Primat beweist auch durch seine Geschichte seinen göttlichen Ursprung. Trotz vieler Schwächen und großer Fehler einzelner seiner Träger erwies sich das Papsttum allzeit als Hort der christlichen Lehre, als Hort christlicher Sitte, als Hort wahrer christlicher Freiheit. Nur Gottes Wille, nicht äußere Umstände und Zeitverhältnisse konnten einen solchen Primat schaffen, der allen Stürmen Trotz bot. In der Einsetzung durch Jesus Christus, den allwissenden Gottessohn, erklärt sich zugleich die geradezu wundervolle Anpassungsfähigkeit der Funktionen der Primatialgewalt an die verschiedensten Zeitverhältnisse und die wechselnden Bedürfnisse der Völker, welche sich der Kirche angliedern. So gab es Zeiten, wo der Papst selbst unmittelbar entscheidend eingreifen mußte, um die auf verschiedenen Punkten des Erdkreises gefährdete Lehre zu schützen. Dann galt es, für den positiven Aufbau, für Neugestaltung und Organisation der Kirchen zu sorgen, die Hierarchie in den neubekehrten Ländern einzurichten und zu überwachen. Wiederum gab es Zeiten, wo die Lässigkeit einzelner Hirten oder die Übergriffe weltlicher Macht auf das kirchliche Gebiet ein direktes Eingreifen des Primates in die Regierung und Verwaltung der Einzelkirchen notwendig machten und die Vorbehaltung gewisser Befugnisse für den Apostolischen Stuhl dringend geboten. Endlich galt es, bei den stets wechselnden politischen Verhältnissen die Stellung der Kirche zur weltlichen Gewalt zu regeln; auch hier konnte nur der Primat einigermaßen dauernden Frieden und Ruhe schaffen. Alle diese Funktionen bedeuteten für den Primat nicht einen Zuwachs neuer Rechte, sondern nur die Anwendung der einen von Christus selbst verliehenen obersten

Regierungs- und Hirtengewalt auf neue Verhältnisse und Bedürfnisse. So ist das Papsttum zum Segen für Völker und Staaten geworden. Es hat sich zugleich bewährt als der Fels, auf den Christus seine Kirche gestiftet.

III. Die Gewalt, eine unwandelbare Lehre zu verkünden.

Was dem Wissensstolz der Modernisten an der Kirche und am Papsttum zum besondern Anstoß gereicht, ist der Anspruch, eine unfehlbare und daher unveränderliche Wahrheit zu verkünden. Entwicklung und Fortschritt, so meinen die Modernen, verlangen Veränderung und Anpassung der Lehre an neue Verhältnisse und neue Lebensbedingungen. Mit ihr aber stehe der Anspruch auf Unwandelbarkeit der Lehre in unversöhnlichem Kampfe. Daher der Versuch der Modernisten, zunächst das Fundament dieser Unwandelbarkeit, den göttlichen Ursprung der katholischen Glaubens- und Sittenlehre, zu untergraben; sodann der Kirche nachzuweisen, daß ihre Lehre in der Tat gleichfalls einem Wechsel und der Veränderung unterworfen gewesen sei; endlich darzutun, daß ein Aufgeben ihrer Ansprüche auf Unwandelbarkeit der Lehre im eigensten vitalen Interesse der Kirche liege. Diese Kampfespositionen sind ausgesprochen in den durch das Dekret Lamentabili sane verurteilten Sätzen 57—63. Diese beginnen mit der Anschuldigung, die Kirche behindere den Fortschritt und die Entwicklung der Wissenschaften, während die Wahrheit naturgemäß sich entwickeln und durch Veränderung fortschreiten müsse (S. 57 58). Dann gehen sie dazu über, die kirchliche Lehre auf deren eigenem Boden anzugreifen (S. 59—63). Auch diese Sätze sind inhaltlich fast alle bei Loisy zu finden. Es erscheint jedoch wahrscheinlich, daß wenigstens in Bezug auf Satz 63 dem Heiligen Offizium eine andere modernistische Quelle vorlag.

Loisy wendet sich Autour d'un petit livre S. 211 gegen die katholische Theologie; seine Anschuldigungen wollen aber, wie sich aus dem Kontext ergibt, die kirchliche Lehrautorität treffen. Er schreibt: „Jede Bewegung des wissenschaftlichen Geistes schien ihr ein Attentat gegen ihr eigenes Recht, aus dem sie versucht war, ein göttliches Recht zu machen, so daß sich der Fortschritt ohne sie, ja zum großen Teil gegen sie zu vollziehen schien. Wenn jemand protestieren will, so genügt es, was die Naturwissenschaft anbetrifft, den Namen Galilei, was die Geschichte der Religion betrifft, den von Richard Simon in Erinnerung zu rufen. Ich will nicht sagen, daß es vom 16. Jahrhundert an kein intellektuelles Leben mehr im Katholizismus gegeben habe . . .; aber ich sage einfachhin, daß die Kirche und die Theologie die wissenschaftliche Bewegung nicht gefördert, sondern, soviel an ihnen lag, bei entscheidender Gelegenheit vielmehr gehindert haben. Ich sage

vor allem, daß die katholische Lehre sich dieser Bewegung weder angeschlossen noch sich akkommodiert hat." Hier tritt uns deutlich vor Augen:

Satz 57. Die Kirche stellt sich dem Fortschritt der natürlichen und der theologischen Wissenschaften feindlich entgegen.

Es kann nicht die erste Aufgabe der Kirche und ihrer Priester sein, rein weltliche Wissenschaften zu fördern. Will jedoch der Gegner der Kirche ehrlich sein, so wird er ihr bei einiger Kenntnis der Geschichte der Wissenschaften gestehen, daß auch seit dem 16. Jahrhundert geradezu vorzügliche Kräfte aus den Reihen des Weltklerus und des Ordensstandes auf dem Gebiete der Sprachkunde, der Literatur, der Geschichte und ihrer Hilfswissenschaften und auch der exakten Wissenschaften, Mathematik, Astronomie, Physik, und selbst der Naturbeschreibung im engsten Sinne des Wortes mit großem Erfolge tätig waren. Daß die Kirche, wo es sich um Reinerhaltung der ihr von Gott anvertrauten Offenbarungswahrheiten handelt, jeden Übergriff energisch abwehrt, ist voll und ganz berechtigt und kann billigerweise nicht als Feindseligkeit gegen die Wissenschaft gedeutet werden. Ebenso erklärlich ist es, daß die Theologie am nächstliegenden Sinn der Offenbarungstexte festhält, bis durchschlagende Argumente erbracht werden, die zum Abgehen von diesem Sinne nötigen. Hätte Galilei wirklich zwingende Beweise für die Erdbewegung erbracht, als er zuerst offen für dieselbe eintrat, es wäre wahrscheinlich nie zu dem bedauerlichen Konflikte mit der kirchlichen Behörde gekommen. Eine Grenzüberschreitung von seiten der letzteren soll nicht geleugnet werden. Aber darf ein solcher Einzelfall mit Recht als Beweis für eine allgemeine Feindseligkeit der Kirche gegen die exakte Wissenschaft gelten? Sicher nicht.

Daß die theologische Wissenschaft auch in ihren positiven Zweigen, Kirchengeschichte, Exegese und Patristik, nach dem Tridentinum eine wahre Blütezeit erlebte, ist zu offenkundig. Die Erfahrungen, welche Richard Simon in seinem Kampfe mit Bossuet machte, beweisen durchaus nicht die Feindseligkeit der Kirche gegen eine wahre Kritik, sondern bloß die entschiedene Gegnerschaft des großen Theologen und Prälaten gegen die Hyperkritik des gelehrten Oratorianers in der Exegese. Was Michauds Biographie universelle über Richard Simon zu berichten weiß, läßt seinen Charakter und seine Wahrheitsliebe nicht in günstigem Lichte erscheinen.

Der vollständig falsche Ausgangspunkt der Angriffe Loisys gegen die kirchliche Lehrverkündigung enthüllt sich uns in

Satz 58. **Die Wahrheit ist nicht unveränderlicher als der Mensch selbst, da sie mit ihm, in ihm und durch ihn zur Entfaltung kommt.**

Dieser Satz ist Autour d'un petit livre S. 192 entnommen; er vertritt den ausgesprochensten Verzicht auf jede bleibende, sichere und unwandelbare Erkenntnis der Wahrheit. Es genügt, darauf hinzuweisen, daß ein solcher Skeptizismus das Grab jeder wahren Wissenschaft ist; schon anderswo in diesen Blättern wurde dieser modernste Wahrheitsbegriff besprochen und zurückgewiesen [1].

Satz 59—63 versuchen die Möglichkeit, Tatsächlichkeit und Notwendigkeit einer Veränderung der kirchlichen Lehre selber nachzuweisen.

Satz 59. **Christus hat einen festbegrenzten Lehrinhalt, der für alle Zeiten und alle Menschen Geltung haben sollte, nicht gelehrt, sondern vielmehr eine gewisse religiöse Bewegung eingeleitet, die den verschiedenen Zeiten und Orten sich anpaßte oder angepaßt werden sollte.**

Loisy hatte in seinen Études évangéliques introd. XIII geschrieben: „Jesus war viel weniger der Repräsentant einer Doktrin, als der Urheber einer religiösen Bewegung." [2] In „Evangelium und Kirche" 121 liest man: „Werden wir darum nicht müde, immer wieder zu sagen, daß das Evangelium keine absolute und abstrakte Doktrin war, die durch ihre eigene Kraft anwendbar gewesen wäre. Es war ein lebendiger Glaube, der auf allen Seiten mit der Zeit und dem Milieu seiner Entstehung verkettet war. Damit dieser Glaube der Welt erhalten wird, war ein Anpassungsprozeß erforderlich und wird immer erforderlich sein."

Diese Behauptungen Loisys stehen in offenem Widerspruch mit dem Evangelium. Der göttliche Heiland selber schickt seine Apostel hinaus, alle Völker zu unterrichten und sie zu lehren, alles zu halten, was er befohlen hatte. Wie hätte er das tun können, wenn er keine Lehre verkündigt? Jesus verlangt Glauben, nicht eine vage Gefühlshingabe, sondern die Annahme und das Bekenntnis dessen, was er gesagt, und zwar verlangt er dies unter Androhung ewigen Unterganges für jene, die nicht glauben wollen. Wie ist das möglich, wenn nichts zu glauben vorgestellt, den Seinen nicht gesagt wird, was sie zu glauben und zu predigen hätten? Loisy [3] behauptet, man würde in großer Verlegenheit sein zu beweisen, daß Christus ein corps déterminé de doctrine gelehrt habe. Durchaus nicht. Die Lehre von der heiligsten Dreifaltigkeit, vom menschgewordenen Worte, von seinem Erlösungstode, seinem Gnadenbeistande, von den Sakramenten, von der Kirche, vom Richteramte des Erlösers, vom Endziel ewigen Glückes bei Gott, ist von Christus selbst verkündigt worden. Es sind gerade jene spezifisch christlichen Lehren,

---

[1] Vgl. LXXI 154 ff; LXXII 137 ff.
[2] Vgl. Simples réflexions 106.
[3] Ebd. 107.

welche Loisy auf bloße Spekulationen des Paulus und späterer Christen, auf griechische und römische Einflüsse zurückführen möchte. Das führt uns zu

Satz 60. **Die christliche Lehre war in ihrem Ursprung jüdisch, wurde aber auf dem Wege verschiedener Entwicklungsstufen erst paulinisch, dann johanneisch, zuletzt hellenisch und allgemein.**

„Der ursprüngliche christliche Gedanke", so schreibt Loisy in „Evangelium und Kirche" 126 f, „war jüdisch und konnte nur jüdisch sein. Die erste, die entscheidendste, wichtigste, vielleicht auch rascheste Änderung, die er erfahren hat, ist diejenige, die aus einer auf die Idee der messianischen Herrschaft gegründeten jüdischen Bewegung eine für die griechisch-römische Welt und für die Menschheit annehmbare Religion schuf. So schnell dieser Wechsel auch geschah, so hat er sich doch nur stufenweise vollzogen: Der hl. Paulus, das vierte Evangelium, der hl. Justinus, der hl. Irenäus, Origenes bezeichnen die Stadien dieses Fortschritts in der Ideenentwicklung und der Anpassung des Glaubens an die Bedingungen der geistigen Kultur während der ersten Jahrhunderte unserer Zeitrechnung." Weiter belehrt uns Loisy: Paulus habe die Heilstheorie eingeführt, das vierte Evangelium, die Theorie des fleischgewordenen Logos, die Hellenisierung habe sich vollzogen durch die ersten christlichen Apologeten, besonders Origenes. Das sind lauter rationalistische Phantastereien, wie sie haufenweise bei Harnack und Pfleiderer zu haben sind. Der Heiland selber schuf die christliche Weltreligion. Seine Lehre war nur insofern jüdisch, als sie die im Alten Testament geoffenbarten Wahrheiten in sich aufnahm und selbst die dem Christentum eigentümlichen Wahrheiten durch die Offenbarung des Alten Testamentes vorbereitet waren. Es läßt sich leicht nachweisen, daß die Lehre des hl. Paulus voll und ganz der Lehre des Herrn selbst entspricht und daß sie nur die Weissagung des Heilandes bewahrheitet, der Heilige Geist werde den Aposteln ins Gedächtnis rufen, was Christus sie gelehrt habe. Die ersten christlichen Apologeten waren die getreuesten Anhänger der Überlieferung; kein Jota von der christlichen Lehre hätten sie preisgegeben. Origenes hing zuweilen etwas stark an philosophischen Spekulationen, aber wo er Irriges gesagt, wo er irgend eine christliche Wahrheit preisgab, trat die Kirche ihm entgegen und verurteilte seine Irrgänge.

Satz 61. **Ohne Widerspruch kann behauptet werden, kein Kapitel der Heiligen Schrift, vom ersten der Genesis bis zum letzten der Apokalypse, enthalte eine Lehre völlig gleichförmig mit der, welche über dieselbe Sache die katholische Kirche lehrt, und es habe daher kein Kapitel der Heiligen Schrift den gleichen Sinn für den Kritiker und für den Theologen.**

Die Worte „eine Lehre gleichförmig" sind wohl von Loisy nicht ohne Absicht zweideutig gewählt. Sie lassen die Vermutung offen, dieser Kritiker wolle bloß sagen, die Formulierung sei eine verschiedene in der Heiligen Schrift und in der katholischen Theologie, was ja in der Tat richtig ist. Selbst wenn Loisy sagen würde, die katholische Lehre biete mehr, als was eine rein philosophisch-kritische Erörterung über einen Text zu bieten vermag, so könnte man ihm das zugestehen. Erst die Analogia fidei erschließt uns den Vollgehalt der Heiligen Schrift. Aber Loisy möchte einen Widerspruch konstatieren zwischen dem wirklichen Sinn der Heiligen Schrift und der kirchlichen Deutung derselben. Einen wenn auch mißlungenen Versuch, seine These zu beweisen, stellen die Worte dar, welche in Autour d'un petit livre S. 54 dem Satze 61 vorausgehen: „Die Dogmen haben auch eine Geschichte; sie würden keine haben, wenn sie so in der Bibel wären, wie sie sich in der Tradition darstellen." Darauf ist zu antworten: Gewiß haben die Dogmen ihre Geschichte, nur nicht jene, welche Loisy und die Rationalisten sich träumen. Ihrem Inhalt nach müssen sich die Dogmen auf Christus und seine Apostel zurückführen. Alle Entwicklung kann sich bei ihnen bloß auf eine klarere, bis ins Detail gehende Scheidung der in einer Offenbarungslehre enthaltenen Einzelwahrheiten und auf eine theologische Formulierung derselben beziehen. Der Sinn der Heiligen Schrift ändert sich nicht; sie predigt uns die gleichen Offenbarungswahrheiten wie einst den Christen der nachapostolischen Zeit.

Satz 62. **Die Hauptartikel des Apostolischen Glaubensbekenntnisses haben für die Christen der ersten Zeiten nicht denselben Sinn gehabt wie für die Christen unserer Tage.**

Dieser Satz findet sich Autour d'un petit livre S. 202. Zu seiner Bekräftigung hat Loisy Unwahrheit an Unwahrheit gereiht. Man müßte ganze Bücher schreiben, sie alle zu widerlegen. Drei Beispiele mögen genügen. Loisy verweist auf „Evangelium und Kirche". Dort hatte er Seite 146 geschrieben: „Die Kirche wiederholt noch jeden Tag in dem Apostolischen Glaubensbekenntnis: ‚Abgestiegen zur Hölle, aufgefahren gen Himmel'. Diese Worte sind viele Jahrhunderte hindurch buchstäblich genommen worden. Ganze christliche Generationen haben sich die Hölle, den Aufenthalt der Verdammten, zu ihren Füßen, den Himmel, den Aufenthalt der Gerechten, über ihren Häuptern gedacht. Heute halten weder die gelehrte Theologie noch die volkstümliche Predigt diese Lokalisierung aufrecht." Dies ist eine geradezu empörende Entstellung des Glaubensinhaltes. Nicht auf das Wo des Himmels und der Hölle bezog sich die Glaubenspredigt, sondern einzig darauf, daß Jesus den Seelen der Vorhölle persönlich die vollendete Erlösung verkündete und daß er mit Leib und Seele in die Glorie des Himmels einging.

Loisy behauptet weiter, das Apostolische Symbolum kenne nur den Schöpfer-Gott, Christus erscheine in ihm bloß als Messias; der Heilige Geist repräsentiere die Tätigkeit Gottes und Christi in seiner Kirche. Allein nie hat ein Christ das Apostolische Glaubensbekenntnis so verstanden. Christus erscheint auch im

Glaubensbekenntnis als Gottes Sohn im wahren Sinn des Wortes. Der Sohn wie der Heilige Geist treten uns entgegen als göttliche Personen, an die man glauben muß gerade so wie an Gott den Vater.

Als drittes Beispiel veränderter Lehre führt Loisy die Anschauung über die Heilige Schrift auf. Die Idee von der Heiligen Schrift, welche sich in den Definitionen des Tridentinischen und Vatikanischen Konzils und in der Enzyklika Providentissimus Deus Leos XIII. finden, unterscheiden sich fühlbar von der Anschauung, welche im christlichen Gelehrten durch das historische Studium der Bibel entstehe. Allein daraus folgt bloß, daß kein Katholik die Anschauungen teilen darf, wie sie in den Modernisten durch ein auf den Grundsätzen des Immanentismus und Agnostizismus aufgebautes Studium entstanden sind. Ein solches Studium verdient aber nie den Ehrentitel „historisches Studium".

Satz 63. **Die Kirche erweist sich als unvermögend, die Ethik des Evangeliums wirksam zu schützen, weil sie hartnäckig Lehren als unabänderlich festhält, die mit den heutigen Fortschritten nicht zu vereinigen sind.**

Durch einen Appell an das eigenste Interesse der Kirche suchen die Modernisten hier zu einer Versöhnung mit den „Kulturfortschritten" zu bewegen. Satz 63 findet sich nicht bei Loisy; er verwahrt sich in Simples réflexions gegen denselben; er habe nie die Lehre der Kirche für unabänderlich gehalten. Indes finden sich die Grundlagen des Satzes 63 bei Loisy besonders Autour d'un petit livre S. 178—185. Dieser Kritiker weiß, daß das Vatikanische Konzil die Unveränderlichkeit der Dogmen lehrt, er weiß, daß die Kirche von jedem Gläubigen unbedingten Gehorsam gegen ihre Glaubensentscheidungen verlangt, er erklärt sogar, daß mehr als der bloße Anschein „intellektueller und sittlicher Knechtschaft" im Bekenntnis des heutigen Katholizismus liege. Demnach gesteht er, daß die Kirche in der Tat hartnäckig ihre Lehre als unveränderliche festhalte. Daneben stellt er als Forderungen Gesetze und Ideale das Evangelium hin: Anpassung an alle Fortschritte der Gedankenbewegung, absolute intellektuelle Freiheit und Selbständigkeit des Individuums, eine Freiheit, die keine Unterwerfung des Verstandes, kein Sichbeugen vor einer absoluten, unveränderlichen Macht kennt. Loisy muß also konsequenterweise schließen, daß die Kirche nicht bloß unfähig sei, die Ethik des Evangeliums zu schützen, sondern ihr direkt entgegenstehe. Es sind das Klänge, die uns auch aus deutschen Reformschriften wohlbekannt sind.

Zwei Ratschläge erteilt der Modernismus zum Schlusse der katholischen Kirche. Sie lauten Revision oder besser Abschaffung der Dogmen.

Satz 64. **Der wissenschaftliche Fortschritt verlangt, daß die Auffassungen der christlichen Lehre von Gott, Schöpfung, Offenbarung, Person des fleischgewordenen Wortes, Erlösung reformiert werden.**

Satz 65. **Der heutige Katholizismus läßt sich mit der wahren Wissenschaft nicht in Einklang bringen, wenn er nicht umgewandelt wird in ein undogmatisches Christentum, d. h. einen weitherzigen und freisinnigen Protestantismus.**

Beide Sätze wurden in diesen Blättern (LXXIV 125 ff: „Dogma und Wissenschaft") ausführlich behandelt. Daher mögen einige kleine Bemerkungen genügen. Aus Autour d'un petit livre S. xxiv f und 153 f, welchen Satz 64 entnommen ist, sehen wir deutlich, wohin die Fahrt der Modernisten geht. Ein immanenter Gott, eine sich selbst entwickelnde Welt, eine Offenbarung durch bloße Tat des Menschengeistes, ein Messias, der nicht Gott ist, eine Erlösung im Sinne der alten Sozinianer, das wäre das Kulturideal einer modernen katholischen Lehre nach Loisy. Houtin[1] sagt von Loisy, er sei in seiner theologischen Arbeit ungefähr bei den Systemen angelangt, welche protestantische Gelehrte ausgearbeitet haben. Houtin hat den Nagel auf den Kopf getroffen. Nur darin hat er vollständig unrecht, daß er meint, Loisy sei da gelandet, weil nur mehr dieser Weg der Theologie offenstehe.

Der Schluß kann für jeden denkenden Christen nur lauten: „Treu zur Kirche und ihrer Lehre", sonst steht am Ende des Weges nur ein schreckliches Erravimus: Wir sind irre gegangen, und das Licht der Wahrheit hat uns nicht geleuchtet.

Es gibt nur eine unfehlbare religiöse Wahrheit; es ist die christliche Lehre. Der Heiland hat sie seiner Kirche anvertraut, „der Säule und Grundfeste der Wahrheit". Die Lehre der Kirche ist der Felsengrund, auf dem sich unser Leben aufbauen muß, um den Versuchungen und Stürmen Trotz zu bieten; der katholische Glaube ist die Leuchte auf der irdischen Pilgerfahrt, Urgrund und Anfang des ewigen Heiles.

Die Kirche ist dem Katholiken mehr als eine bloße religiöse Gesellschaft Gleichgesinnter, die ihm Halt und Stärke bietet. Er anerkennt in der Kirche Christi Braut und seine Mutter. Mit seinem eigenen Blute hat der Heiland sie geschaffen und sich angetraut. Mehr als der irdischen Mutter verdanken wir der Kirche. Ihr schulden wir das übernatürliche Leben, Schutz und Hilfe, Pflege und Erziehung. Man mag sie schmähen, lästern und verfolgen; nur desto treuer werden wir zu ihr halten, desto inniger sie lieben, desto mehr sie zu erfreuen suchen. „Der kann Gott nicht zum Vater haben, der die Kirche nicht zur Mutter hat", sagt der hl. Cyprian. Und daher: Treu zu Rom! Wo Petrus ist, da ist die Kirche.

[1] La question biblique au vingtième siècle 154 f.

Julius Beßmer S. J.

Der Panamakanal.

Die Fahrt der nordamerikanischen Kriegsflotte unter Admiral Evans nach dem Stillen Ozean hat die Aufmerksamkeit neuerdings auf den Panamakanal gelenkt. Stände dieser bereits in seiner Vollendung da, so wäre es für die Vereinigten Staaten verhältnismäßig ebenso leicht, ihre Schlachtschiffe von der Westküste auf die Ostküste zu bringen, wie es Deutschland möglich ist, innerhalb weniger Stunden seine Streitkräfte durch den Kaiser-Wilhelm-Kanal von der Nord- in die Ostsee zu verlegen. In einem Kriegsfalle ließe sich damit eine große Zeitersparnis erzielen. Denn die Fahrt um Südamerika herum nimmt gegenwärtig wenigstens sechs Wochen bis zwei Monate in Anspruch. Zugleich würden die Fährnisse einer so langen Meerfahrt vermieden, die besonders in der Magelhaensstraße nicht selten sehr bedeutend sind. Endlich bliebe während der gleichen langen Zeit die Westküste der Vereinigten Staaten nicht völlig schutzlos. Allerdings haben die Nordamerikaner im gegenwärtigen Augenblick die Nachteile, die ihnen aus dem Mangel des Kanals hätten erwachsen können, durch ihre Klugheit zu vermeiden gewußt. Aber es ist fraglich, ob sie künftig wieder auf gleich günstige Umstände rechnen dürfen. Sie werden darum mit aller Energie, deren sie fähig sind, die Fertigstellung des Kanals betreiben.

Über den Stand der Arbeiten und die zurzeit herrschenden Verhältnisse auf der Landenge von Panama erhalten wir genaue Auskunft aus der Botschaft, die Roosevelt unter dem 17. Dezember 1906 an die beiden Häuser des Kongresses gerichtet hat. Sie zerfällt in sechs Teile, die freilich nicht immer scharf getrennt auftreten, sondern manchmal ineinander übergehen. Im ersten Teil gibt der Präsident eine Beschreibung seines dreitägigen Aufenthaltes in der Kanalregion; im zweiten schildert er die durch die Nordamerikaner bewirkte sanitäre Besserung der Gegend; im dritten weist er auf die Arbeiten hin, die daselbst noch zu bewältigen sind; im vierten zeigt er uns die Verhältnisse der Arbeiterbevölkerung; im fünften richtet er sich gegen die Verleumder des Unternehmens, und im letzten gibt er seinen Hoffnungen Ausdruck. Wir können, um ein Bild vom

Stande des Kanalbaues zu gewinnen, nichts Besseres tun, als den Präsidenten auf diesem Wege zu begleiten und den von ihm behandelten Punkten anderweitig geschöpfte Nachrichten beizufügen.

I. Die Landenge von Panama; Plan eines Durchstichs.

Die geographische und geologische Gestaltung Mittelamerikas ist sozusagen eine an die Menschen ergangene Einladung, an dieser Stelle einen Durchstich der Landenge vorzunehmen. Denn während auf den beiden Hälften des amerikanischen Kontinents sich hohe Gebirge erheben, sinkt die Kammhöhe der Bodenerhebung auf dieser schmalen Strecke sehr bedeutend (bis 80 m) hinab. Schon die alten Beherrscher Mexikos hatten darum, wenn auch noch keinen Kanal im eigentlichen Sinne zwischen den beiden Weltmeeren, so doch eine sehr abgekürzte Verkehrsstraße, sei es geplant, sei es ins Werk gesetzt. Aus der Zeit der Seefahrer wird von Ferdinand Cortez berichtet, daß er sich mit dem Plane einer Verbindung der beiden Meere durch Benutzung von Flüssen getragen. Was speziell die Gegend von Panama betrifft, so hat sie bereits die Aufmerksamkeit Kaiser Karls V. auf sich gezogen, wie sich aus zwei Dekreten aus den Jahren 1532 und 1534 ergibt, in denen er von dem Statthalter die Angabe der besten Mittel und Wege forderte, um eine Verbindung des Chagresflusses mit dem Stillen Ozean zu bewerkstelligen. Auch aus späterer Zeit fand Alexander v. Humboldt in den Archiven von Madrid Arbeiten und Entwürfe vor, die den Plan eines interozeanischen Kanals glaublich zu machen geeignet sind. Gegen Ende des 17. Jahrhunderts tauchte die Absicht eines Durchstichs der Landenge von neuem auf, als Patterson eine schottische Ansiedlung in der Provinz Darien gründete. In seinen Aufrufen an abenteuerliebende Auswanderer nannte er damals den Isthmus von Panama „das Tor der Meere und den Schlüssel der Erde". Als ein Anfang des Kanals oder besser ein vorläufiger Ersatz für einen solchen wurde darauf um die Mitte des 19. Jahrhunderts die Bahn von Panama erbaut und 1855 eröffnet. Nachdem einmal ein Schienenstrang[1] die beiden Meere verband, kam selbstverständlich das Projekt eines Durchstichs der Landenge

[1] Ende des Jahres 1907 wurde in Mittelamerika eine neue Eisenbahn dem Verkehr übergeben, welche den Stillen mit dem Atlantischen Ozean verbindet. Sie führt vom Hafenorte Puerto Barrios im Osten nach der Hauptstadt Guatemala, von wo bereits ein Schienenweg die Verbindung mit San José an der Küste des Stillen Ozeans im Westen bildet.

immer wieder zur Sprache. Wie ein Blick auf die Landkarte zeigt, konnte dieses Werk an mehreren Stellen vorgenommen werden. Die amerikanische Kommission, welche in den Jahren 1870—1875 die Bodenverhältnisse eingehend studiert hatte, hielt ihrerseits den Weg durch Nicaragua für den besten. Anderer Meinung dagegen war die von Wyse und Reclus geleitete französische, welche von 1876 bis 1879 sich mit der Untersuchung des Terrains beschäftigt hatte. Ihr erschien die Strecke, welche bei Colon an der Manzanilla-Insel beginnt und westlich von Panama endet, als die geeignetste. Im Anschluß an diese Forschungsreise wurde ohne weiteren Aufschub noch im Jahre 1879 von Lesseps ein internationaler Kongreß nach Paris berufen und der Bau des Kanals beschlossen. Zu diesem Zwecke wurde eine Gesellschaft gegründet, deren erster Schritt war, sich die durch Wyse von Colombia erlangte Konzession für 10 Millionen Frank zu sichern. Nachdem nochmals eine Kommission die Örtlichkeiten geprüft hatte, entschied man sich für die Anlegung eines Niveaukanals. Dieser wurde 1881 in Angriff genommen und zur leichteren Ausführung im folgenden Jahre die schon bestehende Panamabahn um den Preis von 95 Millionen Frank in den Besitz der Gesellschaft gebracht. Als sich jedoch zahlreiche Schwierigkeiten sowohl geologischer als anderer Natur einstellten und die Betriebskosten unverhältnismäßig steigerten, ließ man 1887 den Niveaukanal fallen, um an seine Stelle einen Schleusenkanal treten zu lassen. Obwohl Eiffel erklärte, denselben innerhalb dreier Jahre fertigstellen zu wollen, konnte diese Aussicht einer baldigen Beendigung des Werkes die angesichts der Stockungen und Schwierigkeiten entstandene Teilnahmlosigkeit des Publikums nicht mehr überwinden. Am 4. Februar 1889 erfolgte die Bankrotterklärung der Gesellschaft. An ihre Stelle trat 1894 eine andere, welche es sich zur Aufgabe stellte, die begonnenen Arbeiten zu erhalten und langsam weiterzufördern. Doch auch diese sah sich bald außer stande, das Werk weiter fortzuführen, da inzwischen der bekannte Panamaprozeß einen unbezwinglichen Widerwillen gegen die Unternehmung erweckt hatte. Die Rolle Frankreichs übernahmen jetzt die Vereinigten Staaten. Sie hatten im Jahre 1896 und später 1899 nochmals durch Fachleute die Bodenverhältnisse und den Stand der bereits geleisteten Arbeiten in Augenschein nehmen lassen und machten der französischen Gesellschaft das Anerbieten, ihr Kanal, Bahn und Material abzukaufen. Da letztere jedoch einen den Amerikanern zu hoch scheinenden Preis forderte, entschloß man sich, den Weg durch Nicaragua zu nehmen.

Doch ging man von diesem Projekt wieder ab, als es Nordamerika gelang, sich mit der französischen Gesellschaft zu verständigen. Vorher schon hatte die Regierung der Union vorsorglich von der Republik Colombia die Bewilligung erlangt, den Kanal durch deren Gebiet zu legen. Der Senat von Colombia wollte zwar die betreffende Konzession nicht bestätigen, aber die Nordamerikaner wußten dieses Hindernis kurzer Hand zu beseitigen. Eine Revolution wurde angezettelt, deren offensichtliches Ziel war, den Einspruch Colombias für alle Zeiten wegzuräumen. Das Gebiet von Panama[1] erklärte sich am 4. November 1903 als selbständige Republik und wurde in dieser Eigenschaft allsogleich (am 13. November) von Nordamerika anerkannt. In einem bald darauf (18. November) abgeschlossenen Vertrag[2] wurde von der neuen Republik ein gegen 10 englische Meilen breiter Landstreifen abgetreten, durch welchen der teils schon fertiggestellte teils noch zu bauende Kanal führen soll. Nun war Nordamerika auf seinem eigenen Gebiete und konnte das Werk energisch in die Hand nehmen.

---

[1] Nach dem Statesman's Year-Book für 1908 umfaßt die neue Republik 33 800 Quadratmeilen (engl.). Ihre Bevölkerung beträgt annähernd 400 000 Seelen. Dieselbe ist stark gemischt und besteht größtenteils aus Abkömmlingen von Spaniern, Indiern und Negern, wozu noch eine schwankende Einwanderung aus Nordamerika, Deutschland und andern europäischen Gebieten kommt. Die dort befindlichen Chinesen wurden 1906 auf 2000 geschätzt. Das indianische Element überwiegt in der Cordilleraregion und im Westen. Die Zahl der Neger beläuft sich auf gegen 40 000. Die Hauptstadt, Panama mit Namen, hat gegen 30 000 Einwohner; Colon oder Aspinwall nur etwa 14 000. Kleinere Hafenorte sind am Stillen Ozean Agua Dulce, Pedregal, Montijo und Puerto Mubis; auf der Atlantischen Seite Bocas del Toro und Puerto Bello. Um einen Einblick in die schon jetzt vorhandene Größe des Verkehrs zu gewinnen, genügen folgende Angaben: In den Hafen von Panama liefen im Jahre 1905 ein: 471 Dampfer mit 1 361 150 Tonnengehalt und 268 Segelschiffe mit 22 348 Tonnen. Der Hafen von Colon wird von den Schiffen von sieben Gesellschaften besucht, von denen drei englisch, eine französisch, eine deutsch, eine spanisch und eine nordamerikanisch ist.

[2] In diesem Abkommen überläßt die kleine Republik den Vereinigten Staaten alle polizeilichen, richterlichen und gesundheitlichen Befugnisse innerhalb der abgetretenen Zone, die rund etwa 8000 ansässige Bewohner zählt. Für die Verteidigung des Kanals wurde Nordamerika ferner die Küstenlinie auf beiden Ozeanseiten sowie die Inselgruppe in der Bai von Panama überlassen. Ein Traktat, der bereits 1901 zwischen England und der Union abgeschlossen wurde, bestimmte jedoch, daß der Kanal, welche Richtung er auch immer nehmen möge, den Schiffen aller Nationen unter den gleichen Bedingungen offen stehen solle. Auch in den beiden Städten Panama und Colon sowie deren Hafen steht den Nordamerikanern Quarantänerecht und hygienische Beaufsichtigung zu, während die Republik Panama zur Einziehung der Zollgebühren berechtigt ist. Doch sind von solchen die Schiffe Nordamerikas ausgenommen.

II. Der Besuch Roosevelts auf der Landenge.

Überspringen wir den mit Vorarbeiten ausgefüllten Zwischenraum. Am 14. November 1906 um $2^1/_2$ Uhr nachmittags kam Roosevelt an Bord des nordamerikanischen Kriegsschiffes „Louisiana" im Hafen von Colon, auf der Ostseite des Kanals an. Sogleich nach seiner Ankunft statteten der Präsident von Panama und die Kanalkommission ihm einen Besuch ab. Den Rest des Nachmittags verwendete Präsident Roosevelt darauf, seine Vorbereitungen für die Inspektionstour zu treffen, die nach seiner Absicht volle drei Tage dauern sollte. Er kam gerade in die Periode des schlechten Wetters und war dadurch in der günstigen Lage, einen genauen Einblick in die schwierigen Verhältnisse des Werkes während der Regenzeit zu gewinnen. Noch an demselben Mittwoch erhob sich ein wilder Sturm, während welchem innerhalb 15 Minuten in Cristobal über 1 Zoll Regen fiel. Gleichfalls bedeutend war die Regenmenge am 16. November und an den folgenden Tagen. Von Mittwochabend bis Samstagmorgen konnte man die Sonne nicht mehr sehen, und der Chagresfluß stieg bis zu einer Höhe, welche er in den zuletzt vergangenen 15 Jahren nie erreicht hatte.

Am Donnerstagmorgen besichtigte Roosevelt von Colon aus die Panamabahn, eine Strecke von etwa 60 englischen Meilen, und machte an deren westlichem Endpunkte noch eine Fahrt zu den Inseln, bei denen der Kanal sich mit dem Meere verbindet, sowie zu den Dämmen von La Boca und Sosa. Das Mittagsmahl hielt er in einem der von der Regierung für die Kanalbeamten errichteten Gasthäuser, worauf er das Spital der Kanalgesellschaft in Ancon, die Polizeimannschaft und einige Schulen in Augenschein nahm. Am gleichen Nachmittag wurde der offizielle Empfang in der Stadt Panama abgehalten und hierauf eine Wagenfahrt durch die Straßen der Stadt veranstaltet. Die erste Nacht verbrachte Roosevelt im Tivoli-Hotel zu Ancon, das sich zwar außerhalb der Stadt Panama, aber innerhalb der Kanalzone befindet.

Der zweite Tag wurde der Besichtigung des Culebradurchstichs gewidmet. Früh am Morgen begab sich der Präsident nach dem Schauplatze der Arbeiten. Er sah dort die riesigen Dampfschaufeln, die Sprengarbeiten und die für die Abfuhr des Gerölls bestimmten Eisenbahnzüge in der vollen Tätigkeit. Von hier aus ging es zu den mittels des ausgehobenen Erdreichs errichteten Dämmen und den in der Nähe liegenden Niederlassungen der Kanalarbeiter. Spitäler und Wohnungen der verheirateten wie un-

verheirateten Arbeiter, die Vorratshäuser, Bäder, die offenen Kochräume und Schenken sowie Werkstätten und Maschinenhallen wurden darauf nacheinander besucht. Auf diesem Rundgang unterhielt sich Roosevelt mit Leuten aller Art, von den höchsten Angestellten an bis zum niedrigsten Arbeiter, mit den Farbigen wie mit den Weißen, den Männern wie den Frauen, um persönlich und ohne alle fremde Beeinflussung deren Ansichten, Beschwerden oder Wünsche kennen zu lernen. Am Abend des gleichen Tages wurden einige Arbeiterdeputationen empfangen, was noch einen Teil der Nacht in Anspruch nahm.

Am dritten Tag, Samstag den 17. November, wurde zunächst eine Besichtigung der Marinetruppen vorgenommen, darauf eine Reihe von Ansiedlungen besucht und die Vorarbeiten für die Riesendämme von Gatun an Ort und Stelle geprüft. Von hier aus fuhr Roosevelt mit seinem Gefolge auf einer Kleinbahn zu dem Wasserbehälter, der für die Versorgung der Stadt Colon angelegt worden ist. Im Restaurant der Ingenieure wurde darauf der Lunch eingenommen. Nach demselben wurden in Cristobal Warenhäuser, Buden und Wohnungen aller Art besichtigt. Das nächste Ziel war hierauf die Stadt Colon. Zuerst wohnte der hohe Besucher einer Alarmierung der Feuerwehr bei. Kaum vier Minuten, nachdem das Signal gegeben worden war, waren die Spritzen schon an der Arbeit. Darauf ritten Roosevelt und seine Begleiter durch die Straßen der Stadt, um darin dem Fortschritt der verschiedenen bereits ausgeführten oder in Angriff genommenen Arbeiten, wie Pflasterung usw., ihre Aufmerksamkeit zu widmen. Nach einer Besichtigung des Spitals von Colon und der verschiedenen Behausungen für Arbeiter und Angestellte nahm Roosevelt noch an einer ihm veranstalteten Empfangsfeierlichkeit teil und begab sich dann an Bord der „Louisiana“ zurück.

Wie diese kurze Übersicht handgreiflich zeigt, hat Roosevelt seinen Aufenthalt auf dem Isthmus gründlich ausgenutzt. Zwölf bis fünfzehn Stunden widmete er an jedem der drei Tage der Aufgabe, sich einen klaren Einblick in die Zustände des Kanals zu verschaffen. Allerdings war er als praktischer Mann weit von der Vorstellung entfernt, nun schon ein gründlicher Kenner der weitverzweigten und vielverschlungenen Verhältnisse des Unternehmens zu sein, aber er durfte sich doch das Zeugnis geben, daß er dabei das Menschenmögliche geleistet habe, um fernerhin mit Einsicht dem im Gange befindlichen Werke nützen zu können.

III. Die Sanierung der Kanalzone.

Von jeher ist der Isthmus von Panama als eine höchst ungesunde Gegend bekannt gewesen. Alle Arten verderblicher Fieber waren daselbst heimisch. Die französische Gesellschaft hatte gerade diesem Übel einen großen Teil ihrer Mißerfolge zuzuschreiben. Darum erschien es den Nordamerikanern als unbedingt notwendig, vor allem nach Möglichkeit die allgemeinen Gesundheitsverhältnisse zu verbessern und das ganze Gebiet mit Einschluß der Städte Panama und Colon in den Kreis ihrer sanitären Fürsorge zu ziehen. Dies geschah auch, wenn wir dem Berichte des Präsidenten Glauben schenken dürfen, wie mit Umsicht und Eifer so mit dem besten Erfolge. Die ganze Gegend erhielt in hygienischer Beziehung ein anderes Aussehen. Die früher verseuchten Örtlichkeiten konnten sich schon zwei Jahre nach der nordamerikanischen Besitzergreifung, was Krankheits- und Sterbefälle angeht, mit durchschnittlich gesunden Gegenden der Vereinigten Staaten messen.

Selbstverständlich konnten die Nordamerikamer der Gegend am Kanal kein anderes Klima geben. Hitze und Luft blieben, wie sie vorher gewesen, allein die verderblichen Wirkungen des dortigen Klimas wurden doch nach Möglichkeit unschädlich gemacht. Eine Hauptsorge war es, für Arbeiter und Angestellte gutes Trinkwasser zu beschaffen. Da es besonders in Colon an diesem Artikel fehlte, so wurde mit großen Kosten hinter dem Mount Hope ein weites Becken angelegt, welchem Colon und Cristobal ihren Bedarf jetzt entnehmen können. Es ist ein künstlicher See, über eine englische Meile lang und eine halbe Meile breit, der 500 Millionen Gallonen erstklassigen Wassers faßt. Ein der amerikanischen Kanalkommission feindselig gesinnter Publizist hatte in den Vereinigten Staaten die Nachricht verbreitet, es sei in der Nähe des Reservoirs überhaupt kein trinkbares Wasser vorhanden, und das Reservoir selbst sei völlig ungeeignet, das Wasser aufzubewahren. Gegenüber dieser Behauptung erklärt der Präsident, wo er von der Besichtigung des Werkes erzählt, er selbst habe eine Photographie des hergestellten Reservoirs an Ort und Stelle anfertigen lassen und dem Kongreß übersandt; er habe von ebendem Wasser getrunken und es ausgezeichnet gefunden, die am Reservoir beschäftigte Kommission aber habe einem großen, im Dienste der Gesellschaft eingestellten Boote mit echt nordamerikanischem Humor den Namen des genannten journalistischen Verleumders beigelegt.

Eine weitere Sorge der Nordamerikaner betraf die *Reinlichkeit*. Auf ihr Betreiben und mit ihrer Hilfe wurden zunächst die beiden Städte Panama und Colon in eine dem Klima mehr entsprechende Ordnung gebracht. In Panama, so meldet uns die Botschaft, sind bereits 90 Prozent der Straßen, welche eine Pflasterung erhalten sollen, mit einer solchen versehen worden. Ebenso ist daselbst auch die Wasserzufuhr schon in befriedigender Weise geregelt, und für die Abflußgewässer ist man bereits eifrig daran, die erforderlichen Leitungen anzulegen. Schwieriger als in der Hauptstadt war letztgenannte Arbeit in Colon. Wegen der niedrigen Lage dieser Stadt stieß die Anlage der verschiedenen Abzugskanäle auf größere Hindernisse. Trotzdem ist auch hier bisher schon Bedeutendes erreicht worden. „Ich bin", so berichtet Roosevelt, „durch die Straßen von Colon geritten, und zwar nachdem es vorher zwei Tage lang ungewöhnlich stark geregnet hatte. Allerdings waren die Wege schlecht, wie nicht anders zu erwarten stand, aber doch nicht schlechter, als die Pennsylvania Avenue in Washington vor der Verwaltung Grants gewesen ist. Die Hauptstraße Colons dagegen befand sich in einem ganz befriedigenden Zustande. Auch einige der Nebenstraßen konnten sich sehen lassen, und in mehreren andern konnte man den guten Erfolg der Arbeiten bemerken. Durch drei Vierteile der Stadt kann man jetzt auch bei starkem Regen in gewöhnlichen Schuhen gehen, ohne nasse Füße zu bekommen, weil das Wasser durch die überall gezogenen Gräben rasch hinweggeführt wird. In dem noch übrigen Viertel der Straßen trifft man allerdings tiefen Schmutz an, aber er ist dort nicht unergründlicher, als man ihm in den Hauptstraßen einer gleich großen, an einem Flusse liegenden Präriestadt der Vereinigten Staaten zu Anfang des Frühlings begegnet."

Ganz besondere Aufmerksamkeit wurde, wie zu erwarten war, der *Vertilgung der Moskitos* zugewandt, und zwar hauptsächlich jener Arten, welche als die Träger der Fieberansteckung angesehen werden[1]. In

---

[1] Zur Fernhaltung von Fieber werden den Arbeitern in den Speisehäusern der Kanalkompanie keine Spirituosen verabreicht, wohl aber ein chininhaltiges Getränk, anscheinend mit dem besten Erfolge. Es besteht seit längerer Zeit schon darüber kein Zweifel, daß das gelbe Fieber durch die Moskitoart Stegomyia übertragen wird. Von einem bedeutenden Mediziner Nordamerikas, Reginald B. Leach, wurde nun kürzlich nachgewiesen, daß die Vertilgung der Moskitos resp. der Schutz gegen deren Stiche zwar von großer Wichtigkeit ist, daß jedoch diese Vorsichtsmaßregel allein nicht ausreicht. Bei der Epidemie von New Orleans wurde offiziell festgestellt, daß der Genuß eines chemischen Präparates, Pastillen mit arseniger Säure, weit wirksamer ist als die Verhütung der Insektenstiche. Die statistischen

allen Niederlassungen wird sorgfältig darauf gesehen, diese schlimmste aller Gefahren zu beschwören. In der Umgebung der Wohnungen wird dieserhalb das Land durch Abzugskanäle von Pfützen befreit, welche erfahrungsgemäß als die Brutherde der Moskitos anzusehen sind. Auch das Gestrüpp und Schilfrohr, welche für die gefährlichen Insekten sichere Verstecke abgeben, sind in weitem Umkreis um die Wohnungen ausgerottet und diese an Fenstern und Türen mit Moskitogittern versehen worden. Mit welchem Erfolge diese Vorsichtsmaßregeln getroffen worden sind, kann man aus der Bemerkung der Botschaft entnehmen, „daß unsere Kommission bei ihrer dreitägigen Inspektionsfahrt nur einen einzigen Moskito, und diesen von harmloser Art auf verbotenem Gebiete angetroffen habe".

Wie alle Kenner tropischer Verhältnisse wissen, ist neben nüchterner und überhaupt hygienischer Lebensweise nichts für die Gesundheit wichtiger als die Reinhaltung der Aborte. Der Präsident hielt es darum nicht unter seiner Würde, auch diesen Zweig der Gesundheitspflege in Augenschein zu nehmen. „Ich untersuchte, so schreibt er in seiner Botschaft, zwischen 20—30 Latrinen, wie solche von Weißen sowohl wie Farbigen benutzt werden. Fast regelmäßig fand ich sie in einem befriedigenden Zustande. Nur in einem einzigen Falle war ihr Aussehen schlecht, ja grundschlecht. Es handelte sich dabei aber um unverheiratete Weiße. Doch kann zur Entschuldigung angeführt werden, daß dieser Abort sich in einem von der französischen Gesellschaft übernommenen Gebäude vorfand und gleichzeitig in einem daneben stehenden neuerrichteten Gebäude schon ein ausgezeichnet gehaltener Raum derselben Bestimmung diente."

Nicht minder ausgedehnte und kostspielige Vorkehrungen, wie sie für die Gesunden erfordert werden, sind auch für die erkrankten Arbeiter und Angestellten getroffen worden. Eine Anzahl von Spitälern wurden neu errichtet und diese wie die vorher schon bestehenden mit

---

Angaben sind im Januarheft von The North American Review 1908 mitgeteilt. 95 000 Personen wurden laut der offiziellen Listen nur vor den Moskitos geschützt. Von ihnen erkrankten 3391 und starben 448. Unter Arsenikbehandlung standen in derselben Stadt 165 000 Personen. Von diesen erkrankten nur fünf Personen und starb keine einzige. Der Verbrauch der Arseniktäfelchen war dabei ein enormer. Innerhalb 28 Tagen wurden zwischen 15 und 20 Millionen davon nach New Orleans geliefert, während früher der Gesamtverkauf sich jährlich auf einige Hunderttausende derselben belaufen hatte. Es ist uns unbekannt, ob man am Kanal sich zur Anwendung des neu gefundenen medizinischen Mittels verstanden hat. Bei der Sorgfalt der Kommission darf dies vorausgesetzt werden.

tauglichem Personal versehen. Diesbezüglich sagt Präsident Roosevelt: „Ich besuchte die großen Krankenhäuser von Ancon und Colon und fand, daß sie den Anforderungen, welche man an ein Tropenhospital zu stellen berechtigt ist, vollkommen entsprechen. Auch an andern Orten ging ich durch eine Reihe von Krankensälen, wo Farbige Aufnahme gefunden hatten, und solche, in denen Weiße gepflegt werden. Sämtliche Kranke, sowohl Weiße wie Farbige, erhalten ganz die gleiche Behandlung, und diese ist so gut wie in irgend einem erstklassigen Krankenhause der Vereinigten Staaten. Alle Patienten, die mir vor die Augen kamen, waren mit wenigen Ausnahmen Angestellte des Kanals oder der Eisenbahn, der Hauptmenge nach waren es Farbige von dem gewöhnlichen Schlage der Arbeiter. Man sorgt für sie nicht erst dann, wenn sie schon im Spital sind, sondern auch während der Arbeit werden sie auf ihren Gesundheitszustand hin überwacht und manchmal sogar gegen ihren Wunsch in das Spital gebracht. Über die Verwaltung der Krankenhäuser wurden mir keinerlei Beschwerden vorgetragen, obwohl doch ein unwissender Neger von Westindien etwas von Schrecken erfüllt sein muß, wenn er das Leben und Treiben des Spitals zum ersten Male aus der Nähe sieht. Der Gesundheitszustand ist augenblicklich auf dem Isthmus ein außerordentlich günstiger[1]. Er ist ein besserer als der durchschnittliche in den meisten Teilen der Union. Darum glaube ich, daß er sich auf dieser Höhe nicht lange wird halten lassen."

---

[1] Welchen Erfolg die Verbesserung der hygienischen Zustände auf die Verminderung der Sterblichkeit ausübte, ersieht man aus verschiedenen der Botschaft beigegebenen Beilagen. Unter den 6000 Amerikanern, unter denen allerdings die Fürsorge für die Gesundheit am strengsten gehandhabt wird, kam während der beiden Monate September und Oktober auch nicht ein einziger Sterbefall vor. Während der übrigen Monate betrug die Sterblichkeit ein Minimum, nämlich 4,8 vom Tausend, wobei Frauen und Kinder miteingerechnet waren. Größer war freilich der Prozentsatz bei der farbigen Bevölkerung der Kanalarbeiter. Von Tausend starben durchschnittlich 17,41. Auch die Krankheitsfälle, die bei der schwierigen Arbeit und der ungesunden Tropentemperatur sonst keine Seltenheit waren, sind während der angegebenen Zeit verhältnismäßig wenig zahlreich gewesen. Während der 10 Monate, die dem Besuch des Präsidenten Roosevelt vorangingen und über welche eingehende Tabellen vorliegen, kamen auf das Tausend täglich 28 Arbeiter, welche ihre Beschäftigungen zeitweilig aussetzen mußten. Die Krankheit, welche verhältnismäßig am meisten Opfer forderte, war merkwürdigerweise nicht Dysenterie oder Malaria, sondern Pneumonie. An ihr starben in dem angegebenen Zeitraume 372 Arbeiter. Ihr am nächsten kam Malaria mit 186 Todesfällen, dann erst Dysenterie mit 62 und endlich Verwundung meist durch Unfälle hervorgerufen mit 44 Fällen; der Typhus erreichte nur die Zahl 32.

IV. Arbeiten, welche die Anlage noch erfordert.

Der interozeanische Kanal hat nach den ursprünglichen Plänen eine Länge von 75 km. Seine Breite sollte in der Region der Ebene 56 m, in der gebirgigen Gegend jedoch nur 22 m betragen. Seine Tiefe war dabei auf $8^1/_2$ m angesetzt worden. Wahrscheinlich wird bezüglich der Breite und Tiefe noch eine Abänderung Platz greifen, während voraussichtlich seine Länge wesentlich dieselbe bleiben wird. Das Gebiet, welches sein Lauf durchzieht, ist ein dreifaches: das Meer bzw. seichtes Wasser an den Endpunkten, sodann das Flußbett des Chagres und Rio Grande und endlich der feste Boden, zu welchem hauptsächlich der Gebirgsstock des Culebra gehört. Verfolgen wir nun von der östlichen Seite aus den Lauf des Kanals. Er beginnt in der Umgegend von Colon bei Manzanillo in der Limon-Bai, deren Tiefe zwischen 2 m und 9 m schwankt. Auf einer Strecke von $4^1/_2$ englischen Meilen wird sich daher leicht durch Ausbaggerung ein taugliches Kanalbett herstellen lassen. Nach dem Austritt des Kanals aus der Bai durchläuft er 3—4 englische Meilen lang einen Grund von Alluvialboden und Madreporenkalk. Auch dieser wird den Aushebungen keinen besondern Widerstand entgegensetzen. Noch günstigere Bodenverhältnisse findet der zukünftige Kanal im Überschwemmungsgebiet des Chagres von Gatun bis zu den Ebenen von Frijoles und Tavernilla. Durch die dortigen Alluvialschichten läßt sich das Kanalbett leicht bahnen. Von Tavernilla aus folgt der Kanal darauf dem Flußbett des Chagres etwa 8 Meilen weit bis in die Gegend von Gamboa und Obispo Matachin. Auch auf dieser Strecke werden die Arbeiten, abgesehen von der Herstellung der Dämme, keinerlei bedeutenden Hindernissen begegnen. Von da an aber beginnen die schwierigen Stellen des Baues. Es hat nämlich der Kanal auf einer beiläufigen Länge von 8 Meilen (engl.) sich durch den Gebirgsstock durchzuarbeiten. Die bedeutendste Höhe derselben liegt bei Culebra. Hier muß durch hartes dolomitisches Gestein ein Einschnitt von 80 m Höhe und 480 m Länge hergestellt werden. Weitere Einschnitte, freilich nicht so bedeutend an Höhe wie der erste, aber um so bedeutender an Längenausdehnung müssen hier ausgeführt werden; so z. B. einer von 2 km Länge und einer Höhe von 70 m und ein anderer von 7 km Länge bei allerdings nur 50 m Höhe. Ist dieser Teil des Weges überwunden, so nehmen die Schwierigkeiten wieder bis zum andern Endpunkte auf der Seite des Stillen Ozeans ab.

Der Boden senkt sich, und der Kanal kann das Flußbett resp. das Überschwemmungsgebiet des Rio Grande benutzen. Die Masse des auszuhebenden Grundes beträgt mindestens 120 Millionen cbm, von denen drei Viertel auf vulkanisches Gestein, der Rest auf Dammerde, Konglomerate, Tuff, Schlammboden und Schieferton kommen.

Aber hier nahe dem Endpunkte des Kanals erhebt sich noch eine Schwierigkeit, nämlich die Herstellung ungeheurer Dämme bei La Boca und Sosa. Letztere werden jedoch der modernen Technik keine unüberwindlichen Hindernisse bieten. Der schwierigste Teil des Werkes ist und bleibt die Ableitung des Rio Chagres und die Anlage der Talsperre von Gatun im ersten Drittel des Kanals (von Osten an gerechnet).

Durch die französische Kanalgesellschaft waren bis Ende November 1884 erst 9 700 000 cbm ausgegraben worden, wozu im nassen Monat Dezember noch weitere 400 000 cbm kamen. Kontraktlich hatten sich damals die Unternehmer verpflichtet, bis Ende 1886 noch fernere 66 Millionen cbm Erdreich auszuheben und fortzuschaffen. Tatsächlich aber waren bei der Übergabe des Kanals nur 55 Millionen cbm Erde und Felsen ausgehoben worden. Dazu waren 8 Arbeitsjahre und ein Aufwand von 782 Millionen Frank erforderlich gewesen. Roosevelt äußert sich über die Verdienste der französischen Kanalkompanie in sehr anerkennender Weise. Über die von ihr zurückgelassenen Gebäude sagt er, sie seien höchst geeignet gewesen und würden teilweise noch gegenwärtig benutzt. Den begonnenen Durchstich des Culebramassivs nennt er „eine wertvolle Vorarbeit" und erklärt: „Alles in allem genommen hätten die Nordamerikaner nie ihr Geld nutzbringender angelegt als damals, wo sie der französischen Gesellschaft 40 Millionen Dollar für die Überlassung von Kanal und Panamabahn bezahlt haben."

Was die bereits vorliegenden Leistungen der Nordamerikaner betrifft, so steht fest, daß sie innerhalb dreier Jahre nur annähernd $4^1/_2$ Millionen cbm ausgehoben haben. Ihre Auslage betrug dabei 235 Millionen Frank. Gehen die Arbeiten in diesem Tempo fort, so werden noch viele Jahre verfließen, bevor ein offener Weg von Meer zu Meer führt. Im allgemeinen gesprochen, ist es die Absicht der Nordamerikaner, die von den Franzosen bereits geleistete Arbeit in möglichst großem Umfang zu benutzen. Dadurch ist jedoch nicht ausgeschlossen, daß man amerikanischerseits von den bisher befolgten Plänen bei einzelnen Strecken abgehen wird, was bedeutende Neuarbeiten nötig machen könnte. Über die gegenwärtig in der

Ausführung begriffene Anlage und Einrichtung des Kanals gibt das Statesman's Year-Book für 1908 sichere Auskunft. Auf der östlichen Seite befindet sich bei Gatun der Stausee des Rio Chagres, der sich 85′ über das Meeresniveau erhebt. Eine hier angebrachte erste Hebevorrichtung dient dazu, die Schiffe auf diese Höhe emporzubringen bzw. von ihr herabzulassen. Auf einer Strecke von etwa 23 Meilen benutzt der Kanal eben diesen Stausee, der sich durch den Culebrapaß fortsetzen wird. Letzterer muß, weil er das bezeichnete Niveau überragt, noch erst um 94′ vertieft werden. Bei Pedro Miguel beginnt dann ein neues Staubecken, das durch den Rio Grande gebildet wird. Seine Höhe über dem Meere beträgt nur noch 55′. Ein zweites hier angelegtes Hebewerk befördert die Schiffe 30′ in die Tiefe bzw. Höhe. Der zweite Stausee, der eine Länge von fünf Meilen hat, endigt bei den Dämmen von Sosa und La Boca, wo ein drittes Hebewerk die Schiffe die noch übrigen 55′ bis auf das Niveau des Stillen Ozeans hinab- bzw. von demselben hinaufführt. Für die Fertigstellung des Durchstichs werden, wie berechnet wird, noch 7 Jahre erforderlich sein. Die Ausführung der Dämme und Schleusen bei Gatun dagegen würde frühestens in 8 Jahren fertiggestellt werden können.

Bezüglich des Culebrapasses sagt Roosevelt: „Während des letztverflossenen August 1906 wurden 240 000 Kubikyards Felsen ausgehoben; im September waren es 291 000; im Oktober gar 325 000 Kubikyards. Eine eigene Art mächtiger Dampfschaufeln und größerer Eisenbahnwagen wurden konstruiert. Fährt man durch die Öffnung des Engpasses, so kann man sich eine Vorstellung von der bisher geleisteten Arbeit machen. An einer Stelle wurde die Hälfte eines Hügels durch den Aufwand von 27 t Dynamit, die auf einmal zur Explosion kamen, hinweggeräumt. An einer andern Stelle erhielt ich die dem Präsidenten gebührenden 21 Salutschüsse durch das Auffliegen ebensovieler Sprengminen. Durch den ganzen Culebrastock ist nun eine Öffnung entstanden, wie sie für die Zwecke des Kanals hinreichend ist. 200 Fuß ist die Sohle bisher durch unsere Arbeit tiefer gelegt worden, und hierzu müssen noch weitere 130 Fuß kommen. Wie die Sprengarbeiten durch uns ein verändertes Aussehen erhalten haben, so geht die Wegschaffung der verworren durcheinander liegenden Felsentrümmer jetzt weit schneller als früher von statten. Unsere neuen Transportwagen sind Riesen gegenüber den früheren französischen. Konnten diese nur 12 Kubikyards Geröll fassen, so bemeistern unsere jetzigen deren 25 oder 30. Auch die Entleerung der Wagen vollzieht sich jetzt in viel praktischerer

Weise. War es früher nötig, die Abladung mühsam vorzunehmen, so haben wir jetzt einen Dampfpflug, der einen ganzen Geröllzug in kurzer Zeit von einem Ende zum andern entleert. Das größte Aufsehen erregen die Dampfschaufeln, von denen gegenwärtig 25 in Betrieb sind.

„Nicht geringere Schwierigkeiten als der Culebradurchstich bietet die Errichtung der beiden Dämme von La Boca am westlichen und von Gatun am östlichen Endpunkt des Kanals. Ersterer ist an sich nicht nur ausführbar, sondern es ist auch möglich, die Zeit der Ausführung im voraus genau zu berechnen. Schwieriger dagegen steht es mit dem Damm von Gatun. Doch sind alle Kenner der Verhältnisse darin einig, daß er nach den vorgelegten Plänen sich herstellen läßt. Allerdings wird dazu große Einsicht, Anstrengung und Mühe erforderlich sein. Ein gewaltiger Erddamm wird zwei Hügel miteinander verbinden und einen starken Bergrücken bilden, hinter welchem sich ein weiter Landsee aufstauen wird. Wird der Damm nach den approbierten Plänen angelegt, so wird er weniger durchlässig sein als das gegenwärtige Gebirgsland. Wo die Schleusen angebracht werden sollen, ist zur Zeit noch nicht bestimmt. Im April 1907 wird Staatssekretär Taft mit drei der tüchtigsten Ingenieuren, Messrs Noble, Stearns und Ripley, den Isthmus besuchen und die Lage endgültig festsetzen."

Es steht außer Frage, daß die Nordamerikaner suchen werden, das begonnene Werk in möglichst kurzer Zeit zu Ende zu führen. Freilich dürfte der Kanal teurer werden, als man anfangs berechnet hatte. Nach dem Berichte von 1899 sollten die Baukosten etwa 512 Millionen Frank betragen. Heute ist es sicher, daß dieser Voranschlag zu niedrig gewesen sei[1].

V. Das Gesamtbild der gegenwärtigen Kanalarbeit.

Aus den verschiedenen Abschnitten der Botschaft ergibt sich ein ziemlich anschauliches Bild von den in der Kanalzone herrschenden Zuständen.

---

[1] Die „Kölnische Volkszeitung" meldet in Nr 76 (26. Januar 1908) aus Washington vom 15. Januar: Auf Grund des Berichtes der Kommission des Panamakanals unterliegt es keinem Zweifel mehr, daß die ursprünglich angegebenen Erbauungskosten des Kanals von 140 Millionen Dollar sehr beträchtlich überschritten werden. Die niedrigste Schätzung der gesamten Baukosten ist heute schon 200 Millionen Dollar. Die Anlage der Schleusen, für welche früher 36 Millionen Dollar eingestellt waren, wird heute schon auf 52 Millionen Dollar berechnet, und selbst dieser Voranschlag dürfte sich noch bedeutend erhöhen, wenn die Forderungen der Marine auf eine Erweiterung der Schleusen auf 110 Fuß angenommen werden.

1. Die am Kanalbau tätigen Arbeitskräfte. Von Weißen waren zur Zeit des Besuches Roosevelts am Kanal etwa 6000, von Farbigen über 19 000 beschäftigt. Das größte Kontingent ersterer stellte Nordamerika, nämlich über 5000; die übrigen waren einige Hundert Spanier und Angehörige anderer Nationalitäten. Von den Farbigen waren die meisten Neger, hauptsächlich solche, die von Jamaica und den Antillen herbeigekommen waren. Auch eine Anzahl Chinesen waren bei den Arbeiten tätig, und es bestand die Absicht, sie noch mehr als bisher heranzuziehen.

Hinsichtlich der Verwendbarkeit der Arbeiter erkennt der Präsident den aus den Vereinigten Staaten gekommenen die Palme zu. Sie bilden die Klasse der erfahrenen und besseren Arbeiter und sind als Aufseher, Maschinisten, Mechaniker und Schaufelleute tätig. Doch auch mit den Spaniern hat man sehr gute Erfolge erzielt, und man sucht, soviel als möglich, noch mehr von ihnen wie auch Italiener heranzuziehen. Die mehr grobe Arbeit wird selbstverständlich von den Negern verrichtet. Obwohl unter diesen sich auch eine Anzahl von tüchtigen Leuten vorfindet, die als Aufseher, erfahrene Maschinisten und als Polizeidiener verwendbar sind, und obwohl die größte Menge der Schwarzen sich als Grundarbeiter bewährt hat, so gibt es darunter doch auch mehrere Tausende, die, der ernsten Arbeit überdrüssig, sich in die Dschungeln zurückgezogen haben, um dort ein müßiges Leben zu führen. Um sie zu ersetzen, will man einen Versuch mit ein paar Tausenden von Chinesen machen.

2. Wohnungsverhältnisse. Ein Hauptgegenstand der Fürsorge für die augenblicklich an dem Kanal beschäftigte Arbeiterbevölkerung ist die Beschaffung geeigneter Wohnungen. Der Bericht des Präsidenten bespricht in dieser Hinsicht vorwiegend die Lage der Schwarzen, als der großen Mehrzahl und als desjenigen Teiles, der eine größere Überwachung nötig macht. Unter allen Behausungen traf er nur eine einzige an, die nicht den gesundheitlichen Anforderungen entsprach, und diese befand sich in einem von der französischen Kanalverwaltung errichteten Gebäude. Im allgemeinen kann Roosevelt feststellen, daß die für unverheiratete Arbeiter bestimmten Häuser geräumig, luftig und reinlich gehalten sind. Für jeden Einzelnen ist ein Alkoven aus Segeltuch vorgesehen. Die Kleider müssen auf Leinen aufgehängt werden, da nichts auf dem Fußboden aufbewahrt werden darf. Täglich werden die Räumlichkeiten einer Besichtigung unterworfen. Die Wohnungen der verheirateten Neger befanden sich in noch besserem Zustande als die der unverheirateten. Sie werden von den Frauen und Töchtern besorgt, die auch die Mahlzeiten bereiten.

3. Was sonst die Verpflegung angeht, so bereiten die unverheirateten Neger sich selbst ihre Mahlzeiten in den von der Verwaltung eigens dafür erbauten Schuppen. Die Rohstoffe werden ihnen wie den verheirateten von der Regierung geliefert. Es sind besonders Yamwurzeln, die sich der größten Beliebtheit erfreuen. Aber da diese Knollenfrucht sich einesteils nicht gut aufbewahren läßt, anderseits auch nur wenig Kraft gibt, so hat man damit begonnen, statt ihrer Bohnen und andere mehr kräftige Nahrungsmittel einzuführen. Daß troz aller aufgewandten Mühe, die Arbeiter mit guter Nahrung zu versehen, dennoch Klagen über schlechte Kost vorkommen, ist erklärlich. „Jedermann", sagt Roosevelt, „der mit größeren Mengen von Menschen zu tun hat, macht ähnliche Erfahrungen. Zöglinge in Pensionaten wie Hotelgäste beklagen sich regelmäßig über das Essen, ja sogar Soldaten und Matrosen machen darin keine Ausnahme. Auf der Fahrt hierher meldete sich ein Matrose bei seinem Offizier, um sich darüber zu beschweren, daß sein Kakao nicht süß genug sei. Auf die Bemerkung, daß auf dem Tische doch immer eine Zuckerdose stehe, um diesem Übelstande abzuhelfen, entgegnete er: dies sei nicht seine, sondern Sache des Koches, den Zucker hineinzutun. Der Präsident fügt bei: Alle Klagen über schlechte Kost sind so hinfällig wie die des Matrosen auf dem Schiffe, und ich bin der Ansicht, daß der wahre Grund etwa vorhandener Unzufriedenheit darin zu suchen ist, daß in den Speisehäusern der Regierung keine Spirituosen verabreicht werden." Die unverheirateten Arbeiter nehmen ihre Mahlzeiten entweder in Privathäusern oder in den Regierungshotels ein. In letzteren erhält man zum Preise von 30 Cents ein Mittagessen, wie es in den Vereinigten Staaten für 50 Cents nicht besser geliefert wird. Es bestand bei Roosevelts Besuch aus Suppe, gutem Beef, Kartoffelbrei, Erbsen, Pfeffer mit Fleisch (chili con carne), Plumpudding, Tee und Kaffee. Von jedem Gerichte erhält man so viel, als man verlangt.

4. Erholungen. Ein nicht zu unterschätzendes Erfordernis, um gute Gesundheitsverhältnisse zu erzielen, besteht auch darin, dafür zu sorgen, daß es nach der Arbeit nicht an Abspannung fehle. Die „Christliche Gesellschaft für junge Leute", so bezeugt Roosevelt, tat schon vieles in dieser Richtung, aber die Hauptarbeit muß doch die Verwaltung auf sich nehmen. Man hatte eine Niederlassung innerhalb der Dschungeln angelegt. Ihre Bewohner wurden nach der Arbeitszeit die paar Meilen weit durch eine eigens gebaute Zweigbahn dorthin befördert. Trotzdem wollten nur wenige dort bleiben, und zwar weil es daselbst an Lokalen für geselliges Leben

fehlte. In richtiger Erkenntnis der Sachlage hat daher die Kommission die Erbauung von vier Klubhäusern zum Höchstpreise von 7500 Dollar bewilligt und sind bereits im Jahre 1907 zwei derselben in Culebra und Empire in Tätigkeit getreten. Sie sind im Vorderteile zweistöckig und haben eine Länge von 133′ bei einer Breite von 45′. In ihnen findet man ein Unterhaltungslokal, einen Schreibsaal, Billardräume, Versammlungshalle, Kegelbahn, Turnplatz, Duschbäder usw. Es besteht ein allgemeiner Plan, solche und ähnliche Gebäulichkeiten an den Hauptarbeitszentren anzulegen. Dieselben sollen unter der unmittelbaren Verwaltung der hierzu eigens gebildeten Klubs stehen, die nur in den hauptsächlichsten Punkten vpn einer durch die Zentralkommission ernannten Behörde abhängig sein werden. Auch für die Abhaltung des Gottesdienstes ist Fürsorge getroffen. An zweckentsprechenden Plätzen sollen zweistöckige Gebäude hergestellt werden, deren erster Stock für die gottesdienstlichen Verrichtungen vorbehalten bleibt, während in dem darübergelegenen die schon gebildeten oder noch zu bildenden Vereine Unterkunft finden. Als ein Kuriosum erwähnt die Beilage 7 der Botschaft auch eine gut ausgerüstete und organisierte Musikbande, die bereits damit beschäftigt ist, zuzeiten an verschiedenen Stellen des Kanals Konzerte zu geben und auf diese Weise für Erholung und Abwechslung zu sorgen. Die „Frankfurter Zeitung" vom 13. März 1908 (Wochenausgabe) weiß zu melden: „Dieser Tage haben im Auftrage der Regierung zwei Sängerinnen, eine Violinistin und eine Pianistin von New York aus die Reise nach Panama angetreten, wo sie in den Arbeiterlagern entlang dem Kanal Konzerte veranstalten sollen. Es hat sich herausgestellt, daß es schwer ist, Arbeiter dort zu behalten, außer wenn Vorkehrungen für ihre Unterhaltung getroffen werden... Der Maitre de plaisir für den Panamadurchstich, ein Armeeoffizier, hat weitere Ambitionen, und er beabsichtigt zunächst eine Varietätentruppe hinzuschicken und später auch dramatische Aufführungen zu veranstalten."

5. Sicherheitsorgane. Für die Aufrechterhaltung der Ordnung ist ein Polizeikorps von 200 Mann bestimmt. Ein Fünftel der Zahl besteht aus Weißen, der übrige Teil aus Schwarzen. Mit der Ausnahme eines einzigen haben alle weißen Mannschaften in der Unionsarmee gedient, zumeist auf den Philippinen, und waren von dem echten Typus des amerikanischen Soldaten. „Alle schwarzen Polizisten, die ich sprach", erzählt Roosevelt, „hatten früher entweder zur britischen Armee oder zur Polizeitruppe von Jamaica oder Barbados gehört. Sie verrichten ihre

Arbeit zur allgemeinen Zufriedenheit. Und wenn es auch als Grundsatz gilt, daß bei Weißen nur weiße Polizisten zur Verwendung kommen, so trägt man doch in Ausnahmefällen kein Bedenken, auch bei Weißen farbige Polizisten in Tätigkeit treten zu lassen."

6. Schulen. Wie die öffentliche Ordnung durch das Polizeikorps aufrecht erhalten wird, so nimmt sich eine Anzahl von Lehrern der Jugend an. Für die Kinder der Weißen sind weiße Lehrer aus den Vereinigten Staaten angestellt; für die farbigen Kinder wirken neben einigen Amerikanern und einem Spanier farbige Lehrer aus Jamaica, S. Lucia und Barbados. Die Schulgebäude sind durchgängig luftig und gesund.

Eine sehr willkommene Beigabe zur Botschaft des Präsidenten bilden 25 große Abbildungen, die an Ort und Stelle aufgenommen worden sind und darum wie eine Veranschaulichung so auch einen unbestreitbaren Beweis für die Arbeiten bieten. Die Bilder stellen ausschließlich Gegenstände dar, die mit dem Kanalbau zusammenhängen. Auf einigen sieht man die durch Dampf betriebenen Gesteinbohrer und Erdschaufeln in voller Tätigkeit, auf andern Eisenbahnanlagen, Feldhospitäler und Provisionshäuser. Zwei Abbildungen führen die im Entstehen begriffene Straßenpflasterung in den beiden Städten Panama und Colon vor Augen, während die meisten andern sich auf die eigentliche Kanalzone beziehen. Auf einem blicken wir in den Culebrapaß, auf einem andern in ein Negerquartier und auf einem dritten in die Zeltstraße eines zeitweiligen Arbeiterlagers für Weiße. Am zahlreichsten sind die Darstellungen der Arbeiterwohnungen, weil diese das größte Interesse beanspruchen. Ihr Äußeres und Inneres tut sich vor uns auf und macht auf den Beschauer einen unleugbar günstigen Eindruck.

(Schluß folgt.)

Karl Schlitz S. J.

Oskar Wilde.

Vor etwas über 20 Jahren kannte man nur ein Heilmittel wider alle Unvollkommenheiten und Schwächen der schönen Literatur: den Naturalismus. Zola und die Norweger hatten ihn auf ihre Fahne geschrieben, und unter ihrem Einfluß hallte auch der deutsche Dichterwald von dem Rufe wider: Zurück zum Leben! Zurück zur Natur! —

Anders heute. Schon vor mehreren Jahren fing man an, von einer neuen Romantik zu singen und zu sagen, sie wurde als die Literaturgattung der Zukunft verkündet. Dann wogte der Kampf zwischen ihr und der immer noch mächtigen naturalistischen Strömung lange Zeit hin und her. Jetzt dürfte ihr Sieg wenigstens so weit entschieden sein, als sie offenbar die raschesten und auffälligsten Wirbel im dahingleitenden Strome der gegenwärtigen literarischen Entwicklung zieht. Aus akademischen Hörsälen, aus den zahlreichen Veröffentlichungen über die alte Romantik, aus den Statistiken der Antiquariate und Verlagsbuchhandlungen, aus den Schriften einer Ricarda Huch, eines Richard Schaukal u. a. tönt jetzt im bewußten Gegensatz zur alten Devise des Naturalismus das neue Schlagwort uns entgegen: Zurück zur Schönheit! Zurück zur Kunst! —

Das wäre nun an und für sich eine ganz erfreuliche Erscheinung, und man ist versucht, darin nach der künstlerischen sowohl wie nach der sittlichen Seite einen Fortschritt zu erblicken. Wenn nur die ganze Bewegung nicht gar zu auffällig in dem Banne der Mode stände und der tiefe Ideengehalt, nicht aber das Exzentrische der Romantik als Muster diente! —

Daß letzteres vielfach leider der Fall ist, beweist die an Schwärmerei grenzende Verehrung, mit der man gegenwärtig in Deutschland den Namen des Irländers Oskar Wilde[1] umgibt, eines Mannes, der weder als Mensch noch als Künstler zu den erfreulichen Gestalten gehört, aber als typische Erscheinung in der heutigen Literaturwelt zu einer kurzen Betrachtung nötigt.

---

[1] Gesammelte Werke, 14 Bde, London 1901; deutsch 10 Bde, Wien 1906 f. — Unter den Biographien sind zu nennen: J. P. Greve, Randarabesken zu Oskar Wilde[2], Minden 1907; Robert Harborough Sherard, Oscar Wilde[1], London 1902, [2]1905—1906, deutsch 1903; ders., The Life of Oscar Wilde, London 1906; Hedwig Lachmann (Die Dichtung XXXIV); Halfdan Langaard, Oskar Wilde, Stuttgart 1906; Hagemann, Oskar Wilde, Minden o. J.

1.

Oskar O'Flahertie Wills Wilde wurde am 15. Oktober 1856 in Dublin geboren. Von seiner Jugendzeit wissen die Biographen außerordentlich wenig zu berichten. Überhaupt fließen die zuverlässigen Nachrichten über das Leben eines Mannes spärlich, der im Laufe der Zeit in England wie kaum ein zweiter berühmt und berüchtigt wurde. Sein langjähriger Freund Sherard gibt im „Gaulois" vom 17. Dezember 1891 — freilich ganz in der Rolle des Lobredners — einigen Aufschluß über den damals schon vielgefeierten Dichter:

„M. Oskar Wilde, der heute Paris verlassen muß, wohin er, um von den Anstrengungen der Londoner Saison sich zu erholen, gekommen war, stellt den vollendetsten Typus jenes keltischen Künstlergeistes dar, dem Großbritannien seine besten Schriftsteller, seine größten Dichter verdankt. Irländer von Geburt, ist er der Sohn jener Lady Wilde, deren Salon einer der besuchtesten ist, als der jener wunderbaren Dichterin, welche unter dem Namen ‚Speranza' für Irland das gewesen ist, was Krasinski und Mickiewicz Polen zu sein sich bemühten.

„Durch sie ist er Großneffe des eigenartigen Romanschriftstellers Charles Mathurin, des Freundes Goethes, Byrons und Walter Scotts, des Verfassers jenes Romans ‚Melmoth', der Balzac so sehr gefiel, Baudelaire, jenen Meister des Gruselns, aufregte, und der auch nicht ohne Einfluß auf die romantische Bewegung geblieben war, die sich im Jahre 1830 in Frankreich geltend machte.

„Sein Vater, Sir William Wilde, war ein berühmter Archäolog und hervorragender Schriftsteller. Nach glänzenden Studien in Dublin kam Oskar Wilde auf die Universität Oxford, wo er sich alle Ehrenpreise eroberte.

„Vom Magdalen-College aus leitete er jene ästhetische Bewegung ein, welche zuerst die eher spöttische Aufmerksamkeit auf ihn lenkte und die eigentlich nichts anderes war als der Protest einer tief künstlerisch veranlagten Seele gegen die Häßlichkeit des englischen Lebens, seiner jämmerlichen Erscheinungen und des noch mehr als jämmerlichen Geschmackes in allem, was mit Kunst im Zusammenhange stand."

Allem Anscheine nach hat der Studienaufenthalt in Oxford bestimmend auf die spätere Geistesrichtung des jungen Wilde eingewirkt. Die ziemlich dürftigen religiösen Grundsätze, die Oskar von seiner Mutter, der freisinnigen Tochter eines anglikanischen Pfarrers, geerbt haben mochte, bildete er nun in Oxford zu einer Art ästhetischer Religion um, die seinem Verlangen nach Schönheit in Leben und Kunst entsprach. Es war besonders der gefeierte Ästhetiker Ruskin, der durch den Glanz und die Neuheit seiner Ideen den jugendlichen Dichter fesselte. Aus Ruskins mißverstandener Theorie über die Vereinbarkeit des Lebens mit den Gesetzen der Kunst formte Wilde die verhängnisvollen Grundsätze von der völligen Autonomie der Kunst gegenüber allen Forderungen der Moral und des praktischen Lebens: Es gibt weder moralische noch unmoralische Bücher. Bücher sind gut oder schlecht geschrieben. Nichts sonst. — Der Künstler hat keinerlei ethische Neigungen. Ethische Neigungen sind unverzeihliche Manieriertheiten. — Bei Dingen von großer Bedeutung ist Stil und nicht Wahrhaftigkeit Hauptsache. — Durch die Kunst und nur durch die Kunst erlangen wir Vollkommen-

heit. Die Kunst und nur die Kunst kann uns gegen den Schmutz des Lebens schützen. — Das Leben ahmt die Kunst weit mehr nach als die Kunst das Leben.

Diese überspannten Ansichten vom Werte und der Bedeutung der Kunst haben schließlich Leben und Kunst des armen Menschen gleichmäßig unglücklich und unnatürlich gestaltet.

Im persönlichen Verkehr war Wilde ein liebenswürdiger, wenn auch exaltierter Gesellschafter. Für Sherard ist er natürlich „der wundervollste Erzähler, den je die Welt gesehen"; dennoch gesteht der Lobredner, daß Wilde in dieser Beziehung in Paris keinen nennenswerten Erfolg erlangte. Nur einmal ging es etwas besser; Sherard erzählt: „Ich erinnere mich noch, daß an jenem Abend in Viktor Hugos Hause ihn eine aufmerksame Gruppe umringte, als er über Swinburne sprach. Vacquerie war außerordentlich aufmerksam, während andere Freunde des Hauses, darunter eine russische Fürstin, welche Swinburnes Gedichte ins Französische übersetzte, so an seinen Lippen hingen, daß es ihn an Mayfair erinnert haben mochte. Viktor Hugo freilich war am Kaminfeuer eingeschlafen."

Krankhaft empfindlich zeigte sich der Dichter gegenüber gewissen Worten. Die Neologismen auf ette bereiteten ihm „wirkliche, physische Schmerzen", das Wort „Gold" sprach er mit dem hohen Genusse eines Mannes aus, „der feinsten Tokayer kostet". Als die Prozeßverhandlungen gegen ihn im Gange waren, da fragte er seinen Freund Sherard: „O, warum hast du mir kein Gift aus Paris mitgebracht?" Sherard bemerkt bei dieser Stelle: „Er wiederholte diese Frage öfters, nicht nur an jenem Abend, sondern auch an vielen der folgenden Tage — nicht, wie ich bestimmt glaube, weil er wirklich einen Wunsch zum Selbstmord hatte, sondern weil der Satz seinem Ohre gefiel." Auf einer ähnlichen nervösen Disposition beruhten seine qualvolle Scheu vor allem physisch Häßlichen, anderseits seine Vorliebe für seltsame Möbel, sein Hang zu Paradoxien, seine dandyhafte Sucht nach auffallender Kleidung usw.

Ins Jahr 1884 fällt Wildes Heirat mit Konstanze Lloyd, einer reichen Dame. Der Ehe entsproßten zwei Söhne, von denen uns die Biographen ebensowenig Nennenswertes zu erzählen wissen wie von Oskars Bruder Willy und seiner einzigen, frühverstorbenen Schwester. Ein glückliches Verhältnis bestand übrigens allem Anscheine nach zwischen den beiden Gatten nicht. Wir hören zwar noch von einem Besuche Konstanzes bei ihrem Manne im Zuchthaus; nach seiner Freilassung aber lehnte die Frau jede weitere Zusammenkunft ab und bestand darauf, ihn nicht mehr zu sehen.

Während der ersten Jahre nach der Vermählung lebte Wilde in äußerem Glanz und unsinniger Prachtentfaltung. Haushälterisch war er von Natur überhaupt nicht, für Einschränkung besaß er keinen Sinn, und da er jetzt immer Geld zur Verfügung hatte, so legte er seiner kindischen Freude an allem möglichen Neuen, Glitzernden und Seltsamen vollends keine Fessel an. Weil aber hierfür sehr bald selbst das bedeutende Vermögen seiner Frau nicht mehr ausreichte, so blieb Wilde nichts anderes übrig, als wiederum zu arbeiten, was ihm, selbst nach den Berichten seines Freundes Sherard, im allgemeinen gar nicht zusagte. Er trat zunächst in die Redaktion eines Frauenblattes ein, zog sich aber nach Ablauf eines Jahres wieder davon zurück und war von jetzt ab mit eigenen

Entwürfen beschäftigt. Das Glück erwies sich ihm über Erwarten günstig, er wurde eine europäische Berühmtheit. Literaten, Künstler, Leute aus den höchsten Gesellschaftskreisen drängten sich in dem Hause des gefeierten Schriftstellers in Tite Street (London). „Nach Jahren der Bedrängnis, nach einer langen Periode am Herzen nagender Unsicherheit der Lage, war er nun in die Hochflut grenzenloser Wohlhabenheit geraten. Sein Einkommen überschritt damals 8000 Pfund Sterling, und es war jede Aussicht für eine Zukunft von beispiellosem Glanze vorhanden." (Sherard.) Aber gerade dieser blendende Erfolg wurde einem Manne von seiner Charakteranlage zum Verderben. Wilde selbst schildert in De profundis diesen sonderbaren Entwicklungsprozeß mit folgenden, allerdings von seiner charakteristischen Pose stark beeinflußten Worten:

„Die Götter hatten mir fast alles verliehen. Ich besaß Genie, einen erlauchten Namen, eine hohe soziale Stellung, Ruhm, Glanz und intellektuellen Wagemut; ich habe die Kunst zur Philosophie, die Philosophie zur Kunst gemacht; ich habe die Menschen anders denken gelehrt und den Dingen andere Farben gegeben; alles, was ich sagte und tat, setzte die Leute in Erstaunen; ich nahm das Drama, die objektivste Form, die die Kunst kennt, und machte daraus eine persönliche Gattung, wie es das lyrische Gedicht, das Sonett ist; zugleich erweiterte ich seinen Bezirk und bereicherte es in der Charakteristik; Drama, Roman, Versgedicht, Gedicht in Prosa, den geschliffenen Dialog der Wirklichkeit oder den phantastischen — alles, was ich berührte, verschönte ich, hüllte ich in ein neues Gewand der Schönheit; der Wahrheit selbst gab ich sowohl das Wahre wie das Falsche als ihr rechtmäßiges Reich und zeigte, daß das Wahre und das Falsche lediglich intellektuelle Daseinsformen sind. Die Kunst behandelte ich als die oberste Wirklichkeit, das Leben nur als einen Zweig der Dichtung. Ich erweckte die Phantasie meines Jahrhunderts, so daß es rings um mich Mythen und Legenden erschuf. Alle philosophischen Systeme faßte ich in eine Phrase, das ganze Dasein in ein Epigramm zusammen. Daneben hatte ich noch manches andere. Ich ließ mich von dem bleibenden Zauber eines sinnlosen, sinnlichen Wohlbehagens verlocken. Ich belustigte mich damit, ein Flaneur, ein Dandy, ein Modeheld zu sein. Ich umgab mich mit kleinen Naturen und niedrigen Geschöpfen. Ich ward zum Verschwender meines eigenen Genies und fand seltsames Wohlgefallen daran, eine ewige Jugend zu vergeuden. Ich war es müde geworden, auf den Höhen zu wandeln — da stieg ich aus freien Stücken in die Tiefen hinab und fahndete nach neuen Reizen. Was mir das Paradoxe in den Sphären des Denkens war, wurde mir das Perverse im Bereich der Leidenschaft. Die Begierde war schließlich eine Krankheit oder ein Wahnsinn oder beides. Das Leben anderer galt mir nichts mehr. Ich befriedigte meine Lust, wann es mir beliebte, und schritt fürbaß. Ich vergaß, daß jede kleine Handlung des Alltags den Charakter prägt oder zerstört, und daß man deshalb das, was man insgeheim im Zimmer getan hat, eines Tages mit lauter Stimme vom Dache herunterrufen müsse. Ich verlor die Herrschaft über mich selbst. Ich war nicht mehr der Steuermann meiner Seele und wußte es nicht. Ich ließ mich vom Vergnügen ins Joch zwingen. Und das Ende war die greuliche Schande."

Die Tatsachen, auf welche Wilde hier zuletzt anspielt, sind die folgenden: Schon 1893 gingen in der englischen höheren Gesellschaft Gerüchte um über

ganz abnorme Ausschweifungen des Dichters. Der Marquis von Queensbury, welcher von dem Einfluß Wildes auf seinen Sohn Lord Alfred Douglas das Schlimmste befürchtete, suchte den leichtsinnigen Literaten durch drohenden Hinweis auf diese diffamierenden Gerüchte aus London zu entfernen. Wilde beantwortete diese Drohung mit einer gerichtlichen Klage, aber die nun folgende Untersuchung förderte gegen ihn selbst ein so erdrückendes Beweismaterial zu Tage, daß er vom Gericht zu zwei Jahren Zwangsarbeit im Zuchthaus verurteilt wurde (1895).

Der Prozeß und die folgende Gefangensetzung Wildes erregten ungeheures Aufsehen in ganz England. Mit Abscheu, Spott und Verwünschungen wandte sich das englische Volk, das ihn eben noch abgöttisch verehrt hatte, von ihm ab. Vom Zuchthaus von Reading aus schreibt Wilde später selbst:

„Am 13. November 1895 hat man mich von London hierher geschafft. Von zwei bis halb drei Uhr nachmittags mußte ich damals in Sträflingskleidung und mit Handschellen auf dem mittleren Bahnsteig der Station Clapham Junction stehen, den Blicken der Welt ausgesetzt. Ich war aus der Krankenabteilung geholt worden, ohne darauf vorbereitet zu werden. Unter all den Verworfenen war ich der groteskeste. Die Leute lachten, als sie mich sahen. Mit jedem neuen Zug, der ankam, vermehrten sich die Zuschauer. Ihr Spaß kannte keine Grenzen. Das war natürlich so, ehe sie wußten, wer ich war. Sobald sie es jedoch erfahren hatten, lachten sie noch mehr. Eine halbe Stunde lang stand ich im grauen Novemberregen da, vom johlenden Pöbel umringt. Noch ein Jahr, nachdem ich das durchgemacht hatte, habe ich jeden Tag zur selben Stunde gleich lange geweint. — Nun denn, ich bedaure allmählich die Leute, die lachten, wirklich mehr als mich."

Sherard erzählt sogar, der Mann, welcher den Dichter zuerst erkannte, sei auf ihn zugekommen und habe dem einst so Hochgefeierten ins Gesicht gespuckt. Weder Sherard noch Wilde sind übrigens in der Schilderung der damaligen Vorgänge zuverlässige Gewährsmänner. Wenn indes solche Exzesse beim Volke und unter den ehemaligen Freunden des Verurteilten vorkamen, so braucht man sie keineswegs zu billigen, um dennoch über das jähe Ende einer ungesunden Begeisterung für einen prinzipienlosen Schriftsteller Genugtuung zu empfinden. Für England war diese Ernüchterung nur von Gutem. Wilde hatte, ganz abgesehen von seinem Privatleben, in Schriften und literarischen Gesellschaften in geistreicher und noch mehr geistreichelnder Weise einer Umkehr aller moralischen Begriffe das Wort geredet oder ästhetische an ihre Stelle gesetzt, sein fair is foul, and foul is fair galt als fashionabel in den Salons und Klubs von London. Wildes Verurteilung gab den Dingen wieder ihren ursprünglichen Namen zurück.

Einige seiner Bewunderer haben wohl versucht, die Schuld des Mannes in Zweifel zu ziehen oder gar wegzuleugnen. So die Biographen Langaard und Hagemann. Andere, wie Hedwig Lachmann und J. P. Greve, umgeben diese dunkeln Stellen am strahlenden Bilde ihres Helden noch soweit möglich von ihrem freien Standpunkte aus mit einem Glorienschein. „Der moderne Mensch bekennt sich offen zu sich selbst", ruft Hedwig Lachmann als neue Pythia auf dem berauschenden Dreifuß aus. „Er ist sündelos." Sherard berührt diesen

Punkt nicht direkt, behauptet aber, von seinem Freunde nie das geringste minder-anständige Wort vernommen zu haben. — Die Schuld Wildes wegzuleugnen, gleicht einer Mohrenwäsche, nachdem das Gericht und Wilde selbst in der oben angeführten Stelle sie konstatiert haben, — sie beschönigen, verrät die gleiche abnorme Geistesrichtung, gegen welche sich das gesunde englische Volk durch die moralische Verurteilung Wildes fast wie ein Mann erhob. Wilde ist von jetzt an vor der Öffentlichkeit ein Geächteter. —

Weder das gerichtliche Urteil noch der verdemütigende Aufenthalt im Zuchthaus vermochten übrigens in ihm den Hang zum Exzentrischen und Paradoxen zu ertöten. In der Schilderung der Gerichtsverhandlungen z. B. tritt neben die scheinbar, vielleicht sogar aufrichtig ernsten Regungen überall als Begleiterin die Pose. Ganz charakteristisch ist diesbezüglich eine Stelle aus De profundis:

„Es war während meines letzten Prozesses, ich saß auf der Sünderbank und lauschte Lockwoods niederschmetternder Anklage; sie hörte sich an wie eine Stelle aus Tacitus, ein Vers aus Dante, eine von Savonarolas Brandreden wider die römischen Päpste. Mich packte der Ekel bei dem, was mein Ohr vernahm. Da plötzlich fuhr's mir durch den Kopf: ‚Wie großartig wär' es, wenn ich all das selbst über mich aussagte!' Sofort leuchtete mir ein: Das, was von einem Menschen gesagt wird, ist nichts; es kommt darauf an, wer es sagt. Der höchste Augenblick eines Menschen ist der, wenn er im Staube niederkniet, sich an die Brust schlägt und alle Sünden seines Lebens bekennt."

Es ist viel über die Härte des Strafmaßes und die Behandlung Wildes im Zuchthaus geschrieben und geklagt worden. Insbesondere können sich die deutschen Verehrer des Dichters nicht genug darin tun, das „muckerische England" einer schweren Versündigung an der Kunst anzuklagen. Wildes Los war in Reading allerdings kein beneidenswertes: er mußte Säcke nähen, Steine klopfen, alte Taue zerzupfen, in der Tretmühle arbeiten usw. wie die gemeinsten unter seinen Mitgefangenen. Aber verdiente er etwa eine mildere Behandlung, weil nicht materielle Not, Erbitterung und seelische Verzweiflung, sondern der Überfluß an Ehren und Bequemlichkeiten ihn veranlaßt hatten, nach der verbotenen Frucht zu greifen?

Wilde verließ das Zuchthaus übrigens 1897 ganz gesund, ja physisch gekräftigt, aber auch ohne merkliche Gesinnungsänderung. Inwieweit eine seelische Läuterung während dieser zwei harten Jahre sich doch etwa vorbereitet hatte, wird sich bei Besprechung seiner letzten zwei Werke zeigen.

Da ihm die gereizte Volksstimmung einen Aufenthalt in England zur Unmöglichkeit machte, ging er nach Frankreich und lebte dort trotz seiner bescheidenen Finanzen in herausforderndem Luxus und vollendeter Nichtstuerei. Als er mit seinem Geld zu Ende war, zog er mit Lord Alfred Douglas nach Neapel auf dessen Villa und erneuerte damit den Skandal, welcher ihn ins Zuchthaus gebracht hatte. Da aber die Familie seines Gefährten alle Geldzusendungen verweigerte, mußten sich die beiden endgültig trennen. Wilde ging nach Paris, wo er am 30. November 1900 arm und verlassen starb. Eine Nachricht besagt, er sei vor seinem Tode katholisch geworden.

2.

Eine Reise nach Italien, Griechenland und Ägypten gab 1877 Wilde die erste Anregung zum dichterischen Schaffen. Es erschienen 1878 das längere Gedicht Ravenna, 1881 die Gedichtsammlung Poems, 1894 das offenbar schon Anfang der achtziger Jahre entstandene, düster leidenschaftliche Phantasiestück Sphinx. Diese ersten Poesien stehen noch sehr unter dem Einfluß von Vorbildern; insbesondere gewahrt man die Spuren Swinburnes. Aber auch Ruskin, Rossetti und die Präraffaeliten findet man in manchen ihrer ästhetischen Anschauungen hier wieder. Eine glühende Phantasie, ein ausgeprägtes Stilgefühl, eine meist an der Oberfläche spielende bunte Fülle von Ideen sind die charakteristischen Eigenschaften dieser Erstlingswerke. Ihr literarischer Wert gilt heute nicht mehr als bedeutend, um so größer war der äußere Erfolg gleich nach ihrem Erscheinen: innerhalb der ersten drei Wochen erschienen von der Gedichtsammlung sechs Auflagen.

Dauernder erhielt sich die „Sphinx" in der Gunst des Publikums. Inhaltlich ist dieses Gedicht eine widerliche Vorführung eines ganzen Knäuels orientalisch-unsittlicher Ideen und schwülstiger ausschweifender Träume, denen zwar christliche Gedanken, aber ohne sieghafte Kraft gegenübergestellt werden. Freilich ist diese schrankenlose Hingabe an alle Abirrungen der Phantasie ein Charakteristikum des Dichters, und insofern besitzt das Gedicht Eigenart — eine traurige Eigenart. Wilde war niemals ein Mann der Tat, er ist Träumer.

Zu Anfang der achtziger Jahre unternahm der Dichter eine Vortragsreise durch Amerika, wo er an 200 Abenden über seine „ästhetische Philosophie" redete. Seine damals vertretenen Ansichten finden wir später zum größten Teil in den Intentions (1891), einer Sammlung von Aufsätzen, wieder, unter denen „Der Kritiker als Künstler" und „Der Verfall des Lügens" besonders bezeichnend sind.

Wilde bedauert da den Verfall des „Lügens", d. h. der romantischen Erzählkunst, und sagt u. a.: „Alle schlechte Kunst hat ihren Ursprung in der Rückkehr zum Leben und zur Natur und darin, daß man diese beiden zum Ideal erhebt. Leben und Natur mögen als ein Stück künstlerischen Rohmaterials zur Verwendung gelangen, doch eh' sie der Kunst wirklich von Nutzen sein können, müssen sie in künstlerische Formen gebracht werden. In dem Augenblick, da die Kunst sich der Phantasie entäußert, gibt sie sich selbst völlig auf. Als Methode betrachtet, ist der Realismus ein völliger Irrtum; zwei Dinge sollte jeder Künstler vermeiden, Modernität der Form und Modernität des Themas." Wird man auch in solchen und ähnlichen Sätzen den guten Kern leicht entdecken, der in ihnen liegt, so geht Wilde an andern Stellen in seinem Widerspruchsgeist gegen die damals herrschenden nüchtern realistischen Anschauungen bis zur leeren Geistreichelei und eindeutigen Ungereimtheit. Oder ist es etwas anderes als eitles Spiel mit Worten, wenn im „Kritiker als Künstler" Gilbert seinem Gegner Ernst sagt: „Doch möcht' ich durchaus nicht das entzückend unrichtige Gemälde, das du von dem Zusammenhang zwischen dem hellenischen Künstler und dem Geist seines Zeitalters entworfen hast, zerstören. Was sich nie zutrug, genau zu beschreiben, ist nicht bloß das recht eigentliche Amt des Geschichtschreibers, sondern auch das unveräußerliche Vorrecht eines jeden, der Begabung und Kultur besitzt."

Die Hauptproduktion Wildes erstreckte sich auf die Jahre 1888—1897 und umfaßte Märchen, Drama und Roman.

Seine Märchen sind in der Sammlung The Happy Prince and other Tales (1888) enthalten. Den feinen Duft des deutschen Volksmärchens besitzen sie freilich nicht; Wilde war dafür ein viel zu unruhiger, in sich selbst uneiniger Charakter. Sein eigenes überfeinertes, hochgradig nervöses Gefühlsleben trägt hier der Dichter in die Gestalten seiner Erzählungen: Pflanzen, Tiere, unbelebte Wesen. Es schillert, glitzert, sprüht von drolligen, paradoxen, kühnen Einfällen, von farbenprächtigen, rasch einander ablösenden Szenerien, der geistige Gehalt aber ist gering. Man darf diese Art von Märchen mit einem Kaleidoskop vergleichen: an Abwechslung, Glanz, Witz und ätzender Satire fehlt es nicht, wohl aber gänzlich an der einheitlichen, geschlossenen und gefestigten Weltanschauung, an soliden sittlichen Grundsätzen, an dem Sinn für künstlerische Selbstbeschränkung. So sehr daher manche Einzelheiten unsere Bewunderung verdienen, als Ganzes befriedigt das Märchen Wildes kaum. Es sind vielleicht beachtenswerte Kunstskizzen, aber sicher keine vollendeten Kunstwerke.

Dramatiker ist Wilde wohl nicht. The Duchess of Padua (1891) dürfte noch am ehesten den Anforderungen entsprechen, die man an die dramatische Gattung stellt. Der Dichter hat sich hier an Shakespeare als Vorbild gehalten, was an sich schon eine gewisse Einschränkung der sonst etwas ungeordneten Art seines dichterischen Schaffens bedingte. Abgesehen indes von der maßvolleren Technik spricht eine recht dumpfe Leidenschaft aus dem Stück, die schon durch das Motiv — die Liebe der Herzogin Beatrice zu dem Fremdling Guido Ferrate — nahegelegt wurde. Die weiteren Werke: Lady Windermere's Fan (1892), A Woman of no Importance (1894), The Ideal Husband (1895, gedruckt 1899), The Importance of Being Earnest (1895, gedruckt 1899) und noch zwei oder drei weitere sind alle vom eigentlich dramatischen Standpunkt aus schwach. Zwar bemüht sich Wilde trotz seiner Vorliebe für das Phantastische, mit leiblichem Wirklichkeitssinn seine Themata zu entwickeln, aber das Haschen nach paradoxen Wendungen verdirbt alles. So geistreich, gewandt und schlagfertig der Dialog auch ist, dramatischen Charakter hat er nicht — und dabei liegt die Hauptstärke von Wildes Dramen gerade im Dialog. Unser Neuromantiker lebte viel zu einseitig in seinen überspannten Kunstideen, hatte viel zu wenig Berührung mit der herben, rauhen Wirklichkeit, um ein Stück Leben dramatisch zu gestalten.

Berühmter — oder soll man sagen berüchtigter? — als alle bisher genannten Bühnenstücke Wildes ist seine Salomé (1893 französisch für Sarah Bernhardt geschrieben und 1894 von Alfred Douglas ins Englische übersetzt). Sarah Bernhardt gefiel das Stück nicht, und sie weigerte sich, die Rolle der Salome zu übernehmen. In England wurde die Bewilligung zur Aufführung verweigert. In Deutschland fand die Uraufführung am 22. Februar 1903 im Kleinen Theater zu Berlin statt. Seit 1906 hält „Salome“ als Oper (Musik von R. Strauß) ihren Siegeszug über die deutschen Bühnen. Die Urteile über die Oper sind verschieden: einige bewundern die Musik, andere finden sie abscheulich.

Sei dem auch wie immer, das Drama, soweit es von Wilde stammt, macht einen fast ausschließlich widerlichen Eindruck.

Was man allenfalls an dem Einakter als einfache Größe und erschütternde, überwältigende Tragik bezeichnen möchte, das ist lediglich ein Nachhall der schlichten, biblischen Erzählung. Das blutige Haupt des Täufers auf der Tafel des sittenlosen Tyrannen, der schauerliche Triumph der entmenschten Wollust über den Anwalt des reinsten Sittengesetzes, der Vorläufer des Heiligsten, — das sind Motive, die jedes fühlende Menschenherz erschüttern müssen. Alles aber, was Wilde hinzugedichtet, ist raffinierte Scheußlichkeit, Zerrbild, schnöde Profanation. Aus Herodes ist ein von stetem Lasterleben erschöpfter, moderner Neurasthentiker und Idiot geworden, der dumpf immer dieselben Phrasen wieder lallt, aus dem Täufer des Herrn ein neuzeitlicher Schwarmgeist, aus der Tochter des Herodes (Salome) ein blutlechzendes Ungeheuer, das aus perverser Neigung noch das Haupt des Ermordeten küßt. In dieser Schauerszene gipfelt das Stück, das nicht nur jedes christliche, sondern jedes menschliche Gefühl und feinere Kunstgefühl mit Füßen tritt, das des Hofpoeten eines Nero würdig wäre. Nach allen Seiten ist es nur ein grelles Beispiel dessen, was man heute als Dekadenz in der Literatur bezeichnet.

Wenn auch nicht so schlimm wie diese gräßliche Verirrung seines Dichtergeistes, so doch keineswegs einwandfrei ist Wildes einziger größerer Roman: The Picture of Dorian Gray (1891).

Dorian Gray ist ein Jüngling von erlesenster klassischer Schönheit. Der Maler Basil Hallward hat sein ganzes Können daran gesetzt, diese Schönheit in einem Gemälde wiederzugeben, in welchem er den höchsten Künstlertriumph zu feiern hofft. Das Werk geht schon der Vollendung entgegen und verspricht seine kühnsten Hoffnungen zu verwirklichen, da wurde Dorian, in welchem die Keime der niedrigen Leidenschaft bis dahin geschlummert hatten, durch einen frivolen Verführer in Sünde und Laster hineingeredet, und das Bild der noch ungetrübten Schönheit erhält in den halboffenen Lippen und in dem Glanz der Augen einen unheimlichen Zug der glühendsten Sinnenlust. Das Bild ist fertig und wird als außergewöhnliches Meisterwerk bewundert, aber den von Lord Henry Wotton in seinem Innern aufgewühlten Dorian überkommt bei seinem Anblicke eine sonderbare Traurigkeit, die schließlich einer Art von Raserei Platz macht:

„,Wie traurig es ist', flüsterte Dorian, der die Augen noch immer fest auf das Bild gerichtet hatte. ,Wie traurig es ist! Ich werde alt werden, häßlich, widerlich. Aber das Bild wird immer jung bleiben. Es wird nie über diesen heutigen Junitag hinaus altern — — —. Wenn es nur umgekehrt sein könnte! Wenn ich es wäre, der ewig jung bliebe, und das Bild altern könnte! Dafür, dafür gäbe ich alles. Ja, nichts in der Welt wäre mir dafür zuviel. Ich gäbe meine Seele als Preis dahin.'"

Der Wunsch und das wahnsinnige Angebot erfüllen sich. Dorian Gray bewahrt in ihrer ganzen Jugendfrische seine blühende Schönheit, aber das Bild erleidet alle Wandlungen seiner unglücklichen Seele. Als Dorian bald nach der ersten Bekanntschaft mit Lord Henry eine mit ihm verlobte jugendliche Schauspielerin wegen ihres ungeschickten Spiels brutal von sich stößt und dadurch den Tod des

armen Mädchens verschuldet, zeigt das Porträt zum erstenmal einen grausamen Zug um den Mund. Dorian verschließt es voll Schrecken in einer Dachkammer und stürzt sich nun mit Bewußtsein in Sünde und Gemeinheit. Aber so oft er das Bild wieder heimlich betrachtet, wird er auch an die entsetzliche, immer weiterschreitende Verunstaltung erinnert, die in seiner Seele vor sich geht. Ein einziges Mal läßt Dorian auch andere Augen noch das Bild betrachten, er zeigt es dem Maler, der es geschaffen. Als Hallward über die Veränderung jammert und ihrem Urheber sein Sündenleben vorwirft, ersticht ihn dieser vor dem verhängnisvollen Bilde. Endlich aber ist Dorian selbst trotz seiner immergleichen Schönheit nicht mehr im stande die Last seiner Verbrechen und die stillen Vorwürfe des Bildes zu ertragen, das verhaßte Porträt muß vernichtet werden. Er schleicht sich hinauf in die Dachkammer und sticht mit dem Messer, das Hallward getötet, sein eigenes Bildnis durch: „Man hörte einen Schrei und einen Fall .... Als (die Diener) eintraten, sahen sie an der Wand ein wunderbares Bildnis ihres Herrn hängen, so wie sie ihn zuletzt gesehen hatten, in all der Pracht seiner erlesenen Jugend und Schönheit. Auf dem Boden lag ein toter Mann im Frack, ein Messer durchs Herz. Er war welk, runzlig und häßlich von Angesicht. Erst als sie die Ringe sahen, erkannten sie, wer es war."

Das phantastische Motiv von dem geheimnisvollen Altern und Hinsiechen des Bildes wirkt überaus seltsam in dem hochmodernen Milieu. Es besitzt etwas von jenem poetischen Reiz, den das Wunderbare in den Novellen eines Tieck und Novalis ausübt. Etwas von der „mondbeglänzten Zaubernacht" der Romantik scheint sich damit in das helle Alltagstreiben der Gegenwart zu verirren. Das nervös überreizte Empfindungsleben derselben streift dem Wunderbaren jedoch sehr bald einen Teil seines poetischen Zaubers ab. Es ist keine kindliche Märchenwelt, sondern eine kranke senile Dekadenzwelt, in welcher die Schönheit unter dem Fluch der Sünde so pessimistisch zusammenschrumpft. Und so ist es auch mit dem allegorischen Symbolismus, den man allenfalls in dem Altern und Hinsiechen des Bildes finden könnte.

Mag der Lebemensch und Wüstling auch in bewußtem Trotz Sünde auf Sünde häufen, mag er durch seinen radikalen Bruch mit allen göttlichen und menschlichen Satzungen diese unliebsamen Mahner zum Schweigen bringen, mag ihn sein einziger Grundsatz vom schrankenlosen „Sichausleben" äußerlich zu ewiger „Sündenlosigkeit" erheben, es gibt doch Augenblicke, wo das Bild seiner mißhandelten Seele vor ihm aufsteigt und eine höhere Macht ihn zwingt, sein stolzes Übermenschentum als jämmerliche, unerträgliche Larve zu empfinden.

Ein edler Leser mag sich versucht fühlen, solche tiefernste und tiefsittliche Betrachtungen in die sonderbare Fiktion hineinzutragen; aber hat Wilde sie in erster Linie oder auch nur überhaupt so aufgefaßt? Sein eigener Lebenslauf spricht dagegen, der schwül-sinnliche Hauch, der die Schilderung beseelt, nicht minder, am meisten aber das frivole paradoxe Gerede des Lord Henry Wotton, der doch aus Wildes eigener Seele herausspricht und sich zu dem gräßlichen Geständnis versteigt: die einzigen Dinge, die man niemals bedaure, seien die Sünden. Und der Lord — und mit ihm der Verfasser — schwel

dann mit bacchantischem Übermut in diesem frevelmütigen Einfall und genießt ihn bis auf die Hefe.

Wie ein englischer Kritiker mit Recht bemerkt, glaubten die meisten, aus Wildes Schriften einen leisen Ton schmutziger Lüsternheit (an undertone of rather nasty suggestion) zu vernehmen, und trotz allem sprudelnden Phantasiespiel und trotz aller Gewandtheit machte bei seinem Roman Dorian Gray dieser Gesichtspunkt mehr Eindruck als der rein literarische Glanz. In der Tat spielen das Leben und Treiben des Dorian Gray und seines Verführers recht eigentlich in das Perverse hinüber.

3.

Charakterisieren die bisherigen Werke Wildes zumeist seine Auffassung von der Kunst, so haben die letzten: De profundis (1895, gedruckt 1907, deutsch von Max Meyerfeld, Berlin 1907, Fischer) und Ballad of Reading Gaol (1898, Ballade vom Zuchthaus zu Reading, übersetzt von O. A. Schröder, Leipzig o. J., Hesse) so enge Beziehungen zum Leben des Dichters, daß sie besser als alle Biographien seine Ansichten über sich selbst, die Mitwelt und die an ihn herantretenden religiösen und sozialen Probleme widerspiegeln. Sie bilden daher die hauptsächlichste Quelle zur Beurteilung des seltsamen Mannes.

De profundis wurde im Gefängnis selbst verfaßt. Es enthält die Herzensergüsse eines Menschen, den seine eigene Verblendung von der Höhe des Ruhmes in abgrundtiefe Schmach gestürzt. Zumeist begegnen wir daher einem ernsten traurigen Grundton, der zuweilen wie aufrichtige Selbstanklage und Reue klingt. Leider hält aber diese Gesinnung nicht an. Die alte Selbstgefälligkeit tritt an Stelle der Demut, von der Wilde vielleicht unmittelbar vorher noch mit dem Ausdruck der tiefsten Überzeugung gesprochen. Es liegt etwas Zwiespältiges in diesem ganzen Selbstbekenntnis und in den nachfolgenden Betrachtungen über Christus und die Harmonie von Kunst und Leben. So herrlich auch manche dieser Sätze klingen, die in den schönsten Stil gekleidet sind, sie können den aufmerksamen Beobachter ebensowenig über den Mangel an Tiefe hinwegtäuschen als etwa die seltenen Lichtpunkte in der „Sphinx", in seinen ästhetischen Aufsätzen oder im „Bildnis des Dorian Gray". De profundis weist daher noch nicht auf eine tiefgehende seelische Umwandlung, auf das, was man Bekehrung nennen könnte, hin. Aber es lag doch im Zusammentreffen der Umstände, daß hier die besseren Seiten im Charakter Wildes energischer zum Vorschein kommen als in irgend einem seiner früheren Werke. Jetzt zum erstenmal spricht er mit Achtung vom Leiden:

„Glück, Wohlwollen und Erfolg mögen von rauher Oberfläche und aus gemeinem Stoffe sein: das Leid ist das Zarteste in der ganzen Schöpfung. Es gibt nichts in der ganzen geistigen Welt, an das der Schmerz mit seinem schrecklichen, aber überaus feinen Pulsschlag nicht hinanreichte. Das dünne, ausgehämmerte Zittergoldblättchen, das die dem Auge nicht wahrnehmbaren Kräfte anzeigt, ist im Vergleich damit grob. Das Leid ist eine Wunde, die zu bluten anfängt, wenn eine andere Hand als die der Liebe daran rührt, und selbst dann von neuem bluten muß, wenn auch nicht vor Schmerz."

„Das Leid und alle Lehren, die wir ihm danken, das ist meine neue Welt." „Jetzt sehe ich ein, daß der Schmerz als die edelste Regung, deren der Mensch fähig ist, gleichermaßen Urform und Prüfstein aller großen Kunst ist."

Früher hatte Wilde, wie er selbst sagt, nur die Früchte auf der Sonnenseite des Gartens genossen, die auf der Schattenseite interessierten ihn nicht. Damals sagte er hochmütig: „Ich habe für alles Mitgefühl, nur nicht für das Leiden. Damit kann ich kein Mitgefühl haben. Es ist zu häßlich, zu schrecklich, zu betrübend. Die moderne Sympathie mit dem Schmerz ist geradezu krankhaft. Man sollte für die Farbe, die Schönheit, das Leben fühlen. Je weniger man vom Dunkel des Lebens redet, um so besser." Jetzt ist er gezwungen, selbst mit den bittersten Früchten auf der Schattenseite Bekanntschaft zu machen, und gerade diese bewirken in ihm eine heilsame Selbsterkenntnis.

Von der Betrachtung seiner augenblicklichen Lage geht der Gefangene über auf zwei künstlerische Themata, die ihm besonders verlockend scheinen: Christus als Vorläufer der romantischen Bewegung und Künstlerleben und Lebenskunst. — Indem sich seine exzentrische Phantasie mit dem ersteren beschäftigt, wundert es uns nicht, daß sie Christus in einer Weise zeichnet, wie sie allem eher als dessen historischer Persönlichkeit entspricht:

„Die enge Verbindung von Persönlichkeit und Vollkommenheit, die wir in Christus entdecken können, ist es nicht allein, die den wirklichen Unterschied zwischen klassischer und romantischer Kunst bildet und Christus als den wahren Vorläufer der romantischen Bewegung im Leben erscheinen läßt, sondern die Grundlage seines Wesens war dieselbe, die das Wesen des Künstlers ausmacht: eine starke, lodernde Phantasie. — — Fürwahr, Christus gehört unter die Dichter. Seine ganze Auffassung von der Menschheit entsprang geradeswegs der Phantasie und kann nur von ihr begriffen werden. Was Gott dem Pantheisten war, das war ihm der Mensch. Er hat als erster die unterschiedlichen Rassen als eine Einheit erfaßt."

Es hat keinen Zweck, weitere Proben aus diesem Abschnitt des Werkes zu geben. Diese Phantasien über Christus haben nicht einmal den Vorzug der Neuheit; denn sie sind zumeist nur aus Renan geschöpft, dessen „Leben Jesu" von Wilde das „anmutige fünfte Evangelium" genannt wird. Die ganze Betrachtungsweise ist eine subjektiv-ästhetische, eine feste religiöse Grundlage fehlte Wilde gänzlich. Insofern hatte der arme Mann mit seinem Ausspruch recht: „Die Religion" — in der Form, wie er sie sich zustutzte — „hilft mir nicht."

Nun kommt der Verfasser zu dem zweiten und für ihn recht heikeln Thema. „Was das andere Thema betrifft, ‚Künstlerleben und Lebenskunst', so wird man es zweifellos merkwürdig finden, daß ich es mir wähle. Die Menschen deuten auf das Zuchthaus in Reading und sagen: ‚Dahin führt einen Menschen das Künstlerleben.' Es könnte einen zu noch schlimmeren Stätten führen." Wilde hofft, noch solche Werke zu schaffen, daß er selbst einst den Leuten zurufen kann: „Da seht ihr es nun, wohin das Künstlerleben einen führt!" Denn er hat nach seiner Meinung im Zuchthaus eine innere Umwandlung durchgemacht und sein Wesen vertieft.

Über den künstlerischen Standpunkt, den er in Zukunft einnehmen wird, äußert sich der Dichter folgendermaßen: „Des deutlich wahrnehmbaren Ausdrucks der Menschen und Dinge bin ich überdrüssig geworden. Das Mystische in der Kunst, das Mystische im Leben, das Mystische in der Natur — das ist es, wonach ich suche, und in den großen Musiksymphonien, dem weihevollen Schmerz und den Tiefen des Meeres werde ich es vielleicht finden. Ja, es ist unbedingt nötig, daß ich es irgendwo finde."

In einem Brief vom 1. April 1897 an einen Freund gibt Wilde noch einen letzten Aufschluß über sein Betragen, „das rein äußerlich ein Beitrag zum absoluten Blödsinn mit einem Einschlag vulgärer Renommisterei scheint", und schließt mit den zusammenfassenden Worten: „Nahezu zwei Jahre habe ich die immer schwerer werdende Bürde der Verbitterung in mir getragen — jetzt habe ich sie abgeschüttelt. Drüben stehen einige armselige, schwarze, rußbeschmierte Bäume, die gerade jetzt Knospen treiben — — —: sie bringen ihr Wesen zum Ausdruck."

De profundis bietet also nicht das, was man etwa nach seinem Titel erwarten könnte, wenn es auch einen tieferen Einblick in das Seelenleben Wildes gewährt als seine früheren Schriften und die Hoffnung nicht ausschließt, der heftige innere Kampf werde in seinem Verlaufe den Dichter doch noch zu einer sittlich ernsteren Auffassung des Lebens führen.

Das letzte Werk des Dichters, die „Ballade vom Zuchthaus zu Reading", ist, wie es scheint, erst nach seiner Freilassung geschrieben und daher die einzige bekannte Schrift des Verfassers aus dieser letzten Periode seines Lebens. Sie behandelt einen Vorgang aus des Verfassers Erlebnissen im Gefängnis: Ein Mörder soll hingerichtet werden. Die Sträflinge kommen eben von der Arbeit.

Da sah'n wir — vom Arbeitsplatz trabten wir heim —
Am Wege ein offenes Grab.

Nach Beute schnappt das gelbe Loch
Mit aufgesperrtem Schlund,
Nach Blut verlangt der durst'ge Sand
Auf asphaltiertem Grund;
Wir sah'n uns an: Heut baumelt ein Mann
In grauer Morgenstund'!

Jetzt kommen über den Dichter alle die furchtbaren Gedanken, welche wohl auch auf den Verurteilten einstürmen mögen. Er empfindet Todesangst und kaltes Entsetzen, fällt auf die Knie, um zu beten, aber ohne Ruhe und Frieden zu finden. Während der Nacht vor der Hinrichtung bevölkert seine Phantasie die Gefängniszelle mit Schemen und Gespenstern, und am folgenden Morgen macht er im Geiste die ganze Hinrichtungsszene durch.

Und wir sehen alles —, man wohnt ja im Traum
Den furchtbarsten Dingen bei! —
Den schmierigen Strick am schwarzen Gebälk,

Den Henker, der, eins, zwei, drei,
Die Schlinge dreht und das letzte Gebet
Erwürgt zu gurgelndem Schrei.

Und alles: der Schmerz, mit dem sein Herz
Sich schreiend Gott befahl,
Und die Reue so heiß, und der blutige Schweiß
War mir wie eigne Qual:
Denn wer das Leben vieler lebt,
Stirbt öfter als einmal.

Neben dieser Erzählung zieht sich durch die ganze Ballade die Frage: Sind die Gesetze des Menschen gerecht? Wilde häuft die Einwendungen, welche man in dieser schwierigen Frage etwa machen könnte, verwahrt sich aber gegen den Vorwurf, als ob er das ihm gewordene Strafmaß als ungerecht verurteile: „Ich klage das Gesetz nicht an." — Überhaupt zeigt diese Ballade gegenüber seinen früheren Werken, De profundis nicht ausgeschlossen, in ethischer Hinsicht einen Fortschritt. Wenn auch die Vorwürfe, die Wilde gegen das englische Gefängnissystem erhebt, hier kaum milder klingen als in jener Schrift, so vermag er sich in der Ballade doch schließlich über diese bittern Eindrücke hinweg zu einer aufrichtigen christlichen Auffassung zu erschwingen:

Ein jedes Menschenherz, das bricht
In eines Kerkers Gruft,
Ist wie das zerbrochne Gefäß, das dem Herrn
Einst spendete köstlichen Duft,
Das in des Aussätz'gen unreinem Haus
Mit Narden füllte die Luft.

O glücklich ist der, dem ein brechendes Herz
Vergebung und Frieden gewinnt!
Wie macht er den Pfad sonst eben und grad'
Und reinigt sich von Sünd'?
Kann Christus denn in die Herzen hinein,
Eh' sie gebrochen sind?

Auch der mit dem roten geschwollenen Hals
In der Gruft aus Kalk und Kies
Harrt der heiligen Hände, welche den Dieb
Aufnahmen ins Paradies,
Da doch zerknirschten Herzen der Herr
Sein himmlisch Reich verhieß.

Der Volkston der Ballade ist vorzüglich getroffen, auch das Anschauliche in der Darstellung entspricht durchaus dem Charakter dieser Dichtungsart. Das Erfreulichste aber an der ganzen Ballade ist die Tatsache, daß Wilde wenigstens hier am Ende seines Lebens es aufgibt, sich und die ihn umgebende Welt nach rein ästhetischen Gesetzen zu beurteilen. Die Fragen, die hier aufgeworfen werden, sind meist moralischer Natur, und von geistreich tändelnden Paradoxien ist nicht mehr viel übrig geblieben: des Dichters letztes Werk ist praktisch eine Absageschrift an seine ganze bisherige Kunsttheorie. —

4.

Ein allseitig abschließendes Urteil über das Leben dieses anormalen Menschen ist noch kaum möglich. Die bisher vorliegenden Biographien sind viel zu einseitig lobend gehalten, als daß sie den Eindruck objektiver Darstellung erwecken könnten. So viel aber dürfte jetzt schon für den unbefangenen Kritiker feststehen: Oskar Wilde und noch mehr der unsinnige Kult, der ihm von breiten Schichten des deutschen Lesepublikums zuteil wird, gehören nicht zu den gesunden Erscheinungen unseres modernen Kulturlebens. —

Als Mensch war Wilde der vollendete Typus des eiteln Dandy, eine Gestalt, deren Anziehungskraft und Bedeutung in der Oberfläche, im Äußerlichen, im glänzenden Firnis lagen. Damit blieben eine gewisse Gutmütigkeit und Freundlichkeit im Verkehr mit Leuten, die ihm zusagten, ganz gut vereinbar. Es soll ihm auch nicht etwa jede tiefere Regung, jede edlere Gesinnung, jede Aufrichtigkeit abgesprochen werden. Daß Wilde solche besaß, beweisen seine letzten zwei Werke. Aber der Zug, der in seinem unharmonischen Wesen immer wieder die Oberhand gewann, war die Pose. Das affektierte Spiel mit Worten, die peinliche Sorgfalt für ein geschniegeltes, blendendes Auftreten, die krankhafte Vorliebe für schreiende Farben, sonderbare Gerätschaften, auffallende Kleidungsstücke blieben bei ihm, selbst über seine Gefängniszeit hinaus, unverbesserliche Schwächen. Zu diesen Seltsamkeiten kam eine weichliche Scheu vor jeglicher Mühe, Arbeit, Krankheit und allem physisch Häßlichen, ein Widerwille gegen jeglichen Schein von Zwang, Selbstzucht oder Einschränkung, endlich ein bedauerlicher Mangel ernster Lebensgrundsätze und echter Religiosität.

Manche dieser Eigenschaften deuten hin auf angeborne, krankhafte Disposition, überreizte Nerven, verfehlte Erziehung. Aber das alles erklärt doch nicht die schweren sittlichen Abnormitäten, welche durch den verhängnisvollen Prozeß festgestellt wurden. Es war vielmehr die eigene Schuld Oskar Wildes, daß sich seine unglücklichen Charaktereigentümlichkeiten zu tief traurigen Lebensgewohnheiten ausgestalten konnten. Zu feige und zu weichlich, um diese Schwächen energisch zu bekämpfen, hat der gesetzlose Mann sie erst verhätschelt und großgezogen und schließlich mit der Leidenschaftlichkeit eines bewußt Irrenden gleichsam heilig gesprochen.

Ob dann auch sein letzter und tiefster Fall sich mit einer gewissen Notwendigkeit vollzog, ob bei ihm, wie Sherard meint, „der dem Genie verwandte Irrsinn die Oberhand gewonnen hatte", ob sich Wilde vor seinem Tode doch noch bekehrte und katholisch wurde — eine Nachricht, die übrigens sehr der Bestätigung bedarf — all das ändert nichts an der Tatsache, daß Oskar Wilde als Mensch zu den abstoßendsten Gestalten der modernen Literatur gehört. —

Künstlerische Begabung, eine gewisse Feinheit der ästhetischen Ansichten, ein begeistertes Suchen nach dichterischen Idealen und ein Ahnen des richtigen Weges, der zu ihnen führt, lassen sich Wilde nicht abstreiten. Aber selbst als Künstler verlegt er den Schwerpunkt viel zu ausschließlich in die glatte Außenseite; der Gehalt ist ihm Nebensache, von solider Durchbildung, ernster Geistesarbeit, Tiefe der Auffassung zeugen seine Schöpfungen nicht.

Er ist wohl sehr bewandert in der zeitgenössischen englischen und französischen Literatur. Seine stets rege, glühende Phantasie läßt sich von dem herrschenden Naturalismus nicht ins Schlepptau nehmen; er behauptet gegen die ideenarme Nachahmung des Alltäglichen, wie sie derselbe zum Prinzip erhoben hatte, das Recht auf künstlerische, freie Erfindung. Er betätigt dieses Recht mit großer Kühnheit, bisweilen mit einem glücklichen Griff, mit einem großen Reichtum von überraschenden Wendungen, Bildern und Vergleichen, mit einem glänzenden, oft zur Manieriertheit gesteigerten Stil. Es liegt hierin ein gewisses Verdienst. Doch der weichliche, haltlose, zum Bizarren geneigte Charakter tritt auch hier hindernd in den Weg.

Dieses ewige Haschen nach kindischen Paradoxien, die Zügellosigkeit seiner Phantasie und noch viel mehr das Fehlen aller sittlichen Motive und Prinzipien berauben seine schillernden Glanzstücke der echten Größe, des dauernden literarischen Wertes. Mit dem hohen idealen Streben eines Novalis und Tieck, eines Brentano und Zacharias Werner, eines Friedrich v. Schlegel und Joseph v. Eichendorff besitzt der Zuchthäusler von Reading keine innere Seelenverwandtschaft, und es wäre sicher besser, der schöne Name „Romantik" würde nicht auf solche krankhafte, trostlose Dekadenzdichtung ausgedehnt.

Alois Stockmann S. J.

Rezensionen.

Jesus und die Heidenmission. Biblisch-theologische Untersuchung von Dr **Max Meinertz**. gr. 8⁰ (XII u. 244) Münster i. W. 1908, Aschendorff. *M* 6.40

„Gehet hin und lehret alle Völker"; dieses eine Wort Christi begründet vollauf die Überzeugung aller Jahrhunderte, daß Jesus selbst der Urheber der Völkermission sei. Nur ein Teil der neueren akatholischen Exegese möchte auch mit dieser Überzeugung aufräumen. Ihr ist jener Auftrag und der Taufbefehl (Mt 28, 19) kein Herrenwort, und was sonst bei den Synoptikern über den jüdischen Gesichtskreis hinausreicht und Missionsgedanken enthält, wird durch kritische Machtsprüche entfernt; es sind dergleichen Andeutungen und Aussprüche bald „aus paulinischer Vergeistigung des Reichsgedankens entnommen und Jesu in den Mund gelegt", bald einfachhin unhistorisch oder Zusätze des heidenfreundlichen Redaktors, oder wenigstens sekundäre Züge, Zusätze zur Spruchquelle, geschichtliche Theologumena Jesu in den Mund gelegt, Einschübe infolge der bereits gemachten Erfahrungen, formuliert und koloriert vom Standpunkt der Heidenmission, Hysteronproteron der Überlieferung, sekundäres Bewußtsein der Gemeinde usf.

Gegen diese unkritische Willkür und diesen ungemessenen Subjektivismus, der mit Leichtigkeit wesentliche Verse einfach ausschalten zu können vermeint, tritt klar obige Schrift auf den Plan und erweist in tief eindringender, echt wissenschaftlicher Untersuchung von verschiedenen Seiten her, daß Christus in voller Wahrheit die Völkermission angebahnt und gewollt hat. Ein erster Paragraph bringt das Problem, eine Übersicht der gegenteiligen Auffassungen; die zwei folgenden bieten die Grundlage und Voraussetzung, das Milieu, in dem Jesu Reden betrachtet werden müssen: der Universalismus des Alten Testaments und das zeitgenössische Judentum. Jetzt kann die Untersuchung über Jesu Lehre wirksam einsetzen; ein gewisser „intensiver Universalismus" in Jesu Lehre wird, freilich mit Einschränkung, überall anerkannt; so von Harnack, der aber meint, dieser Universalismus der Lehre sei Jesu selbst nicht zum Bewußtsein gekommen (S. 50); Inhalt der Lehre Jesu vom Gottesreich, das nirgends die Zugehörigkeit zu Israel fordert, die Forderung von Glauben und Buße, die Ausschaltung jedes politischen Faktors, die Kennzeichnung der Feinde als Satan und Sünde, der biblisch bestimmte Begriff „Menschensohn", die Stellung zum Alten Testament und die Verkündigung der Gottesherrschaft als des Vaters aller — das sind ebensoviele Lehrdarstellungen, weit über alle Schranken des Judentums hinausweisend; „jede Etappe im Kampfe

gegen das veräußerlichte und engherzige Frömmigkeitsideal des Pharisäismus war ein Schritt vorwärts auf dem Wege des Universalismus" (S. 69).

Und dieser Universalismus lebte klar im Bewußtsein Jesu und ward deutlich und entschieden ausgesprochen und in der Völkermission anbefohlen; das wird siegreich gegen alle Entstellung und Mißdeutung dargelegt in den folgenden Abschnitten: Jesu ausdrücklicher Universalismus, Missionsgedanken, Missionsbefehl. Hier kommen hauptsächlich zur Erwägung die Szene in Nazareth, Jesu Hinweis gegen die Juden auf die Niniviten, die Königin von Saba, Jesu Verhalten gegen den heidnischen Hauptmann, die Samariter, Gleichnisse und Parabeln, die Bergpredigt, die Wahl und Aussendung der Apostel und Jünger, der Besuch bei den Gerasenern nebst dem Auftrag an den Geheilten, Jesu Reden über Weltende und Weltgericht, Reden und Aufträge nach der Auferstehung. Der Beweiskraft dieser Ausführungen wird vergeblich entgegengehalten Jesu Verhalten gegen das syrophönizische Weib, sein Tadel der pharisäischen Proselytenjagd, sein Ausspruch über die Apostel als Richter der zwölf Stämme, sein Verbot Mt 7, 6: Nolite dare sanctum canibus neque mittatis margaritas vestras ante porcos. Hieran wird noch wirkungsvoll angereiht die Darstellung der einzelnen Evangelien, überall der eine Grundgedanke, so verschieden Zweck und Leserkreis sein mag: Jesus zunächst Messias Israels, aber nicht allein für die Juden bestimmt — der universale Gedanke beherrscht von Anfang an die Evangelisten (S. 183). Im Schlußparagraph „Der Missionsbefehl und die weitere Entwicklung" wird eine vollgültige Antwort gegeben auf den Einwurf Pfleiderers u. a.: „Das geschichtliche Verhalten der älteren Apostel zur Heidenmission ist ein sicheres Zeichen dafür, daß ihnen von einem solchen Befehl Jesu nichts bekannt war."

Den Kritikern gegenüber ist Ton und Ausdruck recht mild: z. B. „nach dem Gesagten wird sich Harnacks Behauptung kaum aufrecht erhalten lassen, daß Matthäus, abgesehen von einigen unvorsichtigen Äußerungen, die Heidenmission ausgeschieden und daß Markus sich gleichsam neutral verhalten habe"; hier wäre wohl statt kaum eine entschiedenere Fassung angebracht. Ganz richtig heißt es S. 155, daß Jesus mit der Zerstörung des jüdischen Gemeinwesens gewissermaßen einen neuen Abschnitt in der Geschichte beginnen ließ; aber dann ist nicht mehr einzusehen, wie Christi Wort Mt 24, 14: et praedicabitur hoc evangelium regni in universo orbe in testimonium omnibus gentibus, wie dieser Vers, der die Verkündigung des Evangeliums auf dem ganzen Erdkreis und bei allen Völkern voraussagt, ganz ausgezeichnet auf die Zeit bis zur Zerstörung Jerusalems passen soll (S. 151). Christi Wort und Anschauung paßt in jenen engen Rahmen nicht hinein; warum soll der Exeget es hineinzwängen? „Jetzt erst nach der Zerstörung treten so recht die Zeiten der Heiden in ihrem vollen Umfange ein" heißt es trefflich S. 155, und man kann beifügen, erst jetzt beginnt so recht jenes Wort Jesu seine Kraft zu entfalten und ist bis heute jene Weissagung noch nicht erfüllt, harrt noch ihrer Verwirklichung.

Für den auf Stellen- und Namenverzeichnis verwendeten Fleiß, sowie für all die gediegenen Darlegungen verdient der Verfasser besten Dank.

Joseph Knabenbauer S. J.

Aus der Urzeit des Menschen. Von Dr **Joh. Bumüller.** Zweite, neubearbeitete Auflage. Mit 84 Abbildungen. 8⁰ (195) Köln 1907, Bachem. *M* 3.60; geb. *M* 4.50

Der Homo sapiens, der Kulturmensch der Gegenwart, muß es sich geduldig gefallen lassen, daß Haeckel in seinem bekannten und stets wieder abgedruckten „Stammbaum der Primaten oder der Herrentiere" ihm als nächsten Vorfahren den Homo stupidus, den „bornierten Menschen" der Urzeit, ins Ahnenregister setzt. Der Homo stupidus bildet ja das bequeme Übergangsglied zum Pithecanthropus alalus, dem „sprachlosen Urmenschen", der ihn mit dem Affengeschlechte stammesgeschichtlich verbinden soll.

Wenngleich man in wissenschaftlichen Kreisen diese Haeckelschen Ahnentafeln des Menschen schon längst nach ihrem wahren Werte, nämlich als Phantasien, einschätzt [1], so ist es doch von großer Wichtigkeit, daß auch in weiteren Kreisen Aufklärung darüber verbreitet werde, was uns die Anthropologie und Urgeschichte über das erste Auftreten des Menschen als tatsächlich bekundet. Daher ist die vorliegende Schrift Bumüllers eine verdienstvolle Arbeit.

Sie gliedert sich in fünf Kapitel. Das erste bespricht die vorgeblichen Spuren des Menschen aus der Tertiärzeit, das zweite behandelt den Eiszeitmenschen (Diluvialmenschen), das dritte schildert einzelne diluviale Niederlassungen und sucht das Alter des Eiszeitmenschen zu bestimmen. Das vierte Kapitel entwirft ein zusammenhängendes Bild von der körperlichen und geistigen Beschaffenheit des diluvialen Menschen. Im fünften Kapitel endlich werden die ältesten Kulturperioden der geologischen Gegenwart, die jüngere Steinzeit, die Bronze- und Eisenzeit vorgeführt.

Ein tertiärer Mensch ist von der Wissenschaft nicht gefunden, obwohl seine Entdeckung wiederholt gemeldet wurde, bald aus der Pampasformation von Argentinien, bald aus den Goldfeldern Calavaras in Kalifornien; das tertiäre Alter dieser Funde stellte sich stets als eine Täuschung heraus. Es blieben somit als Beweis für die Existenz des Tertiärmenschen nur angebliche Werkzeuge aus Feuerstein übrig, Steinartefakte aus der Morgenröte der Menschheit, die man Eolithen nannte. Bumüller läßt es bei Prüfung der Untersuchungen von Verworn (S. 18 ff) unentschieden, ob es wirklich tertiäre Steinwerkzeuge gibt. Dagegen tritt H. Obermaier [2] mit M. Boule und A. Laville ganz entschieden dafür ein, daß sämtliche tertiäre Eolithen rein natürlichen Ursprungs sind. Auf

---

[1] Vgl. hierüber diese Zeitschrift XLIX 116 223, LV 217 ff; auch E. Wasmann, Die moderne Biologie und die Entwicklungstheorie [3] (1906) 485 f; Der Kampf um das Entwicklungsproblem in Berlin (1907) 50 f.

[2] Zur Eolithenfrage (Archiv für Anthropologie, Neue Folge, IV [1905], Heft 1); Die Steinwerkzeuge des französischen Altpaläolithikums (Mitteilungen der prähistorischen Kommission der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien II [1908], Heft 1); Der Tertiärmensch und seine angeblichen Feuersteinwerkzeuge (Literar. Beilage zur Augsburger Postzeitung 1908, Nr 10).

dem internationalen Anthropologenkongreß im April 1906 zu Monaco wurde die Eolithenfrage eingehend geprüft; die kompetentesten Spezialisten sprachen sich einmütig gegen den künstlichen Ursprung der tertiären Eolithen aus und wiesen damit die vorgeblichen Beweise Rutots und anderer Forscher für die Annahme eines Tertiärmenschen als unhaltbar zurück.

Der Diluvialmensch, der älteste Mensch, den die Wissenschaft kennt, tritt erst im letzten Drittel der Diluvialzeit in Mitteleuropa auf. Wenn wir mit Penck und Obermaier vier Eiszeiten im Diluvium unterscheiden, so fällt der Beginn der menschlichen Urgeschichte, das französische Chelléo-Moustérien, erst in das Ende der dritten Eiszeit oder (nach Obermaier) sogar erst in die Interglazialzeit zwischen der dritten und vierten Eiszeit, in die sog. Riß-Würm-Interglazialzeit. Das französische Solutréen ist in die vierte Eiszeit und das Magdalénien in die postglaziale Zeit am Ende der Diluvialperiode zu verlegen. Die menschlichen Skelettreste von Neandertal und Krapina stammen wahrscheinlich, nach den sie begleitenden Tierfunden zu schließen, aus dem Ende des Chelléo-Moustérien. Der sog. paläolithische Mensch, der Vertreter der Neandertalrasse, gehört also bereits dem letzten Drittel der Diluvialzeit an und kann nur im Gegensatz zu dem noch jüngeren neolithischen Menschen, der am Schlusse jener Periode erscheint, als „altdiluvial" bezeichnet werden. Einen wirklich altdiluvialen Menschen kennt die Wissenschaft bisher ebensowenig wie einen Tertiärmenschen.

Es sei hier noch bemerkt, daß man neuerdings auch in Nordamerika einen prähistorischen Diluvialmenschen gefunden zu haben glaubt, den Nebraska-Löß-Menschen [1]. Er scheint jedoch dem rezenten Menschen noch näher zu stehen als der Neandertalmensch in Europa.

Wie war der Diluvialmensch beschaffen? War er ein halbaffenähnliches Geschöpf ohne Kultur, oder war er an Leib und Seele ein echter Mensch? Die körperliche und geistige Beschaffenheit des diluvialen Menschen behandelt Bumüller recht eingehend. In körperlicher Beziehung läßt sich eine ältere und eine jüngere diluviale Menschenrasse unterscheiden. Während die jüngere dem heutigen Menschen ganz entspricht, zeigt die ältere einige anatomische Merkmale, welche zur Aufstellung einer eigenen Rasse, der Neandertalrasse (des Homo primigenius von Schwalbe), berechtigen [2]. Die Schädel von Neandertal, Krapina, Spy, Schipka, Ochos und La Naulette weisen ziemlich übereinstimmend eine mangelhafte Entwicklung des Kinnvorsprungs auf; dagegen sind die Überaugenwülste meist stärker entwickelt und die Stirn niedriger als beim rezenten Menschen. Bumüller betont ferner, daß nach seinen Untersuchungen auch die Oberschenkelknochen jener Skelette ein etwas plumperes Ge-

---

[1] A primitive human type in America (Putnam's Monthly, January 1907, 407—415 502—503).

[2] Es sei übrigens bemerkt, daß nach J. Kollmann die Merkmale dieser Rasse auch bei rezenten Australiern sich finden (Archiv für Anthropologie. Neue Folge V).

präge zeigen und ebenfalls auf eine einheitliche Rasse des paläolithischen Menschen hinweisen. Er meint daher (S. 126): „Wir können die Entwicklungshypothese für den Menschen auf Grund des vorliegenden Materials zurzeit weder beweisen noch direkt widerlegen, sondern müssen uns bis auf weiteres mit einem Ignoramus begnügen."

War der ältere Diluvialmensch von dem heutigen Menschen durch Rassenunterschiede getrennt, die ihm ein roheres, „primitiveres" Aussehen gaben, so ist doch das Bild, das die prähistorischen Funde uns von seiner geistigen Begabung bieten, ein sehr günstiges. Bumüller schildert uns den paläolithischen Menschen recht anschaulich, wie er mittels mannigfaltiger selbsterfundener Werkzeuge aus Stein, Knochen und Holz den schwierigen Kampf ums Dasein führte und selbst einen nicht unbedeutenden Kunstsinn betätigte. Mannigfache Ornamente und Schnitzereien gaben seinen Waffen und seinen täglichen Gebrauchsgegenständen ein gefälligeres Aussehen; selbst Zeichnungen von Tieren finden sich auf Renntierhorn und Kalksteinplatten eingraviert. Nur ein oberflächlicher Beobachter könnte in den geistigen Errungenschaften des Diluvialmenschen die Grundlagen der materiellen Kultur seiner Nachkommen verkennen. Der eiszeitliche Mensch ist der Entdecker des Feuers und der Erfinder der wichtigsten Gerätschaften. „Ist es vielleicht eine Kleinigkeit", so fragt Bumüller (S. 132) mit Recht, „daß der diluviale Mensch fast alle heute noch üblichen Werkzeuge für den täglichen Gebrauch in ihrer Form erfunden hat, so zwar, daß alle die Kulturvölker noch im Laufe der Jahrtausende es nicht für notwendig fanden, wesentliche Änderungen im Typus dieser Werkzeuge vorzunehmen?" Er zeigt dies sodann an einer Reihe von Werkzeugen: Messer, Säge, Bohrer, Meißel, Schaber, beilartigen Instrumenten, Nadeln, Angeln und Harpunen. „Heutzutage sind das selbstverständliche Dinge; damals aber mußte alles erst erfunden werden, ein Umstand, welcher den unscheinbaren Waffen und Werkzeugen einen ganz eminenten Kulturwert verleiht und der Kulturfähigkeit des diluvialen Menschen ein glänzendes Zeugnis ausstellt.... Man nennt das 19. Jahrhundert das Jahrhundert der Erfindungen.... Auch die paläolithische Periode könnte man mit Fug und Recht ein Zeitalter der Erfindungen nennen. Denn damals wurden jene Erfindungen gemacht, welche den Anfang und die Grundlage der ganzen materiellen Kultur der Menschheit bis auf den heutigen Tag darstellen. Es kann daher nicht bezweifelt werden, daß der diluviale Mensch eine hochveranlagte Rasse repräsentiert, und daß er an Kulturfähigkeit — aber selbstverständlich nicht an Kulturhöhe — mit jedem Volke wetteifern kann."

Das ist also der Homo primigenius, der Vorläufer des rezenten Menschen in der Diluvialzeit. Er war kein Homo stupidus, wie Haeckel ihn auf seine Stammestafeln malt, sondern bereits ein echter Homo sapiens, wenn er auch vielleicht in körperlicher Beziehung eine vergleichsweise niedere Menschenrasse darstellte.

E. Wasmann S. J.

Urkunden und Regesten zur Geschichte der Rheinlande aus dem Vatikanischen Archiv. Gesammelt und bearbeitet von **Heinrich V. Sauerland.** [Publikationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde XXIII.] 8° Bonn 1903—1907, Hanstein. — Zweiter Band 1327—1342. (XXI u. 648) *M* 17.—. Dritter Band 1342—1352. (LXXVI u. 504) *M* 16.50. Vierter Band 1353 bis 1362. (C u. 378) *M* 14.—

Aufgabe des Werkes ist, die im Vatikanischen Archiv vorfindlichen Urkunden oder urkundlichen Notizen, die auf die rheinischen Länder und deren nähere Umgebung Bezug nehmen, im Wortlaut oder Auszug gesammelt einer leichten Benutzung zugänglich zu machen. Der Reichtum des ersten Bandes mit seinen 1100 inhaltschweren Nummern, auf welchen diese Blätter (LXIII 352) bereits 1902 hingewiesen, ist durch die 1300 Nummern in Band II noch übertroffen; beide zusammen, durch gemeinsames Doppelregister zu einem Ganzen geeint, bieten 2404 Urkunden aus 47 Pontifikatsjahren und 5 verschiedenen Pontifikaten. Den folgenden Päpsten, Klemens VI. und Innozenz VI., auf die aus 20 Pontifikatsjahren 2000 Urkunden entfallen, ist je ein eigener Band gewidmet, doch so, daß wichtige Nachträge zu den früheren Bänden beigeschlossen werden. Die ersten beiden Bände geben für 5 Pontifikate die Ausbeute aus 91 Registerbänden wieder; die zehn Jahre Klemens' VI. haben allein 81 weitere Registerbände gefüllt, und für den ihm gewidmeten dritten Band allein haben 169 mächtige Handschriftenbände abgestreift werden müssen. Trotzdem sind die vier Bände bisher sich rasch gefolgt und haben einen bequem handlichen Umfang nicht überschritten dank dem geschickten Editionsverfahren, das mit Ausschaltung des Formelhaften alles Wesentliche auf kurzem Raume zusammendrängt und dabei für Bemerkenswerteres noch immer Ausnahmen zuzulassen weiß. In Bezug auf erläuternde Anmerkungen oder hilfreiche Fingerzeige ist die bei Band I bemerkte Kargheit zwar großenteils, aber doch nicht mit derselben Strenge in den späteren Bänden beibehalten worden. Die Personen- und Ortsregister, wenn auch bei weitem nicht vollkommen und erschöpfend, doch immerhin recht dienlich, können manches ersetzen. Ausgezeichnet brauchbar ist jedesmal der Index rerum quarundam notabilium.

Zahlreiche wichtige Urkunden der ersten drei Bände stehen im Zusammenhang mit dem Kampfe gegen Ludwig den Bayern, der auf die Pontifikate Johanns XXII., Benedikts XII. und Klemens' VI. so viel Trübes gebracht hat. Dazu kommt der weitere langwierige Streit wegen des Erzbistums Mainz, für das Erzbischof Balduin von Trier entgegen dem vom Papst ernannten rechtmäßigen Inhaber sich auch noch hatte erwählen lassen. Damals war es, daß der Ausspruch des Papstes fiel, der 200 Jahre später bei der schicksalsvollen Bewerbung Albrechts von Brandenburg um denselben Mainzer Stuhl noch nachgewirkt zu haben scheint: esset res procul dubio inaudita et insolita imo potius monstruosa, quod duos sic magnos et excellentes archiepiscopatus unus archiepiscopus obtineret! Durch die Aussöhnung Balduins

fand der Streit noch nicht seine Erledigung, sondern wucherte noch lange weiter infolge der Auflehnung des Mainzers, der seinen Vorteil darin erkannte, mit dem gebannten Kaiser gegen den Papst, der ihn emporgehoben, gemeinsame Sache zu machen, und jetzt trotz Absetzung und Bann mit bewaffneter Macht gegen den neuernannten Erzbischof sich im Besitz zu behaupten suchte.

Auch wenn man absehen wollte von diesen weitgreifenden Verwicklungen, die durch so viele Nummern der Sammlung nähere Beleuchtung erfahren, ist es schlechterdings unmöglich, dem Gesamturteil (IV XCIII) beizustimmen, durch welches der Verfasser selbst das Ergebnis seiner vier Urkundenbände dahin umschreibt, daß „in der zentralisierten Pfründen- und Ämterverleihung und in den finanziellen Anforderungen an den Klerus die hauptsächlichste Tätigkeit der damaligen päpstlichen Kurie in Bezug auf die Rheinlande zu erkennen ist". Das hieße nicht nur die Bedeutung des Papsttums sondern selbst den Wert des vorliegenden Werkes aufs ungeheuerlichste unterschätzen.

Ein bloß flüchtiger Überblick ergibt allerdings, daß eine überwiegende Zahl von kurz aneinandergereihten Regesten teils auf Erteilung von Dispensen (von Ehehindernissen, Irregularitäten, Residenzpflicht, Benefizieninkompatibilität u. dgl.) teils auf Verleihung von Pfründen aller Arten und Grade sich beziehen. Die annähernd vollständige Zusammenstellung solcher Daten ist für die Forschung keineswegs ohne Wert, einerseits durch den Einblick, den sie verstattet in die Art und Grundsätze der kirchlichen Verwaltung, mehr aber noch durch die vielen bestimmten Angaben über persönliche und örtliche Verhältnisse, die für die Zwecke der Provinzialforschung so kostbar sind.

Sauerland selbst macht gelegentlich darauf aufmerksam, daß unter der Menge der vergabten kirchlichen Benefizien nur verhältnismäßig wenige Pfarreien sich befanden; weitaus die große Mehrzahl waren Stiftskanonikate, deren Inhaber durch Abwesenheit von ihrem Sitze den Fortgang der gottesdienstlichen Verrichtungen nicht störten und nur sich selbst eines ansehnlichen Teils des Ertrages verlustig machten. Eben weil infolgedessen das Einkommen aus solchen Stellen ein recht bescheidenes, wurde die Häufung mehrerer solcher Pfründen in einer Hand immer mehr zur Regel. Der Verfasser bemerkt mit Wohlgefallen, daß eine große Zahl akademisch geschulter Männer auf diese Weise eine entsprechende Stellung erlangten, und es finden sich ja auch die Gesuche der Universität Montpellier (III 191), der Sorbonne (III 268), der Universität Paris (III 765) um Pfründenverleihungen an ihre deutschen Studenten und Graduierten. Wichtiger als diese nachträgliche Versorgung war die Ermöglichung eines vieljährigen akademischen Studiums auch für wenig Bemittelte, die sehr häufig durch solche Pfründenverleihungen gewährt wurde. Man begegnet auch ab und zu den Bittgesuchen „armer Kleriker", deren Haupttitel auf ein Benefizium eben ihre dürftige Lage war und denen, falls sie Erhörung fanden, ihre Dokumente rasch und ohne alle Unkosten von der päpstlichen Behörde ausgefertigt wurden. Beachtung verdient die Feststellung (IV XLVIII), daß nur in vereinzelten Fällen bessere Pfründen Deutschlands an Ausländer, namentlich Kardinäle, verliehen worden sind. Um so häufiger und reichlicher allerdings haben deutsche Kurialbeamte, Deutsche als Hausgeistliche, Sekretäre, Notare, Familiaren bei Kardinälen, Bischöfen oder Fürsten Pfründen in der fernen Heimat für sich zu erlangen gewußt. Sauerland ereifert sich darüber und kann seiner Verachtung

nicht genugtun gegen diese „Bedienten der Kardinäle", den „tonsurierten Bedientenschwarm" u. dgl. Aber selbst wenn in einzelnen solcher Gesuche einmal der Ausdruck famulus oder servitor in Bezug auf einen Kleriker des Haushaltes Anwendung findet, rechtfertigt der Kontext noch nicht das Wegwerfende einer solchen Darstellung. Diese „treuen Diener" des Papstes, der Fürsten, der höchsten kirchlichen Würdenträger waren zum großen Teil die tüchtigsten, erfahrensten und wissenschaftlich bestgebildeten Arbeitskräfte, welche damals in kirchlichen Angelegenheiten Verwendung fanden. Noch weniger darf geklagt werden über „hochgradige Ausnützung der Einkünfte deutscher Stiftskirchen für ausländische Zwecke"; selbst wenn die Beschwerde eingeschränkt werden sollte auf die Verleihung einzelner deutscher Pfründen an einige Kurienkardinäle, wäre sie unberechtigt, da die Zentralverwaltung der Kirche für die gesamte Christenheit etwas Gemeinsames war. Aber tatsächlich haben fast alle diese Pfründen Söhnen des deutschen Vaterlandes die gesicherte Stellung gegeben, ihnen die Wirksamkeit im Dienste der Kirche und eine ehrenvolle Laufbahn ermöglicht und sind durch Förderung deutscher Interessen und deutschen Einflusses, durch fromme Stiftungen in der Heimat, durch Unterstützungen und Vermächtnisse für Verwandte oder für Landsleute in der Fremde Deutschland direkt wieder zu gute gekommen. Daß durch Verleihung von Kuratbenefizien an Auswärtige zuweilen der Ausübung der Seelsorge ein Schade erwuchs, hat der Verfasser wohl „vermutet" und dann mit den schwärzesten Strichen als Gewißheit hingestellt. Es mag der Fall gewesen sein, doch findet sich in diesen 4500 Urkunden keine Klage darüber und kein Anhaltspunkt dafür; in einzelnen derselben werden Pfarreien angeführt, in welchen vier und selbst sechs ständige Pfarr-Rektoren an Ort und Stelle sich in die Seelsorge teilten; noch mehrere geben Kunde von der regen Eifersucht, mit welcher der ortsanwesende Pfarrklerus auf das seelsorgliche Wirken der Bettelorden hinschaute, was alles nicht dafür spricht, daß das Volk in seinen Seelenangelegenheiten über Verwaisung zu klagen hatte. Das Vorkommen wirklicher Übelstände infolge unvorsichtiger Pfründenverleihung oder Pfründenhäufung soll damit nicht bestritten sein. Aber auch derartige Mißstände wollen nach der Gesamtlage der Dinge und den herrschenden Anschauungen ihrer Zeit beurteilt werden. Wann wäre eine Zeit gewesen oder irgend eine öffentliche Einrichtung ohne zeitweilige Übelstände? Wenn der Herausgeber auf Grund seiner Urkunden die vielfach grassierende Pfründenjägerei und das jahrelange Prozessieren um kirchliche Stellen geißelt und an Beispielen veranschaulicht, so ist das ganz berechtigt; er entwirft dadurch Zeit- und Sittenbilder, die lehrreich bleiben auch für andere Jahrhunderte. Ungerecht wäre es aber, auf Pfründenjägerei oder leichtfertige Pfründenvergebung zu schmähen in Fällen, wo es sich darum handelt, vieljährige treue Dienste durch eine Aufbesserung zu lohnen, oder den glücklichen Abschluß einer schwierigen Angelegenheit durch Verleihung von Ehren und Vorteilen an die Mitwirkenden zu solemnisieren, oder auch nur, eine feierliche Gesandtschaft, einen zum Besuche weilenden Fürsten in ihren Würdenträgern auszuzeichnen.

Nach Abzug all dieser Pfründeverleihungen, Dispense, Rehabilitierungen und Sanierungen bleibt in den vier Bänden noch immer eine imposante Masse inhaltsreicherer und wichtigerer Urkunden. Anerkanntermaßen gehören sie einer Zeit des Niederganges an, dem „babylonischen Exil" der römischen Kirche, da die politische Machtstellung des Papsttums sich mehr und mehr erschüttert, die Funktion seiner Regierungsorgane sich mehr und mehr angekränkelt und schad-

haft erweist. Um so eindrucksvoller vermögen sie Zeugnis zu geben von dem, was auch in dieser Periode traurig geschwächten Einflusses das Papsttum für die Christenheit, für Deutschland, für die Rheinprovinzen bedeutet hat. Daß unter der allgemeinen Rechtsunsicherheit und Zerrüttung noch eine höchste geistliche Autorität, von allen anerkannt, auf Erden waltete, war schon Großes, und dadurch allein mußte von dem Papst ohne Unterlaß eine mächtige moralische Wirkung auf alle christlichen Länder ausgehen. Die Rheinlande waren nicht die letzten, sich dessen zu erfreuen. Fand der Metropolit von Trier bei seinen Suffraganen nicht den schuldigen Respekt, erwiesen die Kölner Diözesanstatuten sich zu streng für das gewerbreiche Leben am Niederrhein, überschritt der Trierer Archidiakon seine Kompetenzen, enthielt ein Nachbarbischof dem andern einen Teil seiner Landesrechte vor, nahmen weltliche Ritter hohe Geistliche gefangen: der Papst war da, an den alle sich wendeten und der für alles Rat und Hilfe schaffen konnte. Unter seinem ausdrücklichen Schutz treten die geistlichen Neugründungen dieser Periode alle ins Leben: die Kartause bei Trier, die Karmeliterklöster in Aachen und Düren, das der Minoriten zu Ivois, der Augustiner zu Unna, der Klarissen zu Hörde und zu Echternach, die Stiftungen zahlreicher Kapellen und Altäre. Auch die Transferierungen von Klöstern, die Umwandlung klösterlicher Institute in weltliche Kollegiatstifte gingen naturgemäß durch die Hand des Papstes. Wenn das Kapitel von Limburg für die Zucht seiner jungen Stiftsherren weise Einschränkungen einführte, das Severinsstift in Köln für gerechte Verteilung der Einkünfte neue Verordnungen traf: der Papst mußte sein Siegel darunter setzen. Selbst das alte kaiserliche Verbot der Bürgerverschwörungen in den Städten mußte durch Bestätigung des Papstes erhöhtes Ansehen erlangen. Die alten berühmten Abteien der Benediktiner und Cistercienser und noch mehr die Nonnenklöster waren wohl darauf bedacht, von jedem neuen Papste immer wieder Bestätigung ihrer Exemtionen und Privilegien einzuholen, und das gefürstete Damenstift von Essen zahlte gern und getreulich den übernommenen jährlichen Peterszins an den Papst.

Kraft einer solchen Autorität war es dem obersten Haupte der Kirche ermöglicht, vielen einzelnen Kirchen und Klöstern in kritischen Zeiten hilfreich beizustehen. Bald gestattet der Papst die Inkorporierung reich dotierter Pfarreien, bald bestellt er Konservatoren, um verschleuderte oder verpfändete Güter einer Kirche von Amts wegen wieder einzutreiben, bald bewilligt er kirchliche Zehnten und Abgaben oder Heranziehung des gesamten Diözesanklerus zu außerordentlicher Beisteuer. Die Erzbischöfe selbst von Köln, Mainz und Trier, die Bischöfe insbesondere von Minden, Münster und Worms, das Domkapitel und die verschiedensten andern Stifte in Köln, die Kirchen von Aachen, Emmerich, Xanten, Heinsberg und viele der ansehnlichsten Klöster der rheinischen Länder haben in hervorragender Weise die Hilfeleistung jener selben Avignoner Päpste erfahren, welche man der rücksichtslosen Aussaugung der Länder anzuklagen liebt.

Aus der höchsten autoritativen Stellung ergab sich auch das Schiedsrichteramt bei zweifelhaftem Recht und der Beruf der Friedensvermittlung bei öffentlichen Zerwürfnissen. Zu beidem ist auch in dieser Periode den Päpsten reichliche Gelegenheit geworden. Mochte die Königin von Böhmen mit dem Mainzer

Erzbischof über den Besitz kostbarer Reliquien streiten oder der Bischof von Metz mit seinem Trierer Nachbar um das Anrecht auf ein festes Schloß oder der Erzbischof von Köln über seine landesherrlichen Befugnisse mit dem Rate der Stadt, es verstand sich von selbst, daß der Streit vor den Papst gebracht wurde. Der Papst, in dessen Amtsbereich allein es lag, wie er 1345 tat, öffentliche Gebete für den allgemeinen Frieden in der ganzen Christenheit auszuschreiben, war auch der erste, der seine Bemühungen aufbot, wo der Friede bedroht war. Jetzt war es Hessen gegen Mainz, dann wieder Köln gegen Geldern, Geldern gegen Maastricht, oder Lüttich gegen Köln, was den obersten Hirten mit Mahnungen einschreiten ließ. Wie zwischen England und Frankreich, so nahm ihn die Vermittlung zwischen Luxemburg-Brabant und dem benachbarten Flandern mit wechselndem Erfolg fast unausgesetzt in Anspruch. Das Verdienst Innozenz' VI. war es, die drei rheinischen Erzbischöfe zu engerem Bündnis miteinander zu bewegen und ihre Stellung dadurch zu kräftigen, daß er sie dabei erhielt. Auch sonst war und blieb der Papst der Hort des öffentlichen Rechtes. Daß Karl IV. der hinterlassenen Gattin seines Vaters, Beatrix, das Witwengut nicht schuldig blieb, daß den aus ihrer Stellung zurückgetretenen Bischöfen gebührende Ehre und Versorgung gesichert wurde, immer war es der Papst, der dafür eintreten mußte.

Über diesen tausend Angelegenheiten, bei welchen politische und weltliche Dinge die moralische Ordnung mehr oder minder nahe berührten, trat das eigentliche geistliche Hirtenamt in seiner unmittelbaren Betätigung nicht zurück. Nicht nur daß Johann XXII. das theologische Studium an der Kurie förderte und hob, Benedikt XII. mit einer umfassenden Reform für die Kirche Deutschlands sich trug, daß Klemens VI. das große Jubiläumsjahr auf alle 50 Jahre festsetzte, Innozenz VI. ein neues Fest zu Ehren der Leidenswerkzeuge des Herrn einführte, auch das Wächteramt über die Reinheit des Glaubens wird von Avignon aus geübt. Noch unter Johann XXII. erfolgt die Verurteilung der Irrtümer Meister Eckarts und wieder des Marsilius von Padua, Johannes von Jandunum, Wilhelm Occam und Michael von Cesena. Klemens VI. erläßt warnende Ausschreiben gegen die Irrtümer der Flagellanten. Da gehässig die Meinung verbreitet wird, das Fordern einer Dote bei Aufnahme in die Dominikanerinnenklöster sei Simonie, setzt sein Großpönitentiar eine öffentliche Erklärung entgegen. Auffallend streng lautet eine päpstliche Kundgebung 24. August 1352 (III 109) gegen den Pastor Peter von Echternach, weil er alle Dienstage in der heiligen Messe eine solemnis memoria für die armen Seelen einschalte und alle Mittwoch für „die elenden Seelen", animae exules, für die sonst niemand bete, das Meßopfer darbringe. In dem schönen Werke über „Die Messe im deutschen Mittelalter" (S. 243) hat Prälat Dr Franz die Kollekte einer solchen Messe mitgeteilt voll harmloser Frömmigkeit. Es scheint aber, daß im 14. Jahrhundert abergläubische Vorstellungen und Gebräuche mit solchen Dingen sich vielfach verbunden haben. Nur das Vorhandensein einer wirklichen Gefahr vermag die Strenge des päpstlichen Erlasses vernünftig zu erklären. Man schloß bei der Kurie die Augen nicht gegen mancherlei häretische Regungen, die in Deutsch-

land sich bemerkbar machten. Zwar wurden auch von den bischöflichen Behörden jener Zeit Maßregeln keineswegs verabsäumt. Ein Priester der Trierer Diözese erzählt sogar 1327, wie er einst als 20jähriger Kleriker, als ein Weib zum Feuertod verurteilt war und die Leute von allen Seiten Holz herbeitrugen, auch sein Bündel auf den Scheiterhaufen gelegt habe. Später (1331) finden wir den Dominikaner Nikolaus von Straßburg, der als Vikar für die deutsche Ordensprovinz einen Bruder eingekerkert hatte, deshalb in Konflikt mit den Inquisitoren des Kölner Erzbischofs, deren Einschreiten gegen den Schuldigen dadurch verhindert worden war. Allein bei zunehmender Ausbreitung der Irrlehren schien das ungleichmäßige Vorgehen vereinzelter bischöflicher Organe nicht mehr auszureichen, und seit 1339 bestand Klemens VI. wie nach ihm Innozenz VI. auf Einführung, Unterstützung und Dotierung eines ordnungsmäßig organisierten Glaubensgerichtes unter Leitung der Dominikaner. Bischof Philipp von Cavaillon, der 1357 im Auftrag des Papstes von den Bistümern am Rhein und im deutschen Norden die Abgaben einfordern soll, ist zugleich beauftragt, dieselben in capite et in membris zu visitieren und sich in den Zustand der einzelnen Kirchen genauen Einblick zu verschaffen. Auf seinen Bericht hin, der noch durch anderes Zeugnis bestätigt wird, erläßt dann Innozenz VI. seine scharfe Rüge gegen den Luxus und das weltliche Treiben unter der hohen Geistlichkeit in Deutschland, ihre Teilnahme an Turnieren und Lustbarkeiten, ihre weltliche Tracht.

Unterdessen findet man die päpstliche Pönitentiarie in Tätigkeit, um Ärgernisse und Frevel nach Gebühr zu ahnden. Die schweren öffentlichen Bußen, wie sie 1330 der Gräfin von Sponheim und ihren adeligen Helfershelfern wegen Gefangennahme des Trierer Erzbischofs auferlegt wurden, oder einem Priestermörder aus Köln 1359, waren schon geeignet, bleibenden Eindruck hervorzurufen. Harmloser war der Fall eines Luxemburger Geistlichen 1350, der in seinem Bemühen, dem Papst in Avignon persönlich eine Bittschrift zu überreichen, ungeschickt auf diesen hingestolpert war. Um diese öffentliche Ungebühr zu sühnen, ließ der Palastrichter (auditor curiae camerae) den Missetäter folgenden Tages vor dem päpstlichen Palast gleich einem öffentlichen Sünder am Pranger stehen und Buße tun, was außer der Schande auch noch die Irregularität der öffentlichen Bescholtenheit (infamia) über den Kleriker brachte. Klemens VI. war menschenfreundlich genug, der Bitte auf Austilgung dieses Makels sogleich gütig zu entsprechen und ausdrücklich anzuerkennen, daß moralische Schuld nicht vorhanden und daß derart öffentliche Büßungen sonst nur für Verbrechen weit schwererer Art in Anwendung zu kommen pflegten.

In Hinsicht auf das rheinische Ordenswesen interessieren vor allem die Versuche einer allgemeinen Reform für die Benediktinerklöster unter Benedikt XII., der die „schwarzen Mönche“ der Kirchenprovinzen Trier und Köln alle drei Jahre zu gemeinsamer Beratung und Prüfung zusammenzutreten nötigte; denselben Papst beschäftigte die Reform der deutschen Augustinerklöster. Die Karmeliter wurden angehalten, zwei vagierende Weihbischöfe, die aus ihrem Orden hervorgegangen, wieder seßhaft zu machen, die Dominikaner ernstlich zur Einigkeit

vermahnt. Über die Klausur, namentlich der Frauenklöster, wurde mit Strenge gewacht, Dispense nur mit großer Zurückhaltung gewährt, ausgesprungenen Nonnen oder Mönchen wurde, im Falle sie sich reumütig zeigten, die Wiederaufnahme oder die Zulassung in andere Klöster gewährt. Für Kloster Engelthal bestätigte der Papst die vom Erzbischof durchgeführte Reform, andere Klöster und Stifte, wie Meschede, Schiffenberg, Beatenberg, wurden aufgelöst. Die oft wiederkehrenden Beschwerden des Weltklerus gegen die Bettelmönche gelangten natürlich vor den Papst, jetzt aus Neuß, dann aus Köln, dann wieder von den Prämonstratensern aus Kaiserslautern usw. In Köln lagen die Minoriten längere Zeit im Streit mit St Columba. Besonders heiße Kämpfe gab es wegen der Dominikaner, zuerst mit Dortmund, von wo sie 1329 schon seit zehn Jahren vertrieben waren, dann in Aachen 1346, wo das Volk sich gewalttätig gegen sie erhob, am schlimmsten aber in Köln 1346, wo mit unglaublicher Erbitterung die Boykottierung gegen ihr Kloster aufs äußerste getrieben wurde. Der Kampf, der schon bald vor die Kurie gebracht werden mußte, zog sich wenigstens noch bis 1350 hin und gab den Päpsten manches zu schaffen.

Besonders wichtig erweist sich unsere Urkundensammlung für die Geschichte des Ablaßwesens, nicht als ob eine zu freigebige Verleihung solcher geistlichen Gnaden in dieser Periode bereits wahrzunehmen wäre, aber die verschiedenen Arten und Vermittler der Ablaßspendungen erscheinen hier dicht nebeneinander, und namentlich die Zuwendung des vollkommenen Ablasses gewinnt in dieser Zeit allmählich die feste Form. Häufig begegnen Ablaßverleihungen für Kirchen und Altäre, zu welchen eine größere Zahl von Erzbischöfen und Bischöfen ihre Vollmachten vereinigt haben, öfter die Ablässe von Weihbischöfen aus Anlaß einer Kapellen- oder Altarweihe oder die Bevollmächtigung der Erzbischöfe durch den Papst zu bestimmt umgrenzten Ablaßerteilungen, etwa auf 100 Tage. Nicht ohne Genugtuung liest der Deutsche die Briefe, mit welchen Erzbischof und Bischöfe, namentlich aber der Papst, unter Verheißung von Ablässen zur Beihilfe am Bau der steinernen Moselbrücke bei Koblenz aufmuntern. Päpstliche Ablässe helfen nach zum Wiederaufbau der niedergebrannten Stiftskirche von Xanten, der Martinskirche von Emmerich, vor allem zum Weiterbau am Kölner Dom. Für letzteren wird die Gnadenbewilligung von 1324 schon 1327 noch eindringlicher wiederholt. Auch weniger hervorragende Unternehmungen, wie etwa der Umbau des Klarissenklosters in Köln, sind von solchen Gnadenerlassen nicht ausgeschlossen, falls nur zur Güte der Sache ein größerer Notstand hinzutritt. Es mehren sich auch bereits Ablaßverleihungen für die Besuche berühmter Heiligtümer oder bestimmter Kirchen und Altäre an besondern Festtagen. Auch hierfür steht seit 1329 und 1355 der Kölner Dom obenan; Aachen scheint sich bereits älterer päpstlicher Vergünstigungen erfreut zu haben, nach seinem Vorbilde suchen Trier, Cornelimünster, Kloster Herdeke u. a. vermöge päpstlicher Ablässe zum andächtigen Besuche ihrer Reliquienschätze einzuladen. Das große Jubiläum von 1350 verfolgt man in seinen Vorbereitungen, wie der Papst die Bischöfe anweist, nicht nur den Ablaß allenthalben rechtzeitig zu verkünden, sondern auch erklären und dem Volk zum Verständnis bringen zu lassen. Man bemerkt auch noch Spuren der mäch-

tigen Bewegung, die dadurch angeregt wurde. Ein Domherr von Köln und der Pfarrer von Eschweiler starben auf ihrer Jubiläumswallfahrt. Ein Cistercienser der Abtei Camp und ein anderer von Eberbach in Franken konnten dem Zuge nicht widerstehen und verließen, da die Erlaubnis ihnen abgeschlagen wurde, heimlich ihre Klöster, um die heiligen Orte zu besuchen und dann beim Papst in Avignon sich Verzeihung zu holen. Abgesehen von diesem Jubiläumsjahre erscheint die Verleihung des vollkommenen Ablasses nur erst in Form der Ablaßbriefe, wie Johann XXII. unter Berufung auf älteren römischen Brauch ihn öfter an einzelne Personen auszustellen sich veranlaßt sah. Es war eine Vollmachterteilung an den Beichtvater, der dem betreffenden Gläubigen in der Todesstunde einmal beistehen würde, vermöge deren er den Sterbenden nicht nur von allen Sünden, sondern auch jeder Sündenstrafe ledig sprechen konnte, „auf Grund jener vollkommenen Nachlassung, welche die römischen Päpste nach altem Herkommen zuweilen durch besondere Vergünstigung gewissen Personen verleihen, soweit die Schlüsselgewalt der Kirche reicht und es wohlgefällig erscheint in den Augen der göttlichen Majestät" (II 1309). Aufrichtigkeit im Bekenntnis, Reue und Wille zur Genugtuung waren dabei jedesmal ausdrücklich zur Bedingung gemacht, und es ist bezeichnend für die strenge Gewissenhaftigkeit, mit der Johann XXII. in solchen Dingen verfuhr, daß er seit 1329 solchen Ablaßbriefen die Klausel hinzufügen ließ: „Es will aber der Papst, daß, im Falle die so privilegierte Person im vermessenen Vertrauen auf den gewährten Ablaß etwas Böses begehen würde, dieser Straferlaß in Bezug auf solche Sünden ihr nicht zu gute kommen solle" (II 1789 1843 uff.).

Aus den gegebenen Umrissen ist ersichtlich, daß in den Urkunden der vier Bände doch noch etwas anderes zu finden ist als Pfründenschacher und Manipulationen des päpstlichen Fiskalwesens. Wahr ist, daß die Not, unter der Innozenz VI. fast erlag, und sein Bestreben, durch Wiederherstellung des Kirchenstaates die Rückkehr der Kurie nach Rom zu ermöglichen, ihn nötigten, mehr, als es sonst von Päpsten geschah, die Hilfe der Gläubigen anzurufen, und daß die Widersetzlichkeit des rheinischen Klerus allerlei Verwicklungen in Bezug auf die Finanzfrage nach sich zog. Im übrigen bildet das päpstliche Finanz- und Steuerwesen gerade in der kritischen Periode von Bonifaz VIII. bis Martin V. ein eigenes Gebiet für sich, über das die Akten noch längst nicht abgeschlossen sind. Um im Urteil nicht fehl zu gehen und nicht andere in die Irre zu leiten, bedarf es gerade hier für den Historiker der größten Sachlichkeit, des erleuchteten Weitblicks und einer durch nichts beeinflußten Liebe zur Gerechtigkeit. Prof. Dr J. P. Kirsch in Freiburg (Schweiz) hat den päpstlichen Steuererhebungen des 14. Jahrhunderts seine besondern Studien zugewendet und darüber bereits zwei wertvolle Bände ans Licht gegeben (vgl. diese Zeitschr. LXVII 101), welchen noch weitere Arbeiten folgen sollen. Bei der wissenschaftlichen Vornehmheit, mit welcher dieser Historiker die schwierigen Fragen behandelt, ist von seinen eingehenden Forschungen wirkliche Klärung und Belehrung zu erholen.

Weniger glücklich will es hingegen erscheinen, daß Sauerland in den einleitenden Vorbemerkungen zu diesen Bänden die Kritik des päpstlichen Fiskalwesens fast ausschließlich in den Vordergrund stellt, wo doch manche seiner Ausführungen fern abliegend und wie vom Zaune gerissen erscheinen. Weit eher hätte man erwarten dürfen, daß die Ergiebigkeit der Sammlung für die Zwecke der Provinzialgeschichte deutlicher dargetan und die Ausbeutung angeregt und erleichtert worden wäre. Befremdend geradezu berührt öfter eine gewisse Herbe des Tones, ein Hang zur Amplifikation in der Schwarzmalerei und eine gesuchte Rüde des Ausdrucks, wie es der Würde einer wissenschaftlichen Geschichtschreibung nicht recht anstehen will. Drei Bischöfe von Metz, die das Unrecht begehen, gerade nicht deutschen Ursprunges zu sein, werden deshalb für Sauerland sofort zu „südfranzösischen Sendlingen"; zwei Bevollmächtigte, die Johann XXII. in schwieriger Mission nach Deutschland entsendet, Pröpste angesehener Kollegiatstifte, sind als „französische Monsignori" von vornherein verfemt, und Sauerland häuft förmlich die Ausdrücke der Verachtung gegen diese „kurialen Höflinge welscher Nation", die „zwei fremden, welschen Höflinge", die „welschen Sendlinge". Den Namen Klemens VI. kann er kaum nennen, ohne ein wegwerfendes Urteil oder ein ätzendes Tadelwort beizufügen, zum dutzendsten Male wiederholt, und doch hat dieser bedeutende Papst seinen anerkannten Schwächen auch große und liebenswürdige Eigenschaften an die Seite zu stellen gehabt. Läßt sich in Bezug auf Benedikt XII. oder Innozenz VI. Sauerland durch die Macht der Wahrheit zuweilen ein Wort des Mitleids oder selbst der Anerkennung abnötigen, so darf doch auch hier der Gifttropfen nicht leicht fehlen. Hätte Sauerland einmal mit gleichem Maßstab und mit gleicher Freude am Tadeln die rheinischen Erzbischöfe und Bischöfe gemessen und die Wortführer des zehntenverweigernden rheinischen Klerus, keiner der Avignoner Päpste, wenigstens von Johann XXII. an, hätte den Vergleich zu scheuen gehabt.

Es ist ein altes Lied, wenn der Verfasser nicht stark genug und nicht oft genug sich ergehen kann über die „ärgste Abhängigkeit vom französischen Hofe", die „äußerste Abhängigkeit von Frankreich", in welcher die Avignoner Päpste sich befanden. Nicht nur „stand der Papst ganz unter französischem Einfluß", — „die Kurie war fast schon zu einer willenlosen Schachfigur auf politischem Felde in den Händen des französischen Königs geworden". Sieht man ab von einzelnen, noch nicht einmal ganz geklärten Verwicklungen in dem unseligen Pontifikate des schwachen Klemens V., so sind dies alles starke Übertreibungen, die heute ein wirklicher Historiker vermeiden sollte. Große Rücksichtnahme der Avignoner Päpste auf den König von Frankreich als benachbarten und befreundeten Souverän war durch die Lage der Dinge von selbst geboten, namentlich während des jahrzehntelangen tödlichen Ringens mit Ludwig dem Bayern. Auch in späteren Jahrhunderten mußte oft von den würdigsten Päpsten auf mächtige Souveräne große Rücksicht genommen werden. Daß aber auch in dieser äußerst schwierigen Lage der Kurie von Avignon die verschiedenen Päpste ihre Würde und Freiheit zu wahren wußten, ergibt mehr als eine Urkunde schon der vor-

liegenden Sammlung, wo so manchesmal der Versuch französischer Einmischung ruhige, feste Ablehnung erfährt.

Noch augenfälliger ist die Übertreibung, wenn in der Einleitung zum dritten Band (S. XLIII) die Behauptung gewagt wird: „Jene Ausgaben bei Gelegenheit der Einholung der päpstlichen Bestätigung oder Ernennung sind für die deutschen Bischöfe während des 13. und 14. Jahrhunderts die hauptsächlichsten Ursachen ihrer dauernden Schuldennot gewesen." Man durchgehe einmal die Geschichte der einzelnen Stifte mit ihren Fehdezügen, Adelsaufständen, Städteempörungen, gewaltsamen Verwüstungen und Unglücksjahren, und die wirklichen Ursachen der dauernden Schuldennot werden sich bald ergeben, selbst wenn man die Fälle unfähiger Verwaltung, Anleihen unter Wucherzinsen und luxuriöser Hofhaltung, die nicht ganz selten waren, außer Berechnung läßt. Das, was der Papst bei Übertragung von Bistümern und Abteien zum eigenen Unterhalte und für die Unterhaltung der obersten kirchlichen Verwaltungsorgane in Anspruch nahm, war unter einigermaßen normalen Verhältnissen für die großen reichen Bistümer Deutschlands nicht zu viel. Das Beispiel eines Balduin von Trier und eines Wilhelm von Gennep in Köln zeigt, was ein tüchtiger Verwalter auch bei der ärgsten Verschuldung aus einem solchen Stifte noch zu machen wußte. Überdies war die Kurie im Fordern dessen, was ihr rechtmäßig gebührte und sie manchmal dringend benötigte, durchaus nicht rücksichtslos; bis auf 15 und 20 und mehr Jahre wurde oft der Zahlungstermin hinausgeschoben, und mancher deutsche Bischof starb nach langer Regierung, ohne das servitium ganz bezahlt zu haben. Daß man wie andere pflichtgemäße Abgaben auch diese an den Papst gerade nicht übergern bezahlte, zumal eine stattliche Summe auf bestimmte Termine zu liefern war, ist wohl erklärlich. Ebenso einleuchtend ist auch, daß bei schon vorhandener großer Verschuldung eines Stiftes und bei rascher Wiederholung einer Neubesetzung die Abgabe zuweilen recht schwer fallen konnte. Aber das begründet doch keine berechtigte Anklage gegen den Papst.

Zum Glück bilden den eigentlichen Wert dieser vier Bände die gesammelten Urkunden. Die Einleitungen sind ganz nebensächlich, und wenn auch die zum ersten und vierten Band vereinzelte brauchbare Bemerkungen bieten, werden sie nicht allzuviel zum Studium einladen. Über das Avignoner Papsttum darf man hier nicht Belehrung suchen wollen. Das Papsttum, selbst während der trüben Zeit des Avignoner Exils, ist eine zu großartige, der Christenheit zu notwendige und segenspendende Institution, als daß es durch eine pessimistische Kritik vorübergehender fiskalischer Maßregeln erschöpfend gewürdigt werden könnte. Einseitigkeiten und Leidenschaftlichkeiten, wie sie hier selbst bei einem katholischen, sonst keineswegs gering zu schätzenden Forscher zu Tage treten, bringen erst wieder recht zum Bewußtsein, welch unschätzbaren Dienst Hofrat Pastor der Sache der Wahrheit geleistet hat, indem er seiner gefeierten Geschichte der Päpste einen so farbenreichen Überblick über die Avignonsche Periode vorausschickte. Von seinen Urteilen und Aufstellungen ist weder durch die neu veröffentlichten vierthalbtausend Urkunden noch durch Sauerlands Einleitungen und Anmerkungen etwas ins Wanken gekommen. Vielmehr lehrt Pastor durch sein Beispiel, wie das Papsttum auch in

dieser Zeit der Schwäche und scheinbaren Erniedrigung nur nach der Gesamtheit seiner Lebensäußerungen und der Ganzheit seines Einwirkens auf die Mitwelt gerecht beurteilt und zutreffend gewürdigt werden könne. Auf Grund einer solchen Gesamtauffassung und vermöge eines solchen historischen Weitblicks wird man auch die Bedeutung und den Wert der vorliegenden Urkunden richtig schätzen. Sie sind etwas mehr als neues Material alter Sorte zu Schmähschriften gegen Papst und Kirche, sie sind höchst dankenswerte Bausteine für eine Geschichtschreibung, die kein anderes Ziel verfolgt als Wahrheit und Gerechtigkeit.

Otto Pfülf S. J.

Empfehlenswerte Schriften.

Monumenta Romana Episcopatus Vesprimiensis. Munificentia Caroli L. B. Hornig Episcopi Vesprim. Edidit Dr Ios. Lukcsics. Tom. IV: 1492—1526. Cum Supplementis ad Tom. I—III. Folio (CXII u. 564) Budapestini 1907.

Die kirchliche und nationale Bedeutung dieser prachtvollen Urkundensammlung ist früher in dieser Zeitschrift (LVIII 438; LXV 581) hervorgehoben worden. Mit vorliegendem Bande, der bis 1526, zur Katastrophe von Mohacz, führt, nimmt sie ihren Abschluß, im Hinblick darauf, daß seit dem Heimfall Ungarns an Habsburg die Quellen in der Heimat selbst reichlicher zu fließen beginnen. Vielleicht ist auch die Auflösung des ungarischen historischen Instituts in Rom 1905, dessen Arbeiten erst bis zu den Anfängen des 16. Jahrhunderts gediehen waren, auf die Wahl des Endtermins nicht ohne Einfluß gewesen. Eine kurze Geschichte der fünf, zum Teil hervorragenden Bischöfe, die 1492—1526 den Sitz von Vesprim innegehabt, dient statt aller Einführung; ein Verzeichnis sämtlicher 87 Vesprimer Bischöfe seit 1009, chronologisch und alphabetisch, nach den neuen Forschungsresultaten berichtigt, schließt sich daran als wertvolle Beigabe; die eigentlichen Vorbemerkungen, welche sich hauptsächlich mit den Fundorten der Urkunden befassen, sind nur kurz. Verzeichnet werden für die letzte Periode 238 Schriftstücke, meist auf Dispensen, Rechtsstreitigkeiten, kirchliche Einkünfte, Vorrechte oder Abgaben bezüglich, auch einzelne Ablaßverleihungen. Gar manches ergibt sich daraus für die Geschichte der verschiedenen Ordensfamilien, für die staatskirchlichen Ansprüche der Ungarnkönige, für die päpstliche Finanzverwaltung, abgesehen von so vielem, was für die Personal-, Lokal- und Sittengeschichte Ungarns im besondern von Bedeutung ist. Mehrmals erscheint der Großpönitentiar Leos X. mitten in seiner Amtshandlung, einmal auch als Aussteller einer Urkunde, wodurch ein guter Einblick in das damalige Geschäftsverfahren der römischen Pönitentiarie verstattet wird. Beachtung verdient, mit Rücksicht auf spätere Verwicklungen in der Kirchengeschichte Deutschlands, die Übertragung des Benediktinerklosters St Andreas von Wyssegrad, in welchem noch zwei Mönche vorhanden waren, an die Paulaner, die der Papst auf Wunsch des Königs 1493 verfügte. Das Hauptinteresse gehört jedenfalls jenen zahlreichen Schriftstücken, die sich auf die Türkennot, auf Ungarns Todeskampf und auf den Heldenmut des

Vesprimer Bischofs Peter Berislo beziehen. Bedeutungsvoll schließt die Sammlung mit einer Urkunde des Königs über Kleinodien und Gelder, die er zur Rüstung gegen den Feind den Kirchen und Klöstern habe abnehmen lassen; es war kurz vor seinem Untergang. Der Anhang von 161 Nummern als Nachtrag zu Bd I—III verdankt diesen seinen Reichtum großenteils der 1903 vorgenommenen Umräumung des Kapitelarchivs von Vesprim, in deren Folge eine Anzahl alter Urkunden neu zu Tage gekommen ist. Unter dem vielen, was auch hier die Aufmerksamkeit zu erregen geeignet ist, sei hingewiesen auf den Stiftungsbrief der Universität Buda durch Johann XXIII. und die unmittelbar folgenden Urkunden, welche mit den Konstanzer Vorgängen und der Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse unter Martin V. in Zusammenhang stehen.

Die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testamentes. Mit dem Urtexte der Vulgata. Übersetzt und mit erklärenden Anmerkungen versehen von Augustin Arndt S. J. Mit einer Karte von Palästina. Drei Bände. 8° (Altes Testament XLVI u. 22, 1488; VIII u. 1476; Neues Testament XII u. 1020.) Regensburg 1907, Pustet. *M* 16.—; geb. *M* 22.—

In der Empfehlung der ersten Auflage des I. Bandes wurde 1900 in dieser Zeitschrift (LVIII 327) bedauert, daß „die alten, öfters dürftigen Anmerkungen von Allioli einfach abgedruckt sind". In dieser schon jetzt nötig gewordenen 4. Auflage, welche nicht nur die Approbation des Heiligen Apostolischen Stuhles, sondern auch Empfehlungen von nicht weniger als 29 deutschen Erzbischöfen und Bischöfen besitzt, sind diese Anmerkungen verbessert und erweitert. Somit „tritt das gesamte Bibelwerk in Text und Anmerkungen als ein neues an die Stelle des alten Alliolischen Werkes". Da die besten Auslegungen zu diesen Anmerkungen benutzt wurden, die Gegenüberstellung des Textes der Vulgata und der deutschen Übersetzung ein sehr bequemes Hilfsmittel ist, der Druck, wie man dies bei Werken aus Pustets Verlag gewohnt ist, sich durch Klarheit auszeichnet und der Preis mäßig ist, wird das Ganze zweifelsohne einen großen Erfolg sich erringen. Die Übersetzung ist in gutem, heute gebräuchlichem Deutsch nach der Vulgata, doch mit Berücksichtigung des Urtextes gegeben. Wo letzterer von der offiziellen lateinischen Ausgabe abweicht, wird dies in den Anmerkungen nach Gebühr berücksichtigt. Bei späterer Vervollkommnung dieses Bibelwerkes wird der Verfasser vielleicht zur Bequemlichkeit der Benutzer noch eine oder die andere Karte beifügen und ein kurzes Sachregister über die wichtigsten Personen und Ereignisse, über grundlegende Lehren des Glaubens und der Sitten, da manchen ein Bibelatlas oder eine Realkonkordanz nicht zur Hand ist.

Das Buch Daniel und die Geschichte. Von Dr Joseph Zumbiehl. Beilage zum Jahresbericht des Bischöflichen Gymnasiums in Zillisheim 1906—1907. 8° (178) Straßburg 1907, Buchdruckerei des „Elsässer".

Der Verfasser ist bereits durch mehrere Arbeiten über das Buch Daniel vorteilhaft bekannt (Katholik 1906 II, 8. u. 10. Heft; Zeitschrift für kathol. Theologie 1905, 4. Heft; Straßburger Diözesanblatt 1905, 1906 u. a.). Jetzt bietet er uns eine zusammenfassende Studie über den geschichtlichen Wert des Buches Daniel. Die Abhandlung beruht auf sorgfältigen Studien unter ausgiebiger Benutzung einer ausgebreiteten Literatur, der katholischen sowohl als der akatholischen. Die Ergebnisse sind durchaus beachtenswert. Recht befriedigend wird 1, 1 erklärt: „Das

dritte Jahr Jojakims Dan 1, 1 ist insofern gerechtfertigt, als in diesem Jahre die jüdische Hauptstadt von babylonischen Scharen umzingelt wurde, während die Hauptereignisse in das vierte Jahr Jojakims fallen" (S. 23). Die Untersuchung über Nebukadnezars Wahnsinn führt zu dem Schlusse, „daß vom pathologischen und historischen Standpunkt aus an der Erzählung Daniels nicht zu rütteln sei" (S. 45). Recht eingehend werden die verschiedenen Ansichten über Darius Medus (5, 31; 6, 1) geprüft. Auch hier wird man dem besonnenen Urteil des Verfassers die Anerkennung nicht versagen: „Obschon die Darius-Ugbaru-Hypothese nicht alle Bedenken beseitigt, so verdient sie doch vor den übrigen Hypothesen den Vorzug; denn bei der Annahme, Darius habe vor Kyrus nicht als souveräner medischer Herrscher in Babel regiert, läßt sich eine Abweichung des Buches Daniel in der Darius-Frage von der Profangeschichte nicht nachweisen" (S. 83). Im besondern sei aufmerksam gemacht auf die Abhandlung über die Weltreiche (Dan 2 7 8); sehr gut wird ausgeführt, daß diese vier Reiche das babylonische, medopersische, mazedonisch-griechische, römische seien — die Gegengründe sind gut berücksichtigt und entkräftet; mit Recht weist der Verfasser darauf hin, daß nur diese Auffassung im stande sei, die eigentlichen Berührungspunkte zwischen den verschiedenen Symbolen anzugeben und ihnen einen Sinn beizulegen, der dem Texte und Kontexte keine Gewalt antue, während die Gegner auf eine befriedigende Auslegung verzichten müßten (S. 114). Erwähnt sei noch die ausführliche Darlegung über Belsazar (S. 46—67), über den historischen Gehalt des 11. Kapitels, bei dem spätere Randbemerkungen behufs Ergänzung und Erklärung wohl anzunehmen sein werden (S. 132), über Beschreibung babylonischer und persischer Sitten; das Selbstzeugnis des Verfassers und Daniel in der alttestamentlichen Literatur (S. 141 146). Der Autor sagt mit Recht, daß die Tradition über den Propheten Daniel als Verfasser durch die Einwürfe der Gegner nicht erschüttert werde (S. 144 178); er hat das tatsächlich betreff des masoretischen Textes des Buches Daniel gezeigt.

L'Enfance de Jésus-Christ d'après les évangiles canoniques suivie d'une étude sur les Frères du Seigneur. Par le P. A. Durand S. J. 8° (XLI u. 287) Paris 1908, Beauchesne.

Die ersten zwei Kapitel der Evangelien Matthäus und Lukas sind von verschiedenen Seiten Gegenstand heftiger Angriffe. Man sucht sie als spätere Zusätze zu erweisen, die mit dem ursprünglichen Evangelium nichts zu tun haben; ihr Inhalt gilt als ungeschichtlich, als fromme Legende, als Ergebnis der idealisierenden Glaubensrichtung einerseits und der aus dem Hellenismus stammenden mythologischen Vorstellungen anderseits. Eine musterhafte Darstellung sowohl der Angriffe und deren vorgeführten Gründe als auch deren allseitiger und streng wissenschaftlicher Widerlegung bietet obige Schrift. Seite XI—XLI bringt die Übersetzung der betreffenden Kapitel mit vorzugsweise textkritischen Anmerkungen. Aus dem reichen Inhalt sei besonders hervorgehoben: Die Geschichte des Dogmas: „geboren aus Maria der Jungfrau", sodann dessen neuere Gegner (S. 14—68); der kritische Nachweis, daß diese Kapitel nicht vom Evangelium getrennt und nicht durch rein willkürlich Streichungen verstümmelt werden können. Eine vorzüglich gediegene Ausführun ist in Kapitel 6 niedergelegt über die tatsächliche Glaubwürdigkeit und den geschich lichen Wert jener Texte (S. 135—216). Die verschiedenen Entwicklungsstufen, dur die man versucht hat, das allmähliche Entstehen des alles verklärenden und erheb den Glaubens begreiflich zu machen, werden an der Hand tatsächlicher Beweise



willkürliche, den Tatsachen widersprechende Phantasiegebilde mit großem Nachdruck dargestellt. Die reichlichen Literaturangaben und Nachweise bekunden die große Sorgfalt des Verfassers, seinen Gegenstand möglichst vollständig zu behandeln und keiner Schwierigkeit aus dem Wege zu gehen; sie zeigen aber auch, in wie weite Kreise jene Fragen gedrungen sind.

Das Verhältnis Christi zu den Dämonen. Auf Grund der Evangelienbücher. Zugleich auch eine Darstellung der christkatholischen Lehre über die Dämonen. Von Dr P. Armand Polz, Professor in St Florian bei Ens. gr. 8° (IV u. 144) Innsbruck 1907, Rauch. *M* 1.40

Den Hauptinhalt dieser mit Umsicht geschriebenen und ganz auf dogmatischem Boden ruhenden Schrift bilden die beiden Sätze: Christus kennt die Dämonen als persönliche Geister, als gefallene, verworfene, feindselige, mächtige, im Wirken beschränkte, unreine Geister, als Glieder eines Reiches, und: Christus beherrscht die Dämonen durch die drei Tatsachen seiner Versuchung, der Teufelaustreibung, der Kirche Christi. Die Belegstellen werden hauptsächlich den Evangelien entnommen, den übrigen Büchern beider Testamente nur insofern, als evangelische Stellen aus ihnen Licht empfangen. Wiederholtes Zurückgreifen auf dieselben Bibelstellen war bei obiger Anordnung des Stoffes unvermeidlich. In dem einleitenden Abschnitte über jüdischen Dämonenglauben wäre eine genauere Scheidung zwischen biblischer Dämonologie und jüdischen Volksanschauungen erwünscht gewesen. Zur Illustrierung des Gedankens, daß mit dem Ende der jetzt bestehenden Weltordnung auch die Einigung des Satansreiches zerfließen werde, heißt es auf S. 102: „Nur in vollem Einklange mit diesen Gedanken will der Verfasser verstanden sein, wenn er folgendes Zitat aus Schell, Kathol. Dogmatik II 261, hier einfügt." Dieser ausdrückliche Vorbehalt war am Platze, weil Schells Erklärung des Höllenfeuers an der betreffenden Stelle mangelhaft erscheint und dem unmittelbar folgenden Satze: „Das ist die Hölle, welche dem Satan und seinem Anhange bereitet ist" nicht adäquat entspricht. Übrigens wäre durch Weglassung dieses Zitates oder wenigstens seiner größeren Hälfte eine Unklarheit vermieden worden und doch der Gedanke des Verfassers vollständig zum Ausdruck gekommen.

Incunabula Hildeshemensia. Fasciculus I: Incunabula Gymnasii Episcopalis Iosephini et Seminarii Clericalis. Edidit Conradus Ernst, Gymnasii Iosephini Professor. gr. 8° (X u. 96) Hildeshemii 1908, Aug. Lax.

Aus dem Besitz des Bischöflichen Gymnasiums zu Hildesheim werden 439 und aus den bisher ungeahnten Schätzen des dortigen Seminars 147 Inkunabeln bibliographisch genau beschrieben. Die Einleitung macht bekannt mit den früheren Schicksalen dieser Werke, die aus den einstigen Büchereien der Brüder des gemeinsamen Lebens, der Benediktiner, Jesuiten, Kartäuser und Kapuziner glücklich noch in die Hand der Kirche gerettet worden sind. Eine trefflich angelegte Tabelle der Drucker und Druckorte und eine Konkordanz der verzeichneten Nummern mit den entsprechenden in Hains Repertorium Bibliographicum bilden den Abschluß. Um das Verzeichnis den Gelehrten und Bibliophilen auch auswärtiger Nationen leicht zugänglich zu machen, ist mit Recht die lateinische Sprache zu Grunde gelegt worden. Bei dem außerordentlichen Reichtum und Wert der Sammlung kann es

ja an vielfacher Beachtung von zuständiger Seite nicht fehlen. Neben der fachmännischen Kenntnis und Rücksichtnahme auf alle wissenschaftlichen Anforderungen ist die ausgezeichnet schöne äußere Anordnung zu rühmen. Dank dem opferwilligen und bewunderungswürdigen Fleiß, der aufgeboten wurde, haben manche Irrtümer anderer bibliographischer Werke richtig gestellt werden können. Hoffentlich gelangt die Absicht des Verfassers, seine Arbeit auch für die noch übrigen kirchlichen Bibliotheken Hildesheims (Dom und St Godehard) weiterzuführen, bald zur Ausführung. Das Werk wird dem Gymnasium Iosephinum für immer zur Ehre gereichen.

Institutiones iuris ecclesiastici, quas in usum scholarum scripsit Ios. Laurentius S. J. Editio altera emendata et aucta. gr. 8° (XVI u. 712) Friburgi 1908, Herder. *M* 10.40

Der Verfasser betont im Vorwort, daß kaum eine Zeit so viele Änderungen im Kirchenrecht sah wie die unsere. Die Kodifikation des Rechts, die von Papst Pius X. angeordnet ist, soll die Postulate verwirklichen, die im Vatikanum, den veränderten Zeitverhältnissen entsprechend, vorgelegt worden sind, und zahlreiche Erlasse bereiten schon jetzt dem neuen Rechte den Weg. Indem P. Laurentius das Neue mit dem Alten verschmolz, ist sein Werk um zwei Bogen gewachsen. Die neueste Literatur ist sorgfältig nachgetragen, die Genauigkeit der zahlreichen Zitate, wie Stichproben zeigen, noch erhöht, überall die bessernde Hand angelegt. Das jüngste Eherecht findet sich bereits bearbeitet.

La Faculté de Théologie de Paris et ses Docteurs les plus célèbres. Par l'abbé P. Feret. Époque moderne. Tome V. XVII[e] siècle. Revue littéraire (Suite). 8° (XIV u. 404) Paris 1907, Picard.

Die Glanzperiode der französischen Literatur im 17. Jahrhundert, so lebhaft erregt durch theologische Streitigkeiten, bringt es mit sich, daß in dem großen Werke über die Pariser Fakultät der biographische und bibliographische Teil hier stärker anwachsen mußte und nicht mehr wie für frühere Zeitabschnitte in einem einzigen Bande bewältigt werden konnte. Der zuletzt angezeigte vierte Band (vgl. diese Zeitschrift LXXI 456) hatte sich auf die Ubiquisten und Sorbonnisten beschränkt und dabei viele glänzende, historisch denkwürdige Namen verzeichnen müssen. Den Doktoren, die aus dem Kolleg von Navarra und den religiösen Orden hervorgegangen sind, war der fünfte Band vorbehalten; doch bringt das Vorwort über drei namhafte Sorbonnisten der behandelten Periode noch eine schätzenswerte Ergänzung. Der Gesamteindruck des Bandes ergibt, daß um diese Zeit bereits die Pflege der spekulativen Theologie hinter den positiven Hilfsfächern zurücktrat. Die bemerkenswertesten unter den genannten Doktoren, Launoy und Noël Alexander, haben ihre starke Seite auf dem Boden der Geschichtsforschung und Kritik; Bossuet, der sie überstrahlt, glänzt doch zumeist als Redner und Kontroversist. Geschichte, Exegese, Beredsamkeit und Aszetik werden durchwegs am fleißigsten bebaut. Immerhin ist der Franziskaner Claude Frassen noch ein fruchtbarer, achtungswerter Theolog, und die Kontroversen der Zeit über Wucher, Attrition, Probabilismus, Infallibilität führen zu zahlreichen theologischen Einzeluntersuchungen. Bemerkenswert sind die vielfachen Bestrebungen, die Bibel in der Landessprache den Gläubigen in die Hände zu geben. Jacques Leverce schickt seiner Anacrise des Bibles 1623 eine vollständige Bibliographie der Bibelausgaben voraus; Frizon begleitet seine französische Bibel

1621 mit einer Fülle von volkstümlich belehrendem Apparat, und die Versammlung des französischen Klerus beschließt 1655 neuerdings die Herausgabe einer französischen Volksbibel, von der das Neue Testament unter der Redaktion des Oratorianers Amelote 1666—1670 in vier Teilen erschienen ist. An guten literarischen Talenten machen sich bemerkbar Le Vasseur, der freilich als französischer Stilist gering, und der tüchtige Dominikaner Coëffeteau, nachmals Weihbischof von Metz, der durch französischen Stil hervorragend ist. Auf Abnahme der Bedeutung der alten Fakultät muß es deuten, daß ansehnliche theologische Schriftsteller der Zeit sich nicht mehr um den Doktortitel der Fakultät bewerben; selbst unter den Oratorianern, zu deren Begründung in Frankreich vorzüglich Pariser Doktoren mitgewirkt hatten, sind eine Anzahl der berühmtesten Gelehrten, Redner und Schriftsteller niemals Mitglieder der Fakultät geworden. Als auswärtige Doktoren von einiger Bedeutung sind genannt der aus deutscher Familie stammende Lütticher Karmeliter Matthias de Corona und Lorenz de la Roche O. Cist., Abt von Orval, ein Luxemburger.

Der Briefwechsel Kaiser Maximilians I. mit seiner Tochter Margareta. Untersuchungen über die Zeitfolge des durch neue Briefe ergänzten Briefwechsels. [Sonderabdruck aus dem Archiv für österreichische Geschichte XCVI, 2. Hälfte]. Von Dr Ph. Hub. Kreiten. 8° (128) Wien 1907, Hölder. *M* 3.—

Die merkwürdige Korrespondenz Maximilians mit der Regentin der Niederlande (1507—1518), so charakteristisch für den unstäten Sinn des Kaisers und so ehrenvoll für die kluge, treue Tochter, war in ihrer Verwertbarkeit für die Geschichtschreibung dadurch viel beeinträchtigt, daß von den durch Le Glay 1839 veröffentlichten 669 Stücken mehrere Hundert nicht sicher datiert oder unrichtig eingereiht waren. Das durch v. Kraus 1899 herausgegebene Itinerar Maximilians hatte dies noch vollends offenbar gemacht. Der vorliegenden sorgfältigen Untersuchung ist es gelungen, nicht nur die Quellen der bei der Datierung begangenen Irrtümer aufzudecken, sondern für sämtliche Schreiben mit verschwindenden Ausnahmen Reihenfolge und Datierung sicher nachzuweisen. Die Untersuchung hat aber auch dazu geführt, eine Reihe weiterer, bisher unbeachteter Stücke derselben Korrespondenz ausfindig zu machen, die teils als Regest teils im Wortlaut mitgeteilt werden, manche darunter inhaltlich von Belang. Eine Tabelle am Schluß gibt die Reihenfolge für sämtliche jetzt bekannte 758 Nummern. Durch gut geschriebene kleine Darlegungen ist das Verständnis der Korrespondenz vorbereitet und werden die Resultate aus derselben am Ende zusammengefaßt.

Geschichte des Unterrichtes im Stifte Schotten in Wien. Von Dr Albert Hübl. Wien 1907, Fromme. gr. 8° (XII u. 336) *M* 6.25 (*K* 7.50)

Aus Anlaß der Zentenarfeier des Wiener Schottengymnasiums, das am 4. November 1807 ins Leben trat, hat einer der Professoren das Entstehen, die Schicksale und Leistungen der stark frequentierten Anstalt während dieser hundert Jahre in einer geschichtlichen Darstellung veranschaulicht, so allseitig und eingehend, daß der Fachmann über keinen Punkt des Schulbetriebes ohne genauen Aufschluß bleibt und zugleich über die verschiedenen Wandlungen, die das österreichische Gymnasium seit dem letzten Jahrhundert durchgemacht, an diesem Beispiel reichliche Belehrung

findet. Zu den Namen der Professoren finden sich die biographischen Daten, bei den Listen der Abiturienten seit 1850 die später gewählten Lebensberufe. Vielleicht wertvoller noch und wohl von allgemeinerer Bedeutung ist der auf etwa 100 Seiten vorhergeschickte Rückblick auf das Unterrichtswesen des Stiftes in früherer Zeit, das bis zum Aufhören der nationalen Absonderung der iroschottischen Mönche 1418, ja bis zu ihrer ersten Einführung in Wien 1158 zurückreicht. Über Lehrmittel, Lehrverfahren, Lehreranstellung und -besoldung wird vieles trefflich beigebracht, ebenso über die frühe und eifrige Pflege der Schulkomödie, namentlich aber über die Betreibung der Musik und des Kirchengesanges. Auch ohne in allem die Anschauungen des Verfassers zu teilen, der, eingenommen von den Zuständen der Gegenwart, geneigt scheint, in den Leistungen früherer Zeit vor allem das Unzureichende und Fehlerhafte zu betonen, wird man seine fleißige Schrift als einen sehr inhaltreichen und belehrenden Beitrag zur deutschen Schulgeschichte gern begrüßen.

Correspondance du Duc d'Enghien (1801—1804) et Documents sur son enlèvement et sa mort. Publiés par le Cte Boulay de la Meurthe. Tome II. 8° (IV u. 470) Paris 1908, Picard. *Fr.* 8.—

Der Briefwechsel Enghiens war schon im früheren Bande (vgl. diese Zeitschrift LXVII 453) mitgeteilt und nur das Abschiedsschreiben für Charlotte Rohan, das nie an seine Adresse gelangte, für diesen übrig geblieben. Die etwa 150 zeitgenössischen Dokumente, welche den Band füllen, betreffen teils die Bemühungen der Agenten, welche das Bourbonische Königshaus in Deutschland und Frankreich unterhielt, teils die Gegenaktion der Napoleonischen Spione, Polizisten und Diplomaten. Alles vereint ergibt ein Bild der Lage, in welche Napoleon sich zur Zeit versetzt glauben konnte, die zwar nach Cadoubals Gefangennahme eine wirkliche Gefahr nicht mehr in sich schloß, aber doch für den Gedanken, gegen Enghien gewaltsam vorzugehen, eine psychologische Erklärung gibt. Es ändert aber nichts an dem Urteil, daß Napoleon mit kaltem Blut und voller Überlegung den völkerrechtswidrigen Einbruch auf fremdes Territorium und den Mord an einem edeln Opfer begangen hat, auf dem die schönste Hoffnung des Hauses Bourbon ruhte. Zu dem klaren Bewußtsein der Ungerechtigkeit fügte der Allgewaltige noch unnötige Härte und Rücksichtslosigkeit in der Ausführung; alle Bewunderung für seine Tatkraft und Umsicht vermag diese häßlichen Flecken nicht zu übersehen. Enghien trifft nur der eine Vorwurf, daß er dem Hochsinn des Emporkömmlings töricht vertraute, sonst ist alles geeignet, für ihn einzunehmen. Er war aus jenem Holz geschnitten, aus dem große Könige und Helden hervorwachsen; er wäre der Mann gewesen, Napoleon bei den Franzosen noch in Schatten zu stellen. Die dunkle Fügung, die ihn durch so viele naheliegende Möglichkeiten der Rettung hindurch unaufhaltsam dem Untergang zutreiben ließ, ist für Frankreich das dunkelste Verhängnis gewesen.

L'Espagne et Napoléon 1804—1809. Par Geoffroy de Grandmaison. 8° (XIV u. 520) Paris 1908, Plon. *Fr.* 7.50

Um die Aufhellung der verhängnisvollen Politik, zu der Napoleon Spanien gegenüber sich fortreißen ließ, hat der Verfasser durch Urkundenpublikationen und Einzelarbeiten sich schon so vielfach verdient gemacht, daß man ihm als gründlichem Kenner mit Vertrauen folgen darf. Auch besitzt er bei großer Welt- und Menschen-

kenntnis die Gabe einer lebendigen, fesselnden Darstellung. Sein Werk kommt eben recht, um die hundertjährige Erinnerung an die spanische Volkserhebung zu feiern, die dem Tiroler Aufstand würdig zur Seite geht und mehr als das brennende Moskau zum Sturze des gewaltigen Eroberers beigetragen hat. Die glänzendsten Seiten der Erzählung und die glühendsten Farben gehören freilich dem französischen Heldenmute und dem Genie Napoleons. Der spanische Hof jener Tage bietet nur einen wirren Knäuel der äußersten menschlichen Erbärmlichkeiten, das spanische Volk das Bild der Hilflosigkeit und der Anarchie. Auch die heldenhaften Züge der monarchischen Treue, der Ehrfurcht für die Religion und der unverdorbenen Kraft erscheinen durch wilde Auswüchse entstellt oder durch Torheit und Sorglosigkeit verkleinert. Trotzdem weiß die Erzählung je länger je mehr die Aufmerksamkeit zu fesseln. Es findet sich manche anziehende Episode, wie der Dienst der Spanier in Dänemark, der Heldenmut der Polen in Spanien. Anderes, wie über Llorente und die Inquisition oder über Napoleons Begegnungen mit Talleyrand, vermag viel Licht zu geben.

Luttes pour la liberté de l'Église Catholique aux États-Unis. Par G. André. 12° (114) Paris 1907, Lethielleux. 60 *cts.*

Ein französischer Priester, der 17 Jahre lang in den Vereinigten Staaten gewirkt, beschreibt in großen Zügen und wie aus der Vogelschau die Leiden und Kämpfe, durch welche die katholische Kirche Nordamerikas aus den dürftigsten Anfängen zu der jetzigen Blüte sich emporgearbeitet habe. Ein gut Stück Enthusiasmus für sein unglückliches Frankreich einerseits, für die amerikanische Freiheit anderseits und den entsprechenden Optimismus in seinen Urteilen wird man ihm zu gute halten müssen. Seinen Zweck, den französischen Katholiken Trost und für die Zukunft heilsame Winke zu bieten, kann er mit dem Büchlein erreichen. Dem Nichtfranzosen bietet es eine leicht überblickbare Geschichte der katholischen Kirche in Nordamerika „in der Nußschale".

Auf den Schneefeldern Nordamerikas. Von P. C. Chr. Strecker O. M. I. Mit 17 Abbildungen. 8° (96) Fulda 1907, Aktiendruckerei. *M* 1.—

P. Strecker versteht es recht gut, packend und echt volkstümlich zu schildern, und die Nordlandsmission, der Stolz der Oblaten von der Unbefleckten Empfängnis, tritt hier mit der ganzen Härte ihrer Anforderungen und mit dem wahrhaft heroischen Opfersinn der Missionäre in wenigen, gut ausgewählten Zügen packend vor die Seele. Manches aus diesen Schilderungen, z. B. die prächtige Beschreibung des Nordlichts (S. 48), ist wörtlich den „Katholischen Missionen" (Jahrg. 1877, S. 96f; vgl. Spillmann, In der Neuen Welt II 342) entnommen, die in ihren früheren Jahrgängen die Eismission mit besonderer Liebe behandelt haben.

Von Ostpreußen durch Russisch-Polen nach Oberschlesien. Reiseskizzen von Eugen Buchholz. 8° (IV u. 88) Mainz 1907, Druckerei Lehrlingshaus. *M* 1.80

Keine glänzenden farbensatten Reisebilder. Der Verfasser ist ein ruhiger, praktisch gerichteter Charakter, der die Dinge vorab mit den scharfen Augen eines Geschäftsmannes betrachtet und streng sachlich beurteilt. Das Büchlein orientiert aber recht gut über die wirtschaftlichen, sozialen, politischen und selbst religiösen

Verhältnisse eines wenig begangenen Reisegebietes und gibt namentlich dankenswerte Aufschlüsse über die großen Industriezentren Russisch-Polens. Eine hübsche Beigabe ist die Schilderung des berühmten polnischen Wallfahrtsortes Czenstochau. Der Preis des Schriftchens erscheint erheblich zu hoch.

Hoiho. Reisebilder von Franz X. Nagel. kl. 8° (286) Ravensburg 1907, Alber. *M* 2.50; geb. 3.20

Ein seltsames Büchlein! Reisebilder nennt der Verfasser seine Skizzen. Aber diese italienische Reise gleicht einem Bächlein, dessen launischer Zickzacklauf unter dem überhängenden wirren Gesträuch fast verschwindet. So geht hier das Reisebild fast völlig in der Reflexion unter. Gewiß, manch schöner Gedanke, manch treffend feinsinnige Anmerkung des sichtlich vielbelesenen Verfassers, manch lichtvoller Kontrast von Einst und Jetzt fesseln und überraschen den gebildeten Leser. Allein das plötzliche Abbrechen der Gedankengänge, das unvermittelte Überspringen zu völlig neuen, fremdartigen Ideen, diese steten lyrischen salti mortali lassen in Verbindung mit den oft herben, fast schrillen Dissonanzen in Stil und Stimmung einen ruhigen wirklichen Genuß nicht recht aufkommen. Als kurze Feuilletons würden manche Partien reizend wirken; jetzt hat man fast den Eindruck schöner Scherben, die sich zu einem harmonischen Ganzen nicht recht fügen wollen. Immerhin findet sich des Guten so viel, daß man das Büchlein nicht ohne vielfache Anregung aus der Hand legt. Es ist, auch wie es liegt, ein neuer Tribut an den berückenden Zauber der Italia bella und an das ewige Rom.

The fundamental fallacy of Socialism. An exposition of the question of landownership, comprising an authentic account of the famous Mc Glynn case. Edited by Arthur Preuss. 8° (191) St. Louis, Mo, and Freiburg (Baden) 1908, Herder. Geb. $ 1.—

Der Hauptwert der vorliegenden Schrift liegt in der gründlichen Darlegung der sog. Mc Glynn-Affäre, die schon vor Jahren und jetzt wiederum in jüngster Zeit die Gemüter der Katholiken in den Vereinigten Staaten aufregte. Der katholische Pfarrer von St Stephan in New York, Dr Edw. Mc Glynn, war seinerzeit ein äußerst eifriger Anhänger und Apostel der agrarsozialistischen Ideen von Henry George. Da er auch nach dem Erscheinen der Enzyklika Leos XIII. De conditione opificum, in welcher der Papst die Berechtigung des Privateigentums, und zwar auch an Grund und Boden, eingehend dartut, für seine sozialistischen Ansichten Propaganda machte, geriet er in Konflikt mit der kirchlichen Behörde und wurde schließlich von Erzbischof Corrigan von New York exkommuniziert und seines Amtes entsetzt. Später wurde er, ohne einen Widerruf geleistet zu haben, durch den Delegaten Satolli von den Zensuren losgesprochen und wieder in seine Rechte eingesetzt. Darob war große Freude bei den Anhängern Mc Glynns. Er selbst und seine Freunde schlossen aus seiner Freisprechung, daß der Agrarsozialismus der Lehre Leos XIII. nicht widerspreche, sondern eine offene Frage sei. Das ist nun allerdings ein großer Irrtum. Dies zeigt das vorliegende Buch sehr klar und überzeugend, und zwar auf Grund unanfechtbarer Dokumente. Zunächst legt es ausführlich den Widerspruch zwischen der Lehre der päpstlichen Enzyklika und den Ansichten Henry Georges dar, dann zeigt es, daß Dr Mc Glynns Anschauungen mit denen von George identisch sind; und endlich geht es ausführlich auf die Mc Glynn-Affäre ein. Als der Apostolische Delegat nach Amerika kam, forderte er

Mc Glynn auf, schriftlich seine Ansicht darzulegen. Weil er selbst des Englischen nicht genügend mächtig war, ließ er das Schriftstück — das sich allerdings an mehreren Stellen sehr zweideutig ausdrückt — durch einige Professoren der katholischen Universität Washington prüfen. Und da diese erklärten, daß dasselbe den Lehren der Enzyklika nicht widerspreche, sprach der Delegat den Angeklagten von den Zensuren los. Satolli konnte sich um so mehr zu diesem Schritt für berechtigt halten, da ihm Mc Glynn in einem Briefe ausdrücklich erklärte, daß er in keinem Punkte von der Lehre der Kirche abweichen wolle. Es handelt sich also hier nicht um eine Lehrentscheidung der kirchlichen Autorität, sondern um eine Disziplinarmaßregel, die sich auf ein allerdings höchst befremdliches und noch nicht genügend aufgeklärtes Gutachten einiger Washingtoner Professoren stützte. Für jeden, der die Preußsche Schrift aufmerksam liest, bleibt es zweifellos, daß die Lehren George-Mc Glynns mit den Lehren der Enzyklika und auch mit der gesunden Philosophie in Widerspruch stehen. Wir können die sich durch Klarheit und unerbittliche Logik auszeichnende Schrift unsern Lesern nur empfehlen. Denn auch in Deutschland gibt es, z. B. im „Bund der Bodenreformer", Anhänger des Georgeschen Agrarsozialismus.

Biblische Geschichte für Schule und Haus. Von Dr Friedrich Justus Knecht, Weihbischof und Domdekan. Mit 88 Abbildungen und vier Kärtchen. 8° (XII u. 240) Freiburg 1907, Herder. 75 *Pf.*

Die „Biblische Geschichte für Schule und Haus" ist eine Neubearbeitung der verdienten Meyschen Biblischen Geschichte. Über die Grundsätze, welche den hochwürdigsten Herrn Herausgeber, eine der ersten Autoritäten auf dem Gebiete des biblischen Unterrichts, leiteten, gibt das Vorwort zur 21. Auflage des „Praktischen Kommentars zur Biblischen Geschichte" Auskunft. Man darf die danach bearbeitete Biblische Geschichte in der Tat als eine vielfach verbesserte und für ihren Zweck noch brauchbarer gemachte bezeichnen; namentlich gilt das auch mit Bezug auf eine Anzahl meist kurzer aber für den Unterricht recht belangreicher Zusätze.

Handbuch der biblischen Geschichte für die Unterstufe der katholischen Volksschule. Von Dr A. Glattfelter. Dritte Auflage. kl. 8° (78) Trier 1907, Paulinusdruckerei. 80 *Pf.*

Das Schriftchen bietet 36 Lektionen für die Unterstufe katholischer Volksschulen samt den notwendigen Erläuterungen und der entsprechenden Auslegung und Nutzanwendung. Die Vorrede gibt eine kurze Anleitung zu seiner Benutzung. Sie schließt mit einer Ermahnung zu sorgfältiger Vorbereitung auf den Religionsunterricht, da ohne diese, wie der Verfasser mit Recht bemerkt, derselbe nicht wirksam sein werde. Das Schriftchen kann bei Erteilung des biblischen Unterrichts auf der Unterstufe als Handweiser dem Katecheten gute Dienste tun.

Der katholische Küster. Unterrichts-, Ritual- und Gebetbuch für den katholischen Küster. Von Leop. M. E. Stoff, Domkapitular. Dritte, durchgesehene Auflage. kl. 8° (VIII u. 344) Mainz 1906, Kirchheim & Co. Brosch. *M* 2.—, in Kalikoband *M* 3.—

Ein sehr praktisches Büchlein, das für die Küster eine vortreffliche Anleitung enthält, ihr Amt, das sie in so nahe Beziehung zum Allerheiligsten und zu den gottesdienstlichen Funktionen bringt, mit geziemender Ehrfurcht, Würde und Sorgfalt zu versehen, und das darum alle Verbreitung verdient.

Der Kaiser-Dom zu Frankfurt am Main. Mit 76 Illustrationen. kl. 8° (120) Frankfurt a. M. 1907, Kreuer. *M* 1.—

Das Schriftchen ist ein recht zweckentsprechender Führer durch den als Bauwerk und seine historischen Erinnerungen so bedeutungsvollen, an alten und neuen Kunstwerken so reichen Dom zu Frankfurt. Die Wanderung beginnt im nördlichen Querschiff, geht dann zum Chor, hierauf in das südliche Querhaus, die Scheidskapelle, die Turmhalle, das Schiff der Kirche und mündet schließlich wieder beim Nordportal. Voraus geht eine kurze Geschichte des Baues und eine Beschreibung des Äußern. Den Schluß macht eine Schilderung der gestickten Chorteppiche und Angaben über das aus acht Glocken bestehende Domgeläute. Nicht wenig erhöht wird die Brauchbarkeit des Schriftchens durch die vielen gelungenen Illustrationen, Abbildungen des Baues und der meisten seiner Kunstwerke.

Het Roomsche Kerkgebouw. Leer der algemeene Symboliek en Ikonografie onzer katholieke kerken. Door M. C. Nieuwbarn O. P., s. Theol. lect. 8° (144) Nijmegen 1908, Kloosterman. 40 *Pf.*

Diese mit 76 Abbildungen und 4 Tafeln versehene Erklärung der Symbolik des katholischen Kirchengebäudes mit allen seinen Teilen und der Ikonographie Gottes sowie seiner Heiligen ist von der „Apologetischen Vereinigung" Hollands, welche den Namen des sel. Petrus Canisius führt, in Auftrag gegeben worden und wird von ihr in vielen tausend Exemplaren zu sehr billigem Preise im Volke verbreitet. Für den wissenschaftlichen Wert des Textes bürgt der Name des Verfassers, der mehrere große Prachtwerke über Gegenstände der christlichen Kunst herausgegeben hat, für den praktischen Wert die Tatsache, daß er eine für das Volk bestimmte Erklärung der Kirchen seiner Stadt Nymwegen und ihrer Ausstattung herausgab. Sein Vorgehen verdient Nachahmung, denn es wäre in jeder größeren Stadt sehr nützlich, nicht nur einen Fremdenführer für dieselbe zu haben, sondern auch einen Kirchenkalender, welcher außer der Gottesdienstordnung eine Erklärung der Kirchenbauten und ihrer Ausstattungsgegenstände böte. Auffallend ist, daß seine so konservativ gehaltene Symbolik im äußeren Titelblatt hochmoderne Schwänze erhielt.

Die Herrlichkeiten der göttlichen Gnade. Frei nach P. Eusebius Nieremberg S. J. dargestellt. Von Dr Matth. Joseph Scheeben. Achte Auflage, neu bearbeitet durch Fr. Albert Maria Weiß O. Pr. 12° (XXIV u. 652) Freiburg 1908, Herder. *M* 3.20; geb. *M* 4.—

Drei Namen von bestem Klange dienen dem Buche als zuverlässige Empfehlung, diejenigen seines Verfassers, Erneuerers und Bearbeiters. Weiß hat Scheebens Werk mehrmals sorgfältig und eingehend umgeändert, verständlicher und brauchbarer gestaltet (vgl. diese Zeitschrift XLVII 105). Dazu kommt die Wichtigkeit seines Inhaltes, der Darstellung der Beweise der höchsten Liebe Gottes und der edelsten Würde des Menschen. Mit Recht betont das Vorwort: „Indem dieses Buch das Übernatürliche mit solchem Nachdruck kennen lehrt, erfüllt es auch eine große Zeitaufgabe. Es hat sie schon zweimal glänzend erfüllt, in den schweren Tagen um das Tridentinische und in denen um das Vatikanische Konzil. Hoffentlich tut es der Menschheit die gleichen Dienste heute in gleich schwerer Zeit."

Geschichte der Reliquien in der Schweiz. Von E. A. Stückelberg II. [Schriften der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde 5.] Mit drei Abbildungen im Text und neun Tafeln. 8° (VIII u. 194) Basel 1908, Schweiz. Gesellschaft für Volkskunde.

1954 Regesten zur Geschichte der Reliquien in der Schweiz hatte der erste Band gegeben. Durch die vom Jahre 517 bis in die neueste Zeit reichenden Ergänzungen steigt deren Zahl nun auf 2964. Sie bieten sichere Quellen zur Erkenntnis der Reliquien, ihrer Fassung, Verehrung und Übertragungen und sind reich an Nachrichten, welche für Geschichtsforschung, Archäologie und Kunstgeschichte Wert haben. Wie diese Zeitschr. LXII (1902) 456 f, so haben auch viele andere den Wert der durch Stückelberg in seinem ersten Bande begonnenen Sammlung mit hohem Lobe anerkannt. Diese Fortsetzung erhöht die Brauchbarkeit des schon früher Gegebenen und dürfte alles Wesentliche jetzt zusammengetragen haben. Wichtig sind vor allem die Nachrichten über die Schicksale der Reliquien beim Beginn der Reformation und die Versteigerung schweizerischer Kirchenschätze zu Basel 1836 und zu Paris im Jahre 1851 (Nr 2838 und 2942).

La croyance religieuse et les exigences de la vie contemporaine. Par l'abbé Ph. Ponsard. 8° (XXII u. 272) Paris 1907, Beauchesne. *Fr.* 3.—

Drei Reihen von je fünf Vorträgen, die in der Kirche vor Männern gehalten wurden, behandeln: 1. den Glauben an Gott und den modernen Gedanken, 2. den Katholizismus und die Anforderungen unserer Zeit, 3. die Lehren des Christentums und das Leben. Der Redner versteht es, die schwierigsten heute verbreiteten Einwendungen oder Angriffe gegen die Offenbarung darzustellen und zu widerlegen in einer klaren und bilderreichen, überzeugenden und gewinnenden Sprache, in kurzen, klar geordneten Anreden, ohne in mehr geistreichen als gehaltvollen Auseinandersetzungen sich zu ergehen. Sein Buch wird auch in Deutschland denen, welche vor gebildeten jüngeren oder älteren Männern das Predigtamt in apologetischer Art zu verwalten haben, gute Dienste leisten.

Sturm und Steuer. Ein ernstes Wort über einen heikeln Punkt an die studierende Jugend. Von Dr Konstantin Holl. 12° (VI u. 290) Freiburg 1908, Herder. *M* 1.80; geb. *M* 2.40

Ein schönes Schriftchen, das in der Hand unserer heranreifenden studierenden Jugend viel Segen stiften dürfte. Die einen preisen als Schutzmittel gegen die sittliche Verseuchung derselben in allen Tonarten die sexuelle Aufklärung an, andere weisen zu diesem Ende auf Pflege der Leibesübungen, auf Abhärtung und ähnliche natürliche Mittel hin. Gewiß mag Aufklärung je nach den Umständen zweckmäßig, im einzelnen Falle sogar notwendig sein, aber sie reicht allein niemals aus, oft aber wird sie gerade das befördern, was sie verhindern soll. Auch die obengenannten natürlichen Mittel tun es allein nicht. Man kann ein vorzüglicher Sportsmann und zugleich doch sittlich verdorben sein. Am allerwichtigsten sind und bleiben die übernatürlichen, die religiösen Mittel, und diese sind es, welche das Schriftchen in ebenso warmer und eindringlicher, wie ansprechender und anregender Weise darstellt und empfiehlt.

Erneuerung des Priesters in Christus durch die Wiedererweckung Weihegnade. Von Dr Heinrich Maria Ludwigs. 8° (1 Einsiedeln 1908, Benziger. *M* 1.20

Wegweiser für Priester, besonders für jüngere Geistliche. Von Ferdin Rudolf. 12° (X u. 190) Freiburg 1908, Herder. *M* 1.30

Diese beiden, von erfahrenen Geistesmännern verfaßten Bücher verdi freundliche Aufnahme, weil sie in kurzen Darlegungen und in praktischer Art Erreichung der idealen Ziele des Priestertums anleiten und helfen. In Semin und bei Priesterexerzitien eignen sie sich zu Tischlesungen, beim Privatgebra zu geistiger Auffrischung. Domkapitular Ludwigs hat seine als Leiter des bischöflichen Priesterseminars zu Köln 25 Semester lang bei vielen hun Weihekandidaten gesammelten Erfahrungen in 25 Abschnitten verwertet, um zeigen, wie der Priester sich als würdigen Diener und Stellvertreter Christi bewä wird, sofern er die beim Empfang der niederen und höheren Weihen erhalt sakramentalen Gnaden und den Geist seines Berufes wirksam erhält. In gewäh edler Sprache und mit stetem Hinweis auf die Heilige Schrift tut er dar, w Pflichten und Vorrechte der Priester durch jede einzelne seiner Weihen erhielt jeden Tag seines Lebens. Seine Ausführungen gipfeln in der Aufmunterung, heilige Meßopfer und die Danksagung nach demselben mit Eifer zu benutzen.

Prälat Rudolf schildert in drei Abschnitten die Gefahren der Weltli welche zu Genußsucht und Bequemlichkeit, Stolz und Habsucht führt und den weltlichten Priester in Widerspruch mit seiner Stellung und Aufgabe bringt, Folgen der läßlichen Sünde und den Kampf des gottesfürchtigen Priesters g dieselbe, endlich Mittel und Tugenden, wodurch eifrige Priester Gottesli bewahren und vermehren. Wie Ludwigs sein Buch der Gottesmutter widmet schließt Rudolf mit der Darlegung, wie Priester derselben als bevorzugte Ki Liebe und Vertrauen beweisen.

Leben der ehrw. Mutter Theresia von Jesu Gerhardinger, Grü und erste Generaloberin des Ordens der armen Schulschwestern de Dame. Von Friedrich Frieß. Mit fünf Abbildungen. 8° München 1907, Lentner. *M* 2.40

Der Verfasser, Spiritual des Ordens der armen Schulschwestern, kämmerer Sr Päpstl. Heiligkeit und Erzbischöfl. Geistl. Rat, kam mit der in ihren letzten Lebensjahren in nähere Beziehung, stand ihren drei Nachfo im Amte der Generaloberin als Helfer zur Seite und benutzte alle Aufzei welche seit Beginn dieses Ordens sorgsam gesammelt und aufbewahrt wo Das von ihm entworfene, sachlich gehaltene Lebensbild zeigt in sehr an und lehrreicher Weise, wie die Genossenschaft dieser Schulschwestern ent wuchs, nicht ohne Widerspruch, meist jedoch mit Förderung der kirchliche lichen Obrigkeit, sich die päpstliche Gutheißung und staatliche Anerkenn unter der festen und erleuchteten Leitung einer hochbegabten Le ihrem Tode (1879) besaß ihre Gründung in Bayern, Preußen, Öster und Amerika in 291 Häusern 2319 Schwestern, 636 Kandidatinnen Schülerinnen. Heute zählt sie in 524 Häusern 6283 Schwestern, 1338 mit 183 950 Schülerinnen.

Am Morgen des Lebens. Erwägungen und Betrachtungen insbesondere für studierende katholische Jünglinge. Von Herbert Lukas S. J. Mit Genehmigung des Verfassers aus dem Englischen übertragen von A. Hofmann. 8° (IV u. 194) Freiburg 1908, Herder. M 2.—

Einunddreißig während des Schuljahres 1903/1904 an zahlreiche Zöglinge des in England hochangesehenen Stonyhurst Colleges gerichtete, meist etwa sechs Seiten lange, also eine halbe Stunde in Anspruch nehmende Vorträge sind hier nach der zweiten englischen Ausgabe fließend ins Deutsche übertragen. Neue, darum ungewöhnliche Stoffe behandeln die meisten derselben zwar nicht, aber alle sind von den kräftigen und lebensvollen Jünglingen der Anstalt mit Aufmerksamkeit und Nutzen aufgenommen worden, werden darum auch in Deutschland gute Verwendung und dankbare Zuhörer finden. Der Auffassungskraft tüchtiger junger Leute aus besseren Ständen angepaßt, berücksichtigen sie deren Gefahren und Anforderungen, deren Bestrebungen und Aussichten. Ohne süßliche Frömmelei geben sie allzeit gültige Wahrheiten der christlichen Offenbarung, Hinweise auf den Herrn, der uns diese Lehren brachte, und Kraft, sie zu befolgen.

Geistliches A B C für die christliche Familie nebst Familienchronik. Von Johann H. Reim, Pfarrer. 8° (X u. 208) Freiburg 1907, Herder. M 1.70; geb. M 2.50

Ein eigenartiges, durch treffliche, dem Leben entnommene Beispiele eindringlich gestaltetes Buch. 25 Abschnitte legen vor, was erforderlich ist, damit in einer Familie christliches Leben herrsche. Das Alphabet, an dessen Buchstaben sich alles anschließt, brachte es mit sich, daß der erste Abschnitt lautet: „Abtötung", der zweite „Bestrafung", der letzte „Ziel und Ende". Das Buch soll eben „nicht auf einmal gelesen werden". Man kann bald dieses bald jenes herausgreifen, Seite 193—208 folgen leere Blätter, die in bestimmt angegebener Weise auszufüllen sind, damit der Eigentümer die wichtigsten Lebensdaten seiner Angehörigen darin angebe, sich an Lebende und Verstorbene seiner Verwandtschaft erinnere und so den Familiengeist stärke.

Die betrachtende Ordensfrau. Handbuch für Barmherzige Schwestern. Von P. Gerhard Diessel C. SS. R. 2 Bände. 8° (XVI u. 463; XIV u. 490) Freiburg 1908, Herder. M 8.—

Der besondere Vorzug dieses Werkes liegt darin, daß es eine fest umgrenzte Klasse von Benutzerinnen im Auge behält, nämlich Barmherzige Schwestern, und zwar solche, denen die Betrachtung in zwei Teilen vorgelesen und nach Vorlesung jedes Teiles eine Pause zur Erwägung und zum Gebete gegeben wird. Es bietet für jeden Tag des Kirchenjahres, für jeden ersten Freitag des Monats und für die wichtigsten Feste der Heiligen je eine Betrachtung. Jede gibt meist nur einen, höchstens zwei Punkte, ist etwa zwei Seiten lang, also für eine halbe Stunde ausreichend. Ihr Stoff ist stets klar geschieden in Vorübungen, Erwägung, Anwendung und Vorsatz, gemeinverständlich vorgelegt und für einfache, der Arbeit und Werken der Barmherzigkeit treu ergebene Ordensfrauen eingerichtet. Doch werden auch Lehrschwestern, Krankenbrüder und beschauliche Orden sich dieses neuen Buches mit Nutzen bedienen können.

An stillen Sonntagen. Gedichte, Erzählungen, Festspiele, Märchen und Legenden für die katholische Jugend und das katholische Volk. Von Paul Frieden. Mit einem Titelbild und zahlreichen Textillustrationen. 8° (VIII u. 332) Breslau 1907, Goerlich. Geb. *M* 2.—

Das Werk eignet sich vorzüglich für Pfarr- und Volksbibliotheken, ja man sollte es in jeder katholischen Familie antreffen. Seinem Inhalt nach ist es ein Hausbuch für Gegenden, in welchen, wie beispielsweise in der Diaspora, der regelmäßige Gottesdienst entweder fehlt oder doch nur von den wenigsten besucht werden kann. Hierauf weist der Titel schon hin, wie aus der Vorrede ersichtlich ist. „In dem Geburtsort des Verfassers, einem bescheidenen Gebirgsdörflein, ist jeder zweite Sonntag ein sog. ‚stiller Sonntag', weil an ihm nur eine Frühmesse gelesen wird. Die Kirchgänger sind dann um 8 Uhr schon wieder zu Hause und wissen namentlich bei ungünstigem Wetter nicht, was sie mit der Zeit anfangen sollen." Diesem Zwecke, zur Heiligung des Sonntags durch eine Lesung von religiösem Charakter beizutragen, wird das Buch bei seiner großen Mannigfaltigkeit vollkommen gerecht. Der billige Preis ermöglicht auch den bescheidensten Familien seine Anschaffung.

Neuere Dichter im Lichte des Christentums. Gesammelte Aufsätze von Bernhard Stein. kl. 8° (344) Ravensburg 1907, Alber. *M* 3.— geb. *M* 3.80

Die in der Sammlung enthaltenen Aufsätze sind teils im „Literarischen Handweiser" teils in der „Bücherwelt" zuerst erschienen. Daß das Buch einem Bedürfnis nach Orientierung entspricht, ergibt sich aus Inhalt und Behandlung. Die besprochenen Schriftsteller sind: Gottfried Keller, C. F. Meyer, Theodor Storm, Theodor Fontane, W. Raabe, P. Heyse, Ibsen und Sienkiewicz. An sie schließen sich noch zwei Aufsätze allgemeineren Inhaltes an: „Christus in der modernen Literatur" und „Die katholische Christusdichtung". Dem über die angeführten Dichter bzw. Werke gefällten Urteil kann man im wesentlichen beipflichten, es erscheint maßvoll und wohlbegründet. Besondere Genugtuung bereitet der hohe Mut, mit dem der Verfasser seiner Überzeugung Ausdruck gibt. Zur Würdigung Ibsens wäre mit Nutzen das „Literarische Charakterbild" verglichen worden, das P. Baumgartner schon 1888 in dieser Zeitschrift XXXIV 554 f von ihm gezeichnet hat. In Bezug auf Sienkiewicz' Quo vadis? fällt gegenüber der allzu günstigen Auffassung des Barnabiten Semeria die Warnung Erzbischof Elders von Cincinnati (vgl. diese Zeitschr. LVI 122) doch recht ernst ins Gewicht.

Bilder in Versen. Dichtungen. Von Clara Commer. Zweite, vermehrte Auflage. 8° (VIII u. 214) Wien 1908, Kirsch. *M* 3.—; geb. *M* 4.80.

Vor 14 Jahren schon ist das „Bilderbuch in Versen", der Grundstock der vorliegenden neuen Sammlung, erschienen (vgl. diese Zeitschr. XLVI 326). Statt der damaligen 57 Nummern treffen wir jetzt 96. Mit feinfühliger Hand wurde die neue Auswahl getroffen; manche der früheren Gedichte sind durch bessere ersetzt. Ein weiterer Vorzug der zweiten Auflage ist die Gruppierung des Inhalts unter den Titeln: „Bilder aus der Natur", „Bilder aus dem Leben", „Traumbilder", „Stimmungsbilder" und „Religiöse Bilder". Weniger ansprechend dagegen und

vielleicht auch weniger bezeichnend ist der Gesamttitel des Büchleins. Der Zweck der Gedichte ist vorwiegend religiöse Erbauung; aber auch künstlerisch betrachtet finden sich eigentliche Dichterperlen in dem Bändchen.

Wildrosenzeit. Bücherei für erwachsene Töchter. 8° Einsiedeln, Benziger & Co., A.-G. Eleg. geb. *M* 3.—

1. **Lotty Freiberg.** Von Marianne Maidorf. (224)
2. **Nur ein Jahr.** Von derselben Verfasserin. (240)

Die genannte Verlagsanstalt veröffentlicht die zwei ersten Nummern einer illustrierten Töchterbibliothek, die nicht nur fesselnde Unterhaltung, sondern auch wahre christliche Herzensbildung anstrebt. Man muß gestehen, daß die vorliegenden Erzählungen diesem Programm gerecht werden.

1. In „Lotty Freiberg" trifft die Tochter eines Fabrikherrn bei der Rückkehr aus dem klösterlichen Erziehungsinstitut eine Stiefmutter an, unter deren Einfluß das elterliche Haus kein Paradies zu werden verspricht. Doch statt eines unter solchen Umständen nicht sehr unwahrscheinlichen Kampfes entwickelt sich aus dem Zusammenleben der beiden Frauen ein höchst harmonisches Verhältnis. Letzteres wird nur dadurch ermöglicht, daß die Stieftochter auf alle kleinliche Eigensucht verzichtet und treu und beharrlich ihre Kindespflichten zu erfüllen strebt. So bildet sich in ihr durch eigene Anstrengung ein edler Frauencharakter heraus, dessen Segen sich bald in der Familie wie im Kreise der Verwandten, ja selbst in der engeren Mitwelt bei Notbürftigen bemerkbar macht.

2. Die zweite Erzählung „Nur ein Jahr" ist ein Meisterstück der Beobachtungs- und Darstellungskunst. Im Anfang begegnet uns ein eigenwilliges und nur nach Genuß lechzendes, eben den Kinderschuhen entwachsenes Mädchen. Mit Bangen sehen wir seiner weiteren Entwicklung entgegen. Aber es kommt anders, als wir vermutet hatten. Durch den hochherzig aufgenommenen Kampf gegen die Fehler des eigenen Charakters gelangt die Heldin des Romans dazu, eine wahrhaft anziehende Gestalt zu werden. Und dabei werden uns keine Unwahrscheinlichkeiten zugemutet, sondern alles verläuft in der natürlichsten Weise, allerdings unter der Einwirkung der für Charakterbildung so hochbedeutsamen Wahrheiten unserer heiligen Religion.

Miszellen.

René Bazin über Vielleserei und geistige Inferiorität. Während ein großer Teil der sog. „schönen Literatur" täglich mehr in pessimistische Zweifelsucht, Unglauben und Antichristentum, ja in die widerwärtigste Unsittlichkeit herabsinkt, gefallen sich manche, von dem Zauber des „Neuen", des „Modernen" berückt, noch immer darin, vor „Scheuklappen" zu warnen, diejenigen, welche es mit den Gefahren schlechter Lektüre ernster nehmen, als „Zionswächter" zu verspötteln, auf dem Gebiete der Literatur alle Schranken einzureißen, alle Schleusen aufzutun und nur möglichst viel moderne „Kultur" in Haus, Schule und Leben hineinfluten zu lassen. Wer dagegen ein Wörtchen zu erinnern wagt, muß es

sich gefallen lassen, mönchischer Weltflucht, Befangenheit und Kulturfeindlichkeit angeklagt zu werden. Es gibt indes nicht nur Welt- und Ordenspriester, welche die altbewährten Grundsätze des kirchlichen Index für psychologisch und theologisch begründet halten, sondern auch welterfahrene Familienväter und Mütter, gewissenhafte Lehrer und Pädagogen. Jene aber, denen schon solche Mahner zu einseitig und weltfremd erscheinen möchten, dürften doch beherzigen, was jüngst einer der begabtesten französischen Romanschriftsteller, René Bazin, Mitglied der französischen Akademie, in einer an Damen gerichteten Konferenzrede hierüber äußerte:

„Das führt mich auf ein drittes Vorurteil. Es ist sehr verbreitet. Ich habe es von Leuten aussprechen hören, für welche ich viele Achtung hege. Es besteht in der Behauptung, daß ein Buch, wenn es nur gut geschrieben ist, nichts Böses anrichten könne. Und gerade weil dieses Vorurteil weit verbreitet ist, haben wir Grund, davon zu sprechen.

O! ich weiß schon, man macht eine Ausnahme für die jungen Mädchen! Man gibt zu, daß sie ein Recht auf ein gewisses Schutzsystem haben. Aber sobald eine Frau verheiratet ist, kann sie, so scheint es, ohne Schaden alle Arten Bücher lesen. Ich glaube das nicht.

Vielleicht dürfte man zugeben, daß ein Mann oder eine Frau, die zur Reife gelangt, fein gebildeten und besonnenen Geistes, an Scharfblick für Sophismen und an Verachtung sittlicher Gemeinheit gewöhnt sind, ohne Schaden viele, sogar falsche und schlechte Bücher lesen können, wenn ein Grund dazu vorliegt. Aber alles lesen! Und alles lesen, bevor man viele Lebenserfahrung gewonnen hat! Denken Sie doch an die entsetzliche Masse von Lügen, Torheit und sittlicher Bosheit, welche, neben reinen Meisterwerken oder achtungswerten Schriften, jede beliebige Literatur darstellt, wenn man dabei auch nur die wirklich begabten Schriftsteller und ihre künstlerisch abgefaßten Schriften in Rechnung zieht!

Und Sie hegen ein solches Selbstvertrauen in sich, daß Sie meinen, diese wirre Flut von Systemen, Behauptungen, Insinuationen, Verlockungen zur Sinnenlust, Schilderungen von Widersprüchen würde an Ihrem Geist vorüberziehen, ohne eine Spur darin zurückzulassen? Sie glauben, wenn ein Werk nur künstlerisch verfaßt sei, so sei es ganz unverfänglich? Als ob die Kunst den Lehren und den Empfindungen, deren Roheit Sie sonst gestoßen hätte, nicht gerade Nachdruck und mächtigen Zauber verliehe! Oder bilden Sie sich ein, daß Ihre Bewunderung sich ausschließlich der Form zuwenden werde, daß Sie für die zierlich aufgeputzte und melodisch klingende Idee ganz unempfindlich bleiben werden?

Ich wiederhole es, ich glaube das nicht, und zwar aus zwei Ursachen. Erstlich weil ich beobachtet habe, daß reich begabte Intelligenzen durch die elendesten Sophismen, denen sie zu früh, ohne genügendes Mißtrauen in sich selbst und mit allzuviel persönlicher Eitelkeit ins Netz gingen, in Verwirrung und ganz aus den Fugen geraten sind. Und noch zahlreicher sind die liebenswürdigen Wesen, an denen ich wahrnehmen konnte, wie unvermerkt ihr Lächeln, ihr Blick, ihr Seelenleben sich veränderte und auf denen ganz augenscheinlich eine fälschlich sog. leichtere Lektüre lastete, in Wirklichkeit die drückendste, die es gibt, weil sie das krümmt, was gerade ist.

Nein, ich bin gewiß, daß die Torheit, selbst die geniale, und der Irrtum nicht ständig an einem Geiste vorüberziehen können, ohne seine Einsicht zu verdunkeln, und daß die sittlichsten Frauen und die sittlichsten Männer etwas von ihrer sittlichen Lauterkeit verlieren, indem sie unsittliche Bücher lesen: es bleibt von alledem eine Welt von Bildern zurück, die man verscheuchen muß und die doch wiederkehren.

Und selbst wenn die Erfahrung nicht da wäre, genügt nicht die Vernunft allein, um das Vorurteil von der Gleichgültigkeit der Lektüre zu zerstören? Behaupten, daß kein Buch einem gebildeten Geiste schaden könne, heißt zwei Dinge proklamieren: daß der Mensch entweder unsündlich ist, oder daß eines der Hauptmittel der Erkenntnis gar keine bildende Kraft besitzt."

Wenn Bazin auch wiederholt ausspricht, daß eine bloß wissenschaftliche und literarische Bildung ohne sittlich-religiöse nur geringen Wert hat, ja sogar die größten Gefahren in sich schließt, denkt er doch nicht im mindesten daran, sie deshalb verkümmern zu lassen. Mahnt er auch seine Zuhörerinnen, nicht stolz und verachtungsvoll auf die niedern Stände herabzublicken, denen die tägliche Not des Lebens wenig Lektüre und weltliches Bildungsstreben ermöglicht, die aber oft reich an wahrer, gründlicher religiöser Bildung sind, so gönnt er den hierin günstiger gestellten Klassen den weitesten Spielraum. Auch die Frauen mögen sich nach Herzenslust in allen Wissensgebieten umsehen und sich der mannigfaltigsten Lektüre erfreuen, soweit diese nur der Reinheit und der Gottgefälligkeit der Seele nicht nahe tritt. Aber auf eines dringt er dabei aufs entschiedenste und aufs eindringlichste: auf eine gründliche, gediegene Kenntnis der Religion.

„Vor allem ist es nötig, daß Sie der katholischen Lehre ein aufmerksames Studium widmen. Ich rede hier von den Gläubigen, die zur Verteidigung gezwungen sind, aber auch von den andern, die noch lernen müssen. Diesen sage ich: Sie müssen die Religion studieren, nicht in den Büchern, welche sie entstellen, um sie zu bekämpfen, sondern in jenen, welche sie auseinandersetzen.

Der Sinn des Lebens und die Anschauung der Welt ändert sich vollständig, je nachdem der Geist diese Frage nicht kennt oder kennt. Man kann dieser Frage nicht entgehen, außer durch eine Schuld, die sich nicht bemessen läßt, sogar mit Rücksicht auf die einfachen menschlichen Konsequenzen. Denn selbst diejenigen, die beim Studium des Glaubens diesen selbst nicht finden, werden wenigstens die ungeheure Wohltat finden, ihn richtig aufzufassen und richtig davon zu sprechen. Sie sind sicher, geadelt und zu einem gerechteren Urteil befähigt aus diesem Studium hervorzugehen.

Ich weiß recht wohl, daß die in Wahlreden und Wahlartikeln gebräuchliche Phraseologie es solchen, welche von diesen Problemen gar nicht das mindeste wissen, freistellt, sich als emanzipierte oder freie Geister zu gebärden. Aber in Wirklichkeit steht es hiermit ganz anders. Ich habe mein ganzes Leben lang die zwei Arten von Männern und von Frauen vergleichen können, jene, welche die religiösen Dinge kennen, und jene, welche nichts davon verstehen.

Ich möchte niemand verletzen, aber ich muß konstatieren, daß die religiöse Unwissenheit eine [illegible]eller Inferiorität ist. Es gibt eine

Welt, in welche gewisse Leute nicht eindringen, und diese Welt ist unermeßlich. Es gibt Menschen, welche sie nicht kennen, deren Sprache sie nicht verstehen, und es sind ihre Brüder und sie zählen nach Millionen. Ohne eine Idee der angenommenen oder wenigstens begriffenen Religion, ist ein Teil der Geschichte unverständlich; die schönste Kunst, die es je gegeben, Architektur, Musik, Malerei, Bildnerei, ergießt ihre Seele nicht mehr in Seelen, die sich zu weit davon entfernt haben; die schönsten Schlagworte, jene der Brüderlichkeit, der Sittlichkeit, der Unsterblichkeit verlieren ihren festen Gehalt und ihren Ernst; das wenige, was menschliche Erfindung in dem sozialen Fortschritt bedeutet, tritt zu Tage.

Man ahnt, man liebt das herrliche Wesen, das der Mensch darstellt, wenn er, anstatt an sein trübes Grubenlämpchen gewiesen zu sein, im vollen Lichte der Sonne einherwandelte. Wie manche habe ich ihrer schon getroffen, die alles wußten, nur das Wesentliche nicht. Sie besaßen einen verdienten Ruf, die Gabe des Wortes, einen reichen Geist, viel Herz, das Verlangen, sich ihrem Lande nützlich zu machen, und oftmals eine aufrichtige Bescheidenheit. Aber es fehlte ihnen eine höhere Wißbegier; sie waren unfähig, wo andere zu Millionen sich frei fühlten; sie schienen mir herrlichen Schiffen zu gleichen, deren Segel wegen Mangel an Takelwerk und Segelstangen straff herabhingen, während die kleinsten Boote kühn dahinsegelten. Der Flug des Gedankens zu den Uranfängen und zum letzten Ziel, die Zuflucht zu einer Macht, die alles in sich schließt, der Einklang eines Systemes, an dem es keine Lücke gibt, wo die Natur nicht geopfert, sondern verklärt wird, die wunderbare Vereinigung der Geister durch das Weltall und durch alle Jahrhunderte, die Durchbrechung aller Schranken der Zeit und des Raumes, alle diese großen Ideen kannten sie nicht, noch die andern, deren ungeminderten Schatz oft die ärmsten Menschenkinder besitzen. Sie plauderten mit mir, und ich erkannte gleichzeitig ihr Wissen in menschlichen Dingen und ihre Unwissenheit in den göttlichen, und dabei ihren völlig guten Glauben. All das war dazu angetan, einen weinen zu machen....

Ja, ich wiederhole es, ich empfinde oft ein lebendiges Mitgefühl, gemischt mit innigem Bedauern für jene, welche nicht denken wie ich. Es ist kein gewöhnliches Freundschaftsgefühl, denn es entspringt noch aus andern Quellen, als aus den Vorzügen, von welchen sie Probe gegeben: aus dem Anblick einer gebundenen Kraft nämlich, welche sich entfalten und die Schönheit ihres Geistes, seine Kraft, seine Kühnheit und seine Freude vervielfältigen könnte. Und darum sage ich: ihr, die ihr leset, dehnt eure Lesungen über das Gebiet dieses Lebens hinaus!"



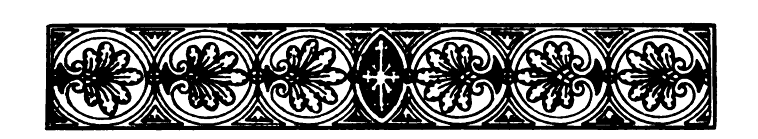
Seiner Heiligkeit

Papst Pius X.

zum Priesterjubiläum.

18. September 1858.
18. September 1908.





Ein lichter, seliger Jubeltag
Hellt wieder das Dunkel der Zeiten;
Es pochen die Pulse mit froherem Schlag
Und alle Herzen sich weiten,
Und frisch und fröhlich die Augen schaun
Zu dem freundlichen Priestergreise,
Auf dessen Segen die Völker baun
Bis zum fernsten Erdenkreise.

Ihn hat der Heiland auserwählt,
An seiner Stelle zu walten,
Mit himmlischen Gnaden ungezählt
Aussaat und Ernte zu halten,
Gott täglich das hehrste Opfer zu weihn,
Zu sühnen der Schulden so viele,
Der wankenden Menschheit Führer zu sein
Zum großen, göttlichen Ziele.

Des Heilands väterlich minnige Huld
Strahlt wider auf seinen Zügen,
Voll Mitleid und Güte und sanfter Geduld,
In Gott ein friedlich Genügen;
Und in der feindlichen Mächte Streit,
In der Völker Wogen und Ringen
Hebt sanft er die Rechte, stets bereit,
Licht, Heil und Segen zu bringen.

Windet zum Kranze
Schimmernden Weizens
Goldene Ähren,
Purpurner Trauben
Funkelnde Glut,
Zeichen der Gaben,
Die ewig uns laben,
Himmlisches Leben
Nährend uns geben,
In Priesterhänden
Als Opferspenden
Gewandelt in der Allmacht Glut
Zu Christi Leib, zu Christi Blut.

Zu Reben und Halmen
Gesellet auch Palmen,
Und zum bräutlichen Myrtenzweige
Der ewig grünende Lorbeer sich neige,
Dem Bräutigam der Seelen zur Ehre,
Dem Sieger, der mit des Kreuzes Wehre
Unsre Feinde überwand,
Und uns gab mit milden Händen
In des neuen Opfers Spenden
Des höchsten Triumphes Unterpfand.

Ein halb Jahrhundert ist dahingeflossen,
Seitdem der junge Priester am Altar
Mit Gott dem Herrn den ew'gen Bund geschlossen,
Ihm froh sein Erstlingsopfer brachte dar.

Nicht kümmerten die Mächtigen der Erde
Sich um des Landvolks stillen Feiertag,
Das, hergeströmt vom ländlich schlichten Herde,
Des Segens harrend auf den Knien lag.

Doch freudig sahn des Himmels Scharen nieder;
Neu strahlt das hehrste Wunder ihrem Blick;
Des Heilands Ankunft sahn erneut sie wieder,
Sein Kreuzesopfer und sein Siegsgeschick.

Der neue Priester setzt sein Erdenwallen,
Sein Opfer, seiner Liebe Taten fort,
Bringt sein Vermächtnis, seine Gnade allen,
Er bricht sein Brot, er lehrt sein göttlich Wort.

Er läßt die Seinen schmachten nicht noch darben,
Reich teilet er der Gnade Schätze aus,
So häufen sich von Tag zu Tag die Garben,
Von Jahr zu Jahr im heil'gen Gotteshaus.

Ein halb Jahrhundert ist dahingegangen,
Und wieder steht der Priester am Altar,
Und Millionen bringen freudumfangen
Mit ihm des Dankes Opfer jubelnd dar.

Auf Petri Stuhl hat ihn der Herr erhoben,
Im zehnten Pius lebt der neunte auf,
Von neuer Jugend Kraft und Glanz umwoben,
Zu neuem Kampf, zu neuem Siegeslauf.

Windet zum Kranze
Schimmernden Weizens
Goldene Ähren,
Purpurner Trauben
Funkelnde Glut,
Zeichen der Gaben,
Die ewig uns laben,
Himmlisches Leben
Nährend uns geben,

In Priesterhänden
Als Opferspenden
Gewandelt in der Allmacht Glut
Zu Christi Leib, zu Christi Blut.

Vergeblich wähnt der Neuzeit Wissensstolz
Des Priesters und des Opfers zu entraten,
Ob auch der Menschengeist in kühnstem Ringen
Die dunkeln Rätsel der Natur durchforscht,
Verborgne Kräfte siegreich aufgehellt,
Sie triumphierend in sein Joch gezwungen,
Berge durchwühlt und Meere überbrückt,
Dem Schalle des Gedankens Flug verliehen,
Der Erde dunkles Schatzhaus sich erschlossen,
Der Güter Fülle rastlos aufgespeichert,
Des Himmels Lust in wechselndem Genuß
Berauscht hienieden zu erschöpfen strebte,
Blieb Not und Tod der Menschheit altes Los,
Blieb Adams Schuld auf ihrem Nacken lasten.
Von oben nur kann ihr Erlösung werden.
Ein göttlich Opfer nur kann ihre Schuld
Versöhnend tilgen und ihr Rettung bringen.
Drum hat der Herr ein ewig Priestertum
In seiner Kirche heil'gem Zelt errichtet,
Erneut von Tag zu Tag die Opferweihe,
Die blutig er am Kreuze einst vollzog,
Und legt den Opferpreis, den unerschöpften,
In der barmherz'gen Kirche Mutterhand.

In Christus alles zu erneuern,
Ist Pius' mildes Losungswort.
Wer möchte zagen, tatlos feiern,
Wo froh uns grüßt der Rettung Hort?

In Christus ist das Bild enthalten,
Nach dem der Herr das Weltall schuf.
Aus Christus quillt der Gnade Walten,
Der Liebe ew'ger Weltberuf.

In Christus stieg zur Erde nieder
Die Liebe selbst vom Firmament,
In Christus eint sich alles wieder,
Was gottentfremdet sich getrennt.

Es finden die verirrten Herzen
Der Kirche trautes Heiligtum.
Es wandeln Leiden sich und Schmerzen
In himmlische Juwelen um.

Reich wird der Arme, arm der Reiche,
Es lichtet sich der Rätsel Nacht:
Die Menschheit, sieh! die schreckensbleiche
Aus ihrem Fiebertraum erwacht.

Sie schaut die Gottessonne wieder,
Sie atmet wieder Gottes Luft,
Sie stimmt ein in der Engel Lieder
Und hebt sich aus des Moders Gruft.

Der Auferstandne aus dem Grabe
Führt ein sie in des Himmels Licht,
Und jede heil'ge, sel'ge Gabe
Strahlt ihr aus Gottes Angesicht.

Dem Zug des Volkes durch die Wüste gleicht
Der Menschheit Wandrung durch dies Erdenleben.
Wohl grünen freundliche Oasen ihr
Von Zeit zu Zeit, und ihre Dichter singen
Ihr schmeichlerisch von süßem Selbstgenügen.

Doch stillt des Wissens Frucht den Hunger nicht,
Und der Genuß weckt neuen Durstes Qualen.
Der Ruf nach Brot, nach einem Labetrunk
Verstummt nicht in dem Mund von Tausenden,
Die harte Not zu steter Arbeit zwingt,
Der Millionen, denen selbst die Lust
Des Schmerzes Anteil immerdar erneuert.
Ein Manna hat darum der Herr gebracht
Und in der Kirche Mutterhand gelegt,
Daß sie ausspende reich den Hungernden,
Die Durst'gen labe und den Schmerzgequälten
Balsam und Stärkung bringe. „Kommt und esset!"
So tönt des Jubelpriesters milder Ruf
Hin durch die weite Welt.

O kommt und eßt des Herren heilig Brot
Und trinkt den Kelch, den er euch hat bereitet.
Er selber trug als Pilger eure Not,
Er selber unsichtbar noch mit euch schreitet
Und trägt sein Kreuz euch vor, daß ohn' Geduld
Ihr nicht das eure grollend von euch weiset.
Genießet seiner Liebe süße Huld,
Der euch mit seinem Fleisch und Blute speiset.
Kommt, eßt und trinkt! dann wird das Kreuz euch leicht,
Der steile Weg wird lieblich euch und eben.
Es fliehen Haß und Neid. Die Furcht entweicht.
Die Engel Gottes freundlich vor euch schweben.
So folgt ihr still dem dorngekrönten Herrn
Und fleht mit ihm für jene, die euch quälen.
Den Kelch, den er euch reicht, ihr trinkt ihn gern,
Und zürnet nicht, wenn sie euch höhnend schmälen.
O eßt und trinkt! Versäumet keinen Tag
Des heil'gen Tisches köstliches Vermächtnis,
Vereint mit Christus eures Herzens Schlag
Und stärket euch an seiner Lieb' Gedächtnis.

Zu Reben und Halmen
Gesellet auch Palmen,
Und zu dem bräutlichen Myrtenzweige
Der ewig grünende Lorbeer sich neige,
Dem Bräutigam der Seelen zur Ehre,
Dem Sieger, der mit des Kreuzes Wehre
Unsre Feinde überwand,
Und uns gab mit milden Händen
In des neuen Opfers Spenden
Des höchsten Triumphes Unterpfand.

Noch trauert Rom. Im eigenen Palast
Der Priesterkönig weilt noch stets gefangen.
Wohl trägt er keiner Fesseln Eisenlast,
Nicht Eisengitter drohend ihn umhangen.
Doch ist entrissen ihm sein Königsthron,
Er kann nicht frei in seinem Lande schalten,
Nicht schaffen Recht, nicht spenden Straf' und Lohn,
Nicht im Senat der Völker fürstlich walten.
Er muß sogar für seine Kinder bangen,
Die sehnend zu besuchen ihn verlangen.

Doch jubelt ihm die Welt. Sein Name rauscht
In tausend Liedern zu der Erde Grenzen,
Und Land und Meer ihm traute Grüße tauscht,
Es prangt sein Bild in reichsten Blütenkränzen.
Die fernsten Inseln weit in Ost und West,
Die Riesenstädte beider Hemisphären
Begehen freuderfüllt sein trautes Fest,
Mit Jubellaut, mit stillen Freudezähren,
Mit frommem Flehn aus tiefstem Herzensgrunde,
Mit frohem Sang aus jugendlichem Munde.

Die stolze Weltstadt an der Themse Strand
Zur hehren Christusfeier sich bereitet;
Australien reicht Amerika die Hand,
Ein päpstlicher Legat die Scharen leitet.

Wo einst als Götzendienst die Messe galt,
Versammeln Pilger sich aus allen Weiten,
Den Herrn der Welt in armer Brotsgestalt
Voll Ehrfurcht durch die Straßen zu geleiten,
Das Manna, das er liebend uns gegeben,
Aus dem uns heut noch quillet Licht und Leben.

Windet zum Kranze
Schimmernden Weizens
Goldene Ähren,
Purpurner Trauben
Funkelnde Glut,
Zeichen der Gaben,
Die ewig uns laben,
Himmlisches Leben
Nährend uns geben,
In Priesterhänden
Als Opferspenden
Gewandelt in der Allmacht Glut
Zu Christi Leib, zu Christi Blut.

Nicht das Neue,
Werdende, Kommende,
Jugendlich Wachsende
Hasset der ewige,
Gütige Geist,
Den das Vergangene
Wie das Zukünftige
Stets gegenwärtig
Jubelnd umkreist.

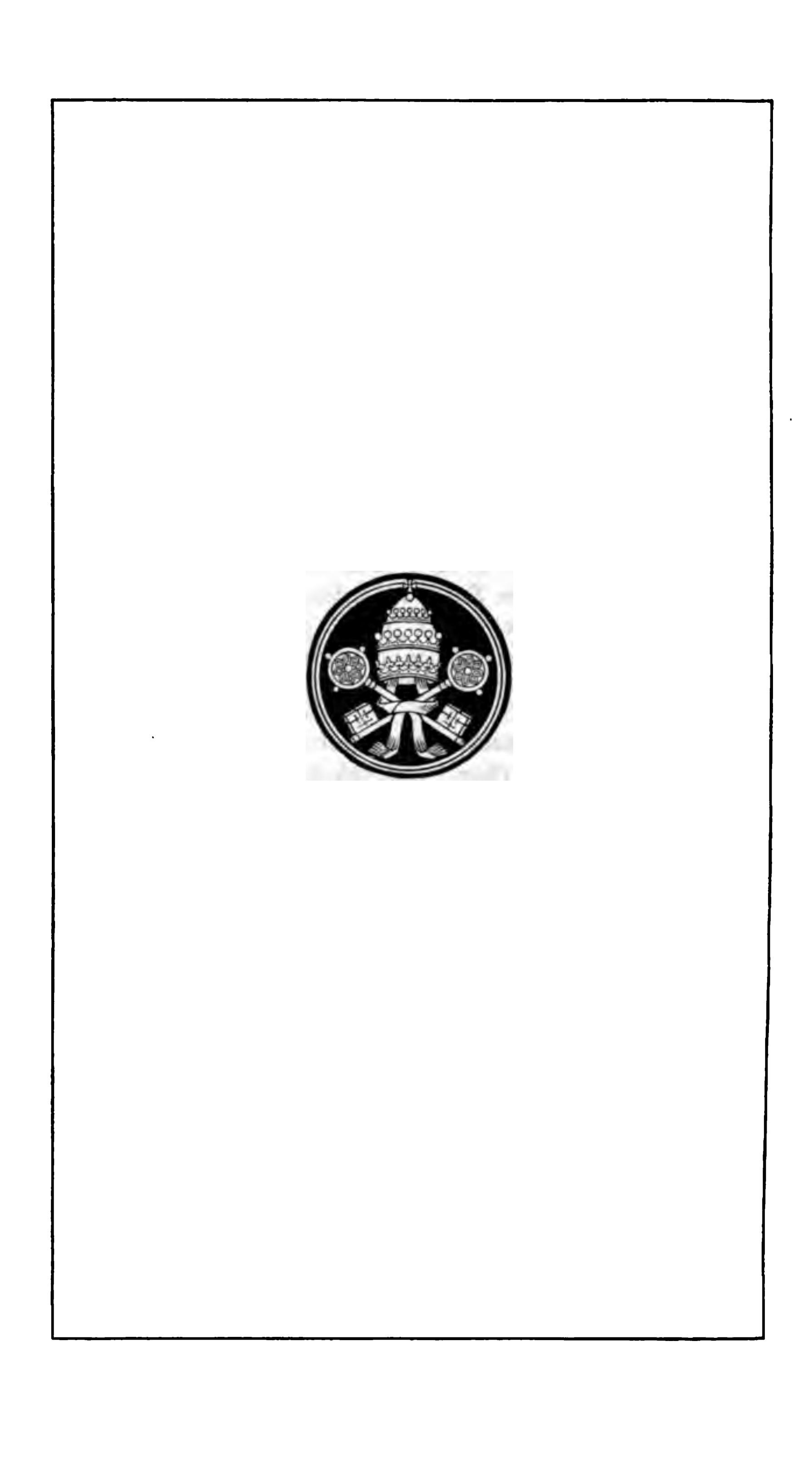
Nur was rebellisch
Die lieblichen Kreise
Ewiger Weisheit,
Unendlicher Liebe,

Süßer Erbarmung
Störend durchbricht,
Muß der Gerechte
Verwerfen und hassen,
Scheuchen und strafen
Mit strengem Gericht:

Daß der Ordnung
Heilige Pfeiler
Wanken nicht im Strom der Zeit,
Daß der Wahrheit
Herrliches Erbgut
Allen Geschlechtern bleibe bereit,
Daß in ihr sie wachsen und sprießen
Wie ein Baum an rieselnder Flut,
Wahrer, ewiger Jugend genießen
In dem höchsten, unendlichen Gut!

So laßt in frohen Chören Lob erschallen
Dem Opfer schon so alt und stets so neu,
Dem Priestergreis, des Vaterherz uns allen
Noch pocht so jugendlich und doch so treu,
Dem zehnten Pius, der die Dornenkrone
Des neunten Pius siegesmutig trägt,
Der auf dem kampfumwogten Fischerthrone
Nur Gott und nicht die Welt um Gnade frägt.
Nicht wird umsonst sein Vaterwort verklingen,
Es wird uns Frieden, Sieg und Rettung bringen!

A. Baumgartner S. J.



Das religiöse Erlebnis.

Heutzutage erlebt man viel mehr als ehedem. Früher erlebte man wohl heitere und trübe Tage, allerlei Freude und Leid, Verluste und Unglück. „Gelinde Eltern“, so sagte das Sprichwort, „erleben ungeratene Kinder“, und der alte Kriegsmann sang von seinem Mantel, dem schier dreißig Jahre alten, daß er manchen Sturm erlebt habe. Sogar Erlebungen gab es neben den Erlebnissen, wenigstens bei Klopstock:

„Fließe mir jetzt ein rieselnder Bach in den Strom des Gesanges,
Den vollendend ich der Erlebungen seligste fühlte.“

Aber heute? Neuere Psychologen umschreiben den Begriff einer Bewußtseinstatsache dadurch, daß sie sagen, wir erlebten einen Gegenstand, wir erlebten blaue Farbe oder ein Traumbild. Höhere Töchter, die an Kunstgeschichte naschen, erleben Michelangelo und Velasquez. Schmachtende Sekundaner erleben das deutsche Frauenideal. Verzückte Dichter erleben das Unsagbare, das zwischen den Sternen wohnt. Grollend sagt Gustav Wustmann: „Das Neueste ist das Erleben: für uns moderne Menschen pflegt Italien das größte Erleben unseres Daseins zu sein. Es kann einem ganz schlimm und übel dabei werden.“ [1]

All dieses Erleben wäre nun am Ende harmlos, wenn es sich um ein gewöhnliches Modewort handelte, etwa wie das „Einschätzen“ oder das „Aufrollen“ oder die „großgeschauten Rückblicke“. Man könnte es dann ruhigen Gemütes den Stilisten zum Zerzausen übergeben und schlimmstenfalls mit Wustmann den Vorsatz haben, ein solches Wort sich nie in die Feder kommen zu lassen.

Aber das Erleben ist mehr als ein gewöhnliches Modewort. Es wird auch auf religiöses und theologisches Gebiet übertragen. Auch hier wird in der neuen Zeit alles erlebt. Man erlebt Gott, Christum, den

[1] Allerhand Sprachdummheiten [3], Leipzig 1903, 379.

Kern und das Wesen des Christentums. Und hier versteckt sich hinter dem Wort eine ganze falsche Religionsphilosophie und falsche Lehre vom Glauben: das Erleben wird zum religiösen Schlagwort, ähnlich wie das Ausleben zum ethischen.

I.

Welches ist der Sinn, in dem heute die Worte Erleben und Erlebnis auf religiösem Gebiete gebraucht werden?

Es ist unmöglich, jedem Schriftsteller und jedem Buche nachzugehen. Denn soviel Bücher, soviel Sinne. Es muß genügen, daß wir uns an einige bezeichnendere Erscheinungen halten und wenigstens die deutlicheren Abschattungen des Begriffs zu erfassen suchen.

In Harnacks „Wesen des Christentums“ [1] ist das Erleben ein Wort, das ständig wiederkehrt.

Die christliche Religion wäre nach diesem Buche nichts weiter als das neue Erlebnis der unmittelbaren Verbindung mit Gott (S. 109). Sie ist das Wichtigste, ja Entscheidendste, was der Mensch erleben kann (S. 40). In ihr aber, als religiösem Erlebnis, ist das Entscheidende das Bewußtsein, der Friede und die Freude, in Gott geborgen zu sein (S. 42 f). Auch in ihrem Stifter war alles nur Erleben; wir ergründen es freilich nicht, weil wir es nicht ebenso erfahren haben. „Ergründen könnte hier [beim Selbstzeugnis der Gottessohnschaft] nur einer etwas, der eine annähernde Erfahrung gemacht hat“ (S. 82). In den Evangelien handelt es sich nicht um Wunder und allerlei Äußerlichkeit, sondern um den Gott, dessen naturbezwingende Kraft erlebt werden kann (S. 19). Das Erleben ist alles; Kirche, Lehre, Sakramente sind nichts. „Erleben — nur die selbst erlebte Religion soll bekannt werden“, es wäre heuchlerisch, von andern etwas anzunehmen (S. 93). Das ist die ungeheure Religionsverderbnis im Katholizismus: Keiner soll da „irgend ein religiöses Erlebnis für legitim halten, das nicht von der richtigen Lehre approbiert“ ist (S. 130). Und umgekehrt liegt darin der Segen des Protestantismus, daß er das dem Evangelium entsprechende religiöse Erlebnis: Luthers Zuversicht, einen gnädigen Gott zu haben, wieder in den Mittelpunkt gerückt hat (S. 169). Das Erleben endlich ist schlechthin die Religion gegenüber der Wissenschaft. Harnack bekennt sich als Agnostiker. Die Wissenschaft sage uns nichts über Wohin, Woher, Wozu des Lebens und der Welt, sie zeige uns nur ein Stück der Kurve, aber nicht, wo die Kurve beginne und wo sie ende. „Wenn wir aber mit festem Willen die Kräfte und Werte bejahen, die auf den Höhepunkten unseres inneren Lebens als unser höchstes Gut, ja als unser eigentlichstes Selbst aufstrahlen, wenn wir den Ernst und den Mut haben, sie als das Wirkliche gelten zu lassen und nach ihnen das Leben einzurichten, und

[1] Leipzig 1900.

wenn wir dann auf den Gang der Geschichte der Menschheit blicken, ihre aufwärts sich bewegende Entwicklung verfolgen und strebend und dienend die Gemeinschaft der Geister in ihr aufsuchen" — dann, so meint Harnack, würden wir des Vaters gewiß (S. 188 f).

Mit schlichten Worten: In der Religion gilt nicht die Vernunfterkenntnis und nicht die Autorität, sondern nur das Fühlen und Wollen. Die religiöse Vorstellung gibt mir Zuversicht; darum fasse ich den Mut, sie als Wirklichkeit zu bejahen. Leben und Geschichte bestärken mich darin, aber verstandesmäßig sicher ist trotz allem nichts. Das religiöse Erleben ist in den angeführten Sätzen Harnacks nichts anderes als die Erfahrung der wohltuenden Wirkungen der religiösen Vorstellungen und das daraufhin folgende Fürwahrhalten [1].

Nach O. Kirn [2] besteht heute in der protestantischen Theologie ein ziemlich weitreichendes Einverständnis darüber, daß der Glaube nicht aus logischen Prozessen, sondern aus einem unmittelbaren inneren Erleben entspringe. Er selbst nennt es Veräußerlichung des Glaubensbegriffs, daß die spätere protestantische Dogmatik dem Glauben Luthers eine verstandesmäßige Zustimmung zur Offenbarung und damit eine Autorität vorordne, die ja logisch doch nicht beweisbar sei. Das heiße das rechte Verhältnis verkehren.

„Weil das Heilsvertrauen auf geschichtliche Offenbarung gegründet ist, schließt es eine bestimmte Vorstellung von Gott und seinem Walten ein, die sich zur Glaubenserkenntnis entfaltet. Weil aber diese Offenbarung nur dem verständlich wird, der sie vertrauend ergreift, darum gibt es Glaubenserkenntnis nicht ohne das Glaubenserlebnis." Der Glaube ist „das Fürwahrhalten einer höheren Wirklichkeit. Allein mit diesem abstrakten Fürwahrhalten beginnt die persönliche Glaubensstellung niemals; die Anerkennung einer überweltlichen Realität ist stets die Frucht einer innerlich erlebten Beziehung zu ihr. . . . Es gibt sowenig ein Entstehen des Glaubens aus logischen oder moralischen Prozessen, als es ein Entstehen des Lebendigen aus dem Unbelebten gibt. Glauben ist vielmehr ein Erlebnis von nicht weiter abzuleitendem ursprünglichen Gehalt; darin liegt seine Nötigung, seine Entstehung auf Gott zurückzuführen."

[1] Ähnlich ist die Auffassung des Erlebens in dem neueren Pragmatismus. Über die Grundbegriffe der französischen Pragmatisten findet man zuverlässige und eingehende Auskunft in J. de Tonquédec, La notion de la vérité dans la ›philosophie nouvelle‹. 16° (152) Paris 1908, Beauchesne. Die Schrift trägt als Motto das Wort Ed. Le Roys: „Der große Unterschied zwischen den Scholastikern und uns bezieht sich auf den Begriff der Wahrheit selbst."

[2] Realenzyklopädie für evangelische Theologie und Kirche VI [3]; Art. „Glaube".

Zumal die letzten Worte mögen zum Verständnis derer beitragen, die das religiöse Erleben als unmittelbares Fühlen Gottes fassen. Es steigen in mir, so heißt es, süße Freuden auf, sichere Zuversichten, die nur Wirkungen Gottes sein können; so fühle ich das Wirken Gottes und Gott selbst in mir. Oder bei andern: Beweisen kann ich nichts; aber ich fühle, der Vater lebt und das Ideal lebt — es kann nicht anders sein. Aus Herzensgründen nehmen sie an, was sich als schön und ideal empfiehlt[1].

Man hat gesagt, die Richtung in der katholischen Theologie, die als Modernismus verurteilt worden ist, sei lediglich eine Abfärbung protestantischer Irrtümer auf die Katholiken. Was das Erleben betrifft, wird man in der Tat durch die Modernisten sehr an gewisse Protestanten erinnert.

Der Glaube, so stellt das Rundschreiben Pascendi die verurteilte Lehre dar, besteht in einem tiefinnerlichen Gefühl, das aus dem Bedürfnis nach dem Göttlichen entspringt[2]. In diesem Gefühl liegt eine Art Intuition des Herzens: durch sie erfaßt man ohne jedes Zwischenglied die Realität Gottes selbst und gewinnt eine Überzeugung vom Dasein und Wirken Gottes, die alles Wissen übersteigt. Das ist die private Erfahrung (privata cuiusque hominis experientia), die den Gläubigen zum Gläubigen macht[3]. Die Offenbarung oder wenigstens ihr Anfang ist nichts als das Auftreten des religiösen Gefühls[4], die Tradition nichts anderes als die Erregung des religiösen Gefühls, das Anregen der Erfahrung in andern[5]. Die Heilige Schrift ist nichts als eine Sammlung von außergewöhnlichen religiösen Erfahrungen, wie sie eben nicht jedem beschieden sind, die man aber doch in jeder Religion findet; historische und prophetische Bücher gibt es, weil der Verfasser Vergangenes und Zukünftiges gleich Gegenwärtigem erleben kann (in modum praesentium vivit)[6].

Glaube und Wissen können sich nicht widersprechen; denn das eine bewegt sich auf dem Gebiete des Unerkennbaren, das andere auf dem des Erkennbaren. „Auf die Frage, ob Christus wahrhaft Wunder gewirkt, ob er Zukünftiges vorhergesagt habe, ob er auferstanden und zum Himmel gefahren sei, sagt die Wissenschaft ‚nein' — denn sie nimmt Christus nur nach seiner historischen Realität — der Glaube sagt ja — denn er nimmt das Leben Christi, wie es vom Glauben und im Glauben wiedergelebt wird (iterum vivitur)[7]. Darum ist es auch die alleinige Aufgabe der Apologetik, den noch nicht Glaubenden zum Erleben der katholischen Religion zu bringen. Man muß ihn überzeugen: in

[1] Hierzu vergleiche man, wie Lotze (Mikrokosmus III[3], Leipzig 1869, 557 f) den ontologischen Beweis trotz seiner logischen Mängel erleben will.

[2] Denzinger-Bannwart, Enchiridion[10] n. 2074. [3] Ebd. n. 2081.

[4] Ebd. n. 2075. [5] Ebd. n. 2083. [6] Ebd. n. 2090.

[7] Ebd. n. 2084.

ihm selber, in den Tiefen seiner Natur und seines Lebens liege das Bedürfnis nach einer Religion verborgen, und zwar gerade der katholischen, denn eben die werde von der vollkommenen Entwicklung durchaus gefordert[1].

Diese Lehre vom Erleben ist in Deutschland freilich nichts Neues. Man versteht die Erbostheit Harnacks und den Anwurf, daß es der Enzyklika an „Wahrheitssinn“ fehle; man begreift den Weheruf von Ernst Troeltsch: an dem Tage, wo sie erschien, hätten in Dantes Himmel alle Heiligen geweint.

Eine Färbung des Begriffes jedoch, die sich bei unsern bisherigen Anführungen weniger deutlich fand, tritt in den ausgezogenen modernistischen Sätzen hervor: die Religion erleben heißt, das Bedürfnis nach Religion empfinden und daraufhin die Religion für wahr halten. Aber auch das ist für Deutschland nichts Neues. R. A. Lipsius, dem ebenfalls das Erlebnis die Offenbarung bedeutet, erlebt sich selbst als Person und an sich die Tatsache, daß er sich als Person aufgeben müßte, wenn er auf den Glauben verzichtete; darum nimmt er den Glauben an. Man erlebt so den Glauben als Bedürfnisglauben, ähnlich wie die Schule Ritschls ihn auf Grund der Werturteile oder Kant vermittelst der praktischen Vernunft annimmt.

Hören wir noch einen Philosophen. In der „Täglichen Rundschau“ hieß es von Rudolf Euckens „Hauptproblemen der Religionsphilosophie der Gegenwart“[2]: „So findet der Verfasser wundervolle Töne für die neue religiöse Sehnsucht, die über das Alte hinaus zu neuem Erleben möchte.“

Eucken scheint in diesem Buche für seine Religion, d. h. die Bindung und Erhöhung des Menschen durch das übermenschliche und überzeitliche Reich der Wahrheit, sich nicht mit Gefühlen zu begnügen (S. 9 f), sondern eine Vernunftüberzeugung zu fordern, die im Gesamtgeistesleben eine höhere Wirklichkeit wahrhaft erkennt. Autorität freilich, eigentliches Glauben, weist er schroff ab; die moderne, zur Selbsttätigkeit geweckte Persönlichkeit könne nicht mehr gutgläubig hinnehmen, was Tradition und Autorität ihr zuführen; sie müsse alles selbst durchleuchten[3]. So scheint das Erleben bei Eucken, Intellektualismus und Gefühlsreligion versöhnend, einfach das selbständige Erfassen der Religion aus eigener Kraft zu sein. Es ist nach ihm die einzige Möglichkeit, zur Religion zu kommen. Denn die Grundlagen der Religion liegen einzig in den eigentümlichen Erfahrungen des Innenlebens (S. 9); in der Zusammenfassung unseres Lebens zur Einheit, im

[1] Ebd. n. 2104. [2] 2. Neudruck. Berlin 1907.

[3] „Die Zukunft des freien Christentums“, in der Beilage zur Allgemeinen Zeitung 1907, Nr 197.

inneren Selbst muß man Welterfahrungen machen, die der Gegenwart einer höheren Ordnung versichern (S. 12). Überhaupt ist alle Wahrheit persönlicher Art und kann nur aus Erfahrung hervorgehen (S. 36 f). Daraus folgt aber, daß das eigene Erlebnis auch das einzige Maß für den Inhalt der Religion bildet. „Das ist für ein kräftiges Wirken und ein siegreiches Durchdringen der Religion von größter Bedeutung, daß ihre Wahrheit einem jeden zu vollem Erlebnis zu werden vermag, daß ihre Aneignung ihm den innersten Kern seines eigenen Wesens entfaltet.... Das Wesenhafte und Notwendige muß zugleich ein unmittelbar zu Erlebendes sein" (S. 73 f). Darum Vereinfachung des Christentums; eine Menge von Nebensächlichem und zeitlich Bedingtem (Gottheit Christi u. dgl.) müsse ausgeschieden werden, wenn auch nicht nach den vagen Reflexionen des Individuums, sondern nach dem Lebenszusammenhang des Christentums, nach der in ihm wirksamen geistigen Tatsächlichkeit (S. 93).

Georg Wobbermin[1] ist mit diesen inneren Welterfahrungen und der „noologischen Methode" Euckens nicht zufrieden. Er nennt sie den Versuch einer Glaubensmetaphysik und sieht mit Recht die Gefahr einer abstrakten Begriffskonstruktion. Wobbermin selbst weist auf Schleiermacher zurück, bei dem alle begriffliche Vorstellung, alles Lehr- und Dogmenmäßige in der Religion sekundären Charakter trage, dagegen Kern, Gehalt, Fundament und Kriterium aller Religiosität nur im Erlebnis als solchem zu erfassen sei. Und diese Schleiermachersche Anschauung müsse zum beherrschenden methodischen Grundsatz für die Religionspsychologie gemacht werden. „Eben dies bezeichne ich als religionspsychologische Methode und sehe in ihrer grundsätzlichen Anwendung auch auf das Gebiet der christlichen Religion. . . . eine durch die ganze Denkentwicklung geforderte Notwendigkeit."[2] Würde diese Forderung Wobbermins erfüllt, so wäre die aufstrebende Religionspsychologie in ihren ersten Grundbegriffen in Gegensatz zu allen gebracht, die an den ererbten Begriffen von Glaube und Offenbarung festhalten.

Es ist klar, daß die religiösen Erlebnisse nicht bei den Professoren und auf den Höhen der Katheder bleiben. Es gibt eine volkstümliche Literatur, eine Presse, die das Schlagwort sich ganz zu eigen gemacht hat, und selbst in katholischen Erzeugnissen tritt es vereinzelt auf. Nur keine „Metaphysik" in der Religion, keine „Beweise", keine „kalte, eisige Dialektik"! Erschließe dein Gemüt den Lebenszuflüssen des Ewigen, lasse das Göttliche

---

[1] Die religiöse Erfahrung, von W. James. Ins Deutsche übertragen von G. Wobbermin, Leipzig 1907, S. VI.

[2] Ebd. S. XI.

Tatsache in dir werden, lebendiges Innenerlebnis; das unmittelbare Leben deiner Seele laß reden, und ihm vertraue, auch wenn der Verstand es nirgends einregistrieren kann! Und dann: nur keine Dogmen — sie ersticken das „feinere Verständnis" — keine Bekenntnisformeln, keine Glaubensbekenntnisse, keinen toten Buchstaben — das ist Ballast, der die Ewigkeitsregungen im Gefühlsgrunde mordet. Dogmenlos, kirchenlos, bekenntnislos, das ist das „Geistesbedürfnis der Jetztzeit"! In der eigenen Psyche höre du, moderner Mensch, das Rauschen der Unendlichkeit, da erlebe die „geschichtslose Gottesgemeinschaft", die keine andere Legitimation hat und keine braucht als sich selbst. Zur Kunst weist man uns, zur Musik, zur Poesie, zu Schauspielen, an deren Ende wir sagen müßten: Es ist doch was um das Christentum; da, und nicht in unmöglichen Beweisen, sollten wir im Überschwenglichen weben und den Odem des Ewigen atmen. Und kluge Literaten wissen wohl, daß solche Töne ihrem Publikum gefallen. Soeben lesen wir in der Besprechung eines neuen Romans:

„Flavus, der Held des Stücks, ... ist ein edler Römer echten Schrots und Korns, der zunächst von sich aus nichts in die Erzählung mitbringt als den Wunsch, verstandesgemäß vom Fortleben nach dem Tode oder vom Gegenteil überzeugt zu werden. Und er wird überzeugt, zwar nicht verstandesmäßig, was unmöglich wäre, aber tatsächlich, indem er in und an sich selber das Ewige erlebt und die Unsterblichkeit erfährt."

Es ist nicht immer leicht, weder in der gelehrten noch der volkstümlichen Literatur, in den wenig klaren Wendungen, die mehr affektierte Salbung als kühle Bestimmtheit zeigen, einen scharf umgrenzten Begriff zu finden. Sehen wir indessen ab von dem Erleben, d. h. Ausführen derer, die Religion für bloßes Guteswollen oder Gutestun halten, und den Erlebnissen, Erweckungen, Bekehrungen gewisser protestantischer Kreise, die im Grunde Glauben und Offenbarung im orthodoxen Sinne nicht überflüssig machen wollen, so dürfen wir nach dem Vorstehenden etwa folgendes sagen. Der Satz: Das Erleben ist Inhalt, Quell und Kriterium der Religion, bedeutet durchgehends: die Religion ist zu erfassen nicht durch Autorität, sondern ganz von innen heraus, sei es durch die Erkenntnis oder, was gewöhnlich, durch das Strebevermögen, indem man dessen Bedürfnisse nach dem Religiösen, oder dessen Gefühl der Gegenwart oder Wirklichkeit des Religiösen, oder dessen Beruhigung und Kräftigung durch das Religiöse wahrnimmt und daraufhin des Religiösen Wirklichkeit bejaht.

II.

Was ist von dem neuen Schlagwort zu halten?

Fassen wir zunächst die sprachliche Seite ins Auge, so läßt sich nicht verkennen, daß das Gebiet der Gegenstände, die das Zeitwort „erleben" in dem betrachteten Sprachgebrauche beherrscht, sich gegen früher erweitert hat.

Das Erleben von früher ging vornehmlich auf Ereignisse und besagte, daß man an Ereignissen tätig oder leidend oder wenigstens als Zeuge oder Zeitgenosse teilgenommen habe. Es bedeutete seltener das Innewerden von Dingen oder Personen. Man erlebte nicht Napoleon, wenn man noch so sehr unter seiner Herrschgier und seinen Kriegen litt, sondern man erlebte die napoleonischen Kriege und den Druck der Fremdherrschaft. Gott erleben und von Gott aus die Natur und die Menschen erleben, Christus erleben, das Wesen des Christentums erleben, hätte damals fremd geklungen. Selbst heute klingt es noch fremd, wenn ein Psycholog sagt, daß wir Rot erleben, und niemand sagt, daß er den Stein erlebe, von dem er getroffen wird.

Wenn es zuweilen scheint, das Erleben gehe im gewöhnlichen Sprachgebrauch auch auf Personen und Dinge, so kommt es daher, daß erleben dann einen andern Sinn annimmt. Die Gefallenen von Gravelotte erlebten das deutsche Kaisertum nicht. Hier bedeutet das Wort: lange genug leben, um einer Sache oder Person Zeitgenosse zu sein. To live to see, sagt der Engländer.

Das Erleben bezieht sich im gewöhnlichen Sprachgebrauch auch mit Vorzug auf das, wessen unmittelbarer Zeuge oder Teilnehmer man ist, nicht auf das, worauf man aus Wirkungen oder Bedürfnissen schließt. Man erlebte nicht während der kaiserlosen, der schrecklichen Zeit das deutsche Königtum, so dringendes Bedürfnis man danach empfinden mochte; man sagte nicht, das deutsche Kaisertum oder die Goldene Bulle zu erleben, deshalb, weil man ihre Segnungen oder zersetzenden Wirkungen wahrnahm. Sondern man erlebte den Wirrwarr des Interregnums, die Schrecken des Faustrechts, die Festigung und das Aufblühen oder das Sinken und den Zerfall des Reiches.

Man könnte noch beifügen, daß man das Wort „erleben" durchgängig auch lieber von äußeren Ereignissen als von inneren Vorgängen gebraucht. Wohl gibt es einige Wendungen, die Inneres ausdrücken:

Freude erleben, Schmerz erleben; aber man fügt gern den äußeren Gegenstand hinzu: an seinen Kindern Freude erleben u. dgl., und außerdem ist die Zahl dieser Wendungen durch den Gebrauch beschränkt. Literaten zanken sich, ob ein Gedicht erlebt oder bloß anempfunden sei, d. h. ob der Dichter bloß nachahme und die äußerlichen Erlebnisse ohne innerliche Verarbeitung nacherzähle, oder ob er seinen Stoff selber neu durchdrungen, innerlich durchgemacht, sich selbst angeeignet, zum eigenen Gedanken und zum „persönlichen" Gefühl gemacht habe. Aber das empfindet der gewöhnliche Deutsche als Kunstsprache; für ihn hat die Frage zunächst bloß den Sinn, ob der Dichter bei dem Sonnenuntergang seines Gedichtes „selber dabei gewesen" sei oder ob er ihn nur hinter dem Ofen zurechtgedacht habe.

Es ist freilich Sache des Sprachgeistes, die Sprache zu bilden und umzubilden. Wenn er einem Worte heute neue Gebiete zuweist, morgen ihm lange beherrschte verschließt, wer will ihn meistern? Wer will es ihm wehren, das Erleben auch auf Personen und Dinge, auf mittelbar Erlebtes, auf Inneres zu beziehen?

Aber in unserem Falle gibt es sachliche Gründe, um derentwillen man den neuen Sprachgebrauch ablehnen muß. Das Erleben der Religion, wie der neue Sprachgebrauch es will, ist sachlich eine Unmöglichkeit; darum verwerfen wir es auch sprachlich. Es wird sich zeigen, daß auch bei unserer Auffassung der Religion vom Erleben die Rede sein könnte, aber doch in ganz anderem Sinne. Es müßte Verwirrung geben, wenn wir beide, die Gegner und wir, in verschiedenem Sinne dasselbe Wort gebrauchten.

Wie ist denn sachlich über das religiöse Erleben in dem Sinne, wie es sich vorhin darstellte, zu urteilen?

Die Religion müsse erlebt werden, d. h. sie vertrage sich nicht mit einer Autorität, weder einer göttlichen noch einer gottgesetzten menschlichen. Das widerspricht dem geschichtlichen Christentum. „Wer eines von diesen mindesten Geboten aufhebt und die Menschen so lehrt, wird der Mindeste genannt werden im Himmelreich" (Mt 5, 19). „Wer mich verachtet und meine Worte nicht annimmt, der hat einen, der ihn richtet" (Jo 12, 48). Jesus im Evangelium ist mehr als eine geschichtliche Gestalt, von der wir mit W. Herrmann, sie erlebend, überwältigt werden müssen, mehr als eine Anregung, das Prinzip, das in ihm ist, auch in uns aufzunehmen, mehr als der größte, zuversichtlichste Beter der Welt, mehr als alles, was salbungtriefende, aber doch ungläubige Redensarten sagen; Jesus ist uns

göttliche, Glauben fordernde Autorität. Die Apostel, die Jesus hinausgesandt hatte, alle Völker zu lehren, wußten es nicht anders. Jeden Verstand für Christus gefangennehmen und unter den Gehorsam gegen Christus beugen, so faßt Paulus seine Aufgabe (2 Kor 10, 5).

Das persönliche Erleben, das man an die Stelle der Autorität Gottes und seiner Kirche setzen will, ist unfähig, die Autorität überflüssig zu machen.

Zunächst die Vernunfterkenntnis. Das Vatikanische Konzil bestätigt nur das Urteil der alten und der neuen Geschichte, indem es lehrt: Der göttlichen Offenbarung sei es zuzuschreiben, daß auch die Wahrheiten der natürlichen Religion von allen schnell, mit Gewißheit und ohne Irrtum erkannt werden können[1]. Man öffne doch die Augen und schaue um sich: Was wird aus der Religion, auch der natürlichen, bei den Massen, die der Kirche den Rücken kehren? Unumgänglich notwendig aber ist die Offenbarung für die übernatürliche Religion und ihre Geheimnisse, die kein Auge sehen, kein Ohr hören, kein Geist ahnen, geschweige denn „erleben" kann.

Noch ungenügender begründet man die Religion, wenn man sie allein auf die Erlebnisse des Fühlens oder Wollens baut.

Zwar sind wir weit entfernt, die Bedeutung des religiösen Bedürfnisses für die Religion zu unterschätzen. Wir finden Wahrheit in der Anschauung Max Müllers, die Religion sei das Seufzen der Seele nach dem Unendlichen; wir geben, indem wir nur das übertreibende „immer" weglassen, auch Eucken recht: „Es ist immer das Nichtbefriedigtsein durch den vorgefundenen Weltstand, das Unerträglichwerden dieses Standes, was zur Religion treibt; von ihr erhoffen wir etwas, das jene Lage nicht bietet, und worauf sich doch nicht verzichten läßt." [2] Gewiß, wir stoßen überall auf Grenzen und Schranken, die es uns zu sprengen drängt; die Kleinlichkeit des irdischen Lebens sättigt ein Herz um so weniger, je edler es ist; wir entrüsten uns beim Anblick des triumphierenden Bösen und rufen nach endlicher Gerechtigkeit. Nur übersehe man nicht: entweder handelt es sich hier um Beweise, um wahre Verstandesschlüsse, die dem Geiste wirkliche, auch theoretische Gewißheit geben, daß Gott und das Jenseits bestehen — und das geben die Gegner nicht zu — oder es bleibt nur eine praktisch bedingte Annahme: Ich muß so denken; mein Fühlen und Sehnen will es so, obwohl

---

[1] Denzinger-Bannwart, Enchiridion [10] n. 1786.
[2] Hauptprobleme der Religionsphilosophie der Gegenwart [2] 79.

mein Verstand keine Gewißheit bekommt. Aber mit einer solchen Annahme gewinnt das religiöse und sittliche Leben nicht den Felsenboden, dessen es bedarf, und nimmer kann die Hoffnung in so sandigem, unsicherem Grunde Anker werfen. Sehen wir wiederum ganz davon ab, daß die Religion der Übernatur aus den Bedürfnissen der Natur unmöglich abzuleiten ist: die Offenbarung entspricht ihnen wohl, aber sie entspringt ihnen nicht.

Vollends auf Flugsand stellt die Religion, wer sie auf das unmittelbare Fühlen Gottes, auf das „spürbare Erleben des göttlichen Hereinwirkens", auf Herzensahnungen des Religiösen gründet.

Man braucht in der Seelenleitung nur sehr geringe Erfahrung zu haben, um zu wissen, wie schwer diese subjektiven Gefühle zu beurteilen, wie vielen und mannigfaltigen, bald groben bald feinen Täuschungen sie unterworfen sind. Welche Mühe bietet die aszetische Theologie auf, um erkennbar zu machen, ob eine Regung vom guten oder vom bösen Engel komme! „Ihr wisset wohl, Ehrwürdige Brüder, welcher Klugheit es auf diesem Gebiete bedarf und welcher Wissenschaft, die auch der Klugheit Führerin sein muß. Ihr wisset es aus der Seelenleitung, namentlich gewisser Gefühlsmenschen, Ihr wisset es aus Eurer Beschäftigung mit der aszetischen Literatur, die, obwohl von den Modernisten verachtet, dennoch eine weit gründlichere Lehre und feinere Beobachtungsgabe als sie aufweist." [1] Die Religion hört auf, mannes- und vernunftwürdig zu sein, wenn ihr Inhalt, Quell und Kriterium einzig das gefühlsmäßige Erleben ist. Denn vieles gibt solche Erlebnisse, inneres Erglühen, Gemütswallungen und -erregungen, obwohl es nur erdichtet ist, wie eine hübsche Legende, eine schöne Poesie oder eine offenbare Täuschung und Einbildung. Daß man auf das „deutsche Gemüt" pocht und von einer „Religion deutscher Art" redet, kann die Gefühlsreligion nicht vor dem Zerfließen und Verschwimmen retten.

Umgekehrt: es gibt viele sehr religiöse Menschen, die von derlei Erlebnissen wenig wissen. Sie erinnern sich nicht, einmal „mit besonderer innerer Lust Gottes Nähe ergriffen zu haben". Obwohl sie treu und opferwillig Gott dienen, fühlen sie nie sich „entzückt ins Himmlische versenkt oder untergegangen"; sie „fliegen nicht erschauernd im Unendlichen", sie „ergießen ihr Gemüt nicht in die Ozeane des Ewigen". Sie sind verständige, ruhige Menschen; wie im gewöhnlichen Leben, so halten sie auch in der Religion nicht das Gefühl für das Organ, womit man Wahrheit

[1] Rundschreiben Pascendi in Denzinger-Bannwart, Enchiridion [10] n. 2107.

erkennt, und sie wissen etwas für wahr zu halten, obwohl es sie trocken läßt, ja vielleicht in einzelnen Fällen sie abstößt.

In ihrer Lage befindet sich die überwiegende Mehrzahl der Menschen. Es gibt in Wirklichkeit sogar sehr wenige, die so überwältigende innere „Erlebnisse" gemacht haben, daß sie daran eine feste, unzerbrechliche Stütze auf immer, auch für die Zeit des Kampfes, des Zweifels und schweren Leidens hätten. Jede andere Anschauung ist nicht dem Leben abgelauscht, sondern hinter Büchern und Brillen ausgedacht und für das Leben unbrauchbar. Fügen wir hinzu, daß sie der Tod der Religionsgemeinschaft, also jeder Kirche wäre. Es gibt kein Heer aus lauter Generälen, und keine Kirche aus lauter Propheten.

Etwas festeren Boden unter die Füße scheinen wieder die zu bekommen, die glauben, weil der Glaube sie fördert. Die Religion erleben, so fanden wir oben, heißt ihnen ihre wohltuenden Wirkungen erfahren.

Es ist geradezu biblisch, in diesen Wirkungen ein Kennzeichen der wahren Religion zu erblicken. Christus fordert uns auf, die Früchte des Baumes ins Auge zu fassen. Er mahnt die ungläubigen Juden: „Wenn ihr in meinem Worte verharret, . . . werdet ihr die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch frei machen" (Jo 8, 31 f). Von der wahren Kirche Christi verlangt man das Merkmal der Heiligkeit nicht bloß in ihrer Einrichtung, sondern auch in ihren Früchten. Die christlichen Apologeten sind unermüdlich, zu zeigen, wie das Christentum den einzelnen Menschen wie die Völker erhebe und adle. Habet und übet die Religion, so rufen sie den Ungläubigen zu, denn der religiöse Mensch ist, ceteris paribus, der bestentwickelte Mensch [1].

Aber ähnlich wie oben gegen das Erleben des Bedürfnisglaubens, so ist wieder hier zu bemerken: Entweder anerkennt man dieses Kennzeichen des Erfolges als mehr oder minder durchschlagenden Beweis, geeignet und fähig, Verstandesüberzeugung zu geben, oder man stellt sich auf den utilitaristischen, pragmatischen Standpunkt und sagt: Ich nehme die religiösen Vorstellungen an, weil sie mir nützen und helfen. Im ersten Falle wäre wenigstens das falsch, daß man das Kriterium des Erfolges für das beste, ja für das einzige Kriterium hält; im zweiten kommt man nicht zu der Sicherheit, deren Gottesverehrung, Sittlichkeit und Hoffnung bedürfen.

---

[1] Vivre intégralement et vivre religieusement, c'est tout un. L. Roure, En face du fait religieux, Paris 1908, 206

Man hat nur den „Mut, Gott zu bejahen“, man „rafft sich zu dem Willen auf, Christus zu glauben“; aber ob diesen „Erlebnissen“ eine Wirklichkeit entspreche, das weiß man nicht.

Man fordert uns auf, und zwar jeden einzelnen, den Glauben „zu wagen“, ihn „auf Probe“ anzunehmen; wir würden dann kräftiger und harmonievoller werden und darin das Kennzeichen der Wahrheit erleben. Man verweist uns zur Bestätigung des Selbstzeugnisses Christi „auf die persönliche Erfahrung der von Christus durch seine Gemeinde ausströmenden Lebenswirkung und die nie erlöschende Kraft seiner Persönlichkeit, an der sich unsere Lebensüberzeugung kräftigen kann“.

Wie viele Menschen werden wohl auf diesem Wege zum ganzen Christentum kommen? Wie viele werden an allen und jeden Glaubenswahrheiten Lebenswirkungen erleben, Harmonie und Kraft wachsen fühlen? Unbrauchbare Stubengelehrsamkeit! Und obendrein, heißt das nicht Unmögliches, Widerspruchsvolles verlangen? Wohl gibt es Dinge im Christentum, die jeder einmal „probieren“ kann. Aber andere durchaus nicht. Zum Empfange eines Sakramentes ist der feste Glaube erfordert. Wer „auf Probe“ die heilige Kommunion empfinge, empfinge sie unwürdig; er äße sich nicht „Lebenswirkungen“, sondern das Gericht. Der Vorschlag der Gegner ist undurchführbar.

Allen besprochenen Fassungen des Erlebens, namentlich aber denen, die im Gefühl das Heil suchen, haftet der gemeinsame Fehler an, daß sie kein klares, bestimmtes Glaubensbekenntnis aufstellen können. Das „erleben“ zur Genüge die Protestanten, die so sehr über das „theologische Elend der Gegenwart“ klagen. Da vermag der eine die Gottessohnschaft Christi nicht zu erleben, dem andern paßt die Dreifaltigkeit nicht in sein „modernes Empfinden“; der eine erlebt den persönlichen Gott nur als sittliche Weltordnung oder sonst etwas Pantheistisch-Monistisches, der andere versichert die Menschenseele als unsterblich zu erleben, weil er nämlich sich „für Augenblicke zum Ewigen erhebt“ oder weil ihn die Seelenwanderung anspricht. Mit berechtigtem Sarkasmus bemerkt das Rundschreiben Pascendi [1]: „Wenn diesen Erlebnissen so große Kraft und Zuverlässigkeit beigemessen wird, warum dann nicht ebenso dem von Tausenden von Katholiken, die zu empfinden behaupten, daß die Modernisten auf einem Irrweg seien? Ist dieses allein trügerisch und falsch?“

---

[1] Denzinger-Bannwart, Enchiridion [10] n. 2107.

Braig[1] stellt, indem er von Harnack spricht, das Phrasentum der Erlebetheorie an den Pranger. „Fragt man präzis nach dem Etwas, dem beglückenden X, dessen allseitige Annahme die ‚Einheit der Gesinnung‘ usw. schaffen wird; will man eine Vorstellung von der ‚höheren Einheit‘ haben, der die Entwicklung der Konfessionen und der Religionen zustreben soll, dann vernimmt man die Worte von der ‚Empfindung‘ und ‚Ahnung‘ des Gesuchten, von dem ‚Gefühl‘ für das Wahrhafte daran, von der ‚Hoffnung‘ des ‚Gemütsglaubens‘, von dem glückseligen ‚Erlebnis‘ und der den Seelenfrieden zeugenden ‚Erfahrung‘ dessen, der die Herrlichkeit des Glaubensideals anzuschauen vermag, wie wenn es als Wirklichkeit vor ihm stände. Was denn aber es eigentlich ist und im einzelnen besagt, das ‚Evangelium‘ von Gott dem Vater, dem Richter und Erlöser, durch und an Christus kund geworden — das bleibt hinter den Worten völlig unklar und unerklärbar.“

Mit der vollständigen Unklarheit in der Festlegung dessen, was man als das Wesentliche und „Zeitlose der Menschheitsreligion“ erlebe, hängt es zusammen, daß in der neuesten Zeit die Bedeutung mancher religiösen Worte sehr verflacht worden ist.

„Religiös“ nannte man ehedem höchstens noch Pantheisten, keinesfalls Atheisten; zur Religion gehörte wenigstens dem Namen nach eine Gottheit, die man verehren konnte. Neuere Religionsbegriffe jedoch passen auch auf Atheisten, Materialisten, Monisten. So das Straußsche Ergriffensein von dem Gefühle schlechthiniger Abhängigkeit vom Universum, so die Religion als Guteswollen, als „Normalität des Lebens“. Es ist eine Art Verweltlichung des Begriffes „religiös“ eingetreten: wer von dem Wirken der Naturkräfte, der Größe des Genies u. dgl. sich ergriffen fühlt, glaubt sich religiös nennen zu dürfen. So liest man mit Staunen von tiefreligiösen, ja tiefgläubigen Atheisten. Vor kurzem war in Zeitungen zu lesen, daß Prof. Wahrmund bei seinen Skandalen von religiösen Beweggründen getragen wäre.

Ebenso hat das Beiwort „göttlich“ vielfach mit dem überlieferten, ja selbst dem pantheistischen Gottesbegriff nichts zu tun. Was irgendwie über das individuell Menschliche oder sogar über das bloß Sinnliche, Vergängliche sich erhebt, was irgendwie höhere „Lebenszusammenhänge“ und „Lebenswerte“ zeigt, das nennen einige göttlich. Man muß ihnen noch dankbar sein, daß sie es nicht Gott nennen, sondern nur mit dem Beiworte „göttlich“ Verstecken spielen!

---

[1] Modernstes Christentum und moderne Religionspsychologie[2], Freiburg 1907, 19 Anm.

Es ist darum heutzutage auch so leicht, in den Ruf eines „Gottsuchers" zu kommen. Du brauchst dir dafür nicht den Kopf an Gottesbeweisen zu zerbrechen, bewahre! Sei nur ein wenig konfus, etwas mystisch, finde dich im Leben mit „den grimmigen Wahrheiten der modernen Zeit" nicht ordentlich zurecht, sei ein wenig Grübler und zeige etwas höheres Sehnen, dann wird gewiß der Literat, dem du Modell stehst, dich einen Gottsucher nennen. Wenn du etwa Dichter bist, so darfst du ruhig gemein, auch zotig werden; nur kleide deine erotischen Ergüsse an ein noch so gemeines Geschöpf in Formen, die du der christlichen Gottes- und Heiligenverehrung entlehnst; kein Zweifel, man wird dich einen Gottsucher heißen. Das werden dieselben Leute tun, die ein paar Zeilen später alle Religion entrüstet auf niedere, sinnliche Triebe zurückführen. Dieselben, die über einen buddhistischen Umzug ob seines Triebes zum Göttlichen in Entzückung geraten, empören sich über eine christliche Prozession, bei der sich alles innere Gottsuchen erstorben zeige.

Ein treffliches Beispiel, wie unter dem Einfluß der Erlebetheorie religiöse Begriffe verflachen, ist gerade die Forderung der „Vertiefung". Diese Vertiefung ist nämlich nichts anderes als ein rationalistisches Ausdeuten der Geheimnisse. Die Geheimnisse sollen so gefaßt werden, daß sie auf alle passen, in allen Wirklichkeit und Erlebnis werden. In Jesus z. B. vereinigen sich nach einer so „vertieften" Auffassung die göttliche und menschliche Natur und weben zusammen, und es wird durch solche Gemeinschaft die menschliche Natur göttlich nicht bloß in ihm, sondern in allen, die das von ihm eröffnete Leben annehmen; er ist nur der Höhepunkt einer das Ganze der Menschheit umfassenden Bewegung [1]. Der gesunde Menschenverstand nennt das aber nicht Vertiefung, sondern Verflachung. Denn was heißt es anders als das Hohe von seiner Höhe herabziehen und das Überragende dem Niedern, Gewöhnlichen gleichmachen? Verwechsle man doch nicht Nivellierung mit Vertiefung, nicht das Bestreben, erhabene Geheimnisse jedem Spießbürger persönlich erlebbar zu machen, mit tieferer Erfassung.

Das Erleben als einziger Inhalt, Quell und Wahrheitszeuge der Religion, das geht aus dem Bisherigen hervor, führt zur Verflüchtigung der Religion. Es würde zu viel Raum beanspruchen, nun noch die Gründe, womit man es zu empfehlen sucht, eingehend zu prüfen. Im wesentlichen sind sie auf philosophischem Gebiete der Agnostizismus, der

---

[1] Vgl. Eucken, Hauptprobleme der Religionsphilosophie der Gegenwart [2] 72 87.

nach Kant oder ähnlich wie Kant von Gott und Jenseits nichts wissen zu können behauptet, und auf theologischem Gebiet die Scheu vor der Autorität. Nur das erlaube uns der Leser, daß wir kurz einige Begründungsversuche aus neuester Zeit beleuchten.

Edouard Le Roy verlangt das Erfahren Gottes; denn, so meint er nach Lamennais' Vorgang, Gott beweisen heiße ihn einer logischen Notwendigkeit unterwerfen, also ihn leugnen. Aber dem philosophierenden Mathematiker unterläuft hier ein offenbarer Fehlschluß. Wenn der Mensch Gott beweist, so wird dadurch nicht Gott einer logischen Notwendigkeit unterworfen, sondern der Mensch. Die menschlichen Beweise sind weit entfernt, Gott zu schaffen, sie erkennen nur den längst vor ihnen, unabhängig von ihnen Bestehenden.

Wer Gott zu beweisen suche, zerstöre die Geistigkeit Gottes. Denn, „wenn ein Gott ist und wenn er Geist ist, dann muß er Beziehungen finden zu unserem Geist, dann aber muß auch der allein überzeugende Beweis für sein Dasein ein Erleben seines Geistes in unserem Geist sein, dann muß er uns da anrühren, wo die tiefsten Wurzeln unseres Menschenwesens liegen, d. h. in unserem sittlichen Willen, nicht in unserer sittlichen Vernunft, auch nicht in Gefühl und Phantasie" [1].

Wir meinen: da wir Geist sind, so muß Gott als höchst weiser Geist uns als Vernunftwesen behandeln, d. h. wenn wir ihn als bestehend betrachten und ehren sollen, muß er unserer Vernunft zugänglich sein. Und kann er es nicht nach ontologistischer Manier sein durch unmittelbares Berühren und Schauen, so bleibt eben nur der Beweis. Das sittliche Wollen ist auch nicht das Tiefste in uns, sondern alles Wollen setzt ein Erkennen voraus. Der Einwand wendet sich gegen sich selbst.

Aber mit dem Beweis nimmt man Gott Leben und Liebenswürdigkeit; denn als bewiesener Gott wäre er nur „ein starres Gesetz, eine tote Formel" [2]. Wieso? Man gehe doch hinaus ins Leben, unter die Menschen, die von Gott auf Vernunftgründe hin überzeugt sind; man studiere die Heiligen. Ist ihnen Gott eine tote Formel? Lieben sie Gott nicht, danken sie ihm nicht, freuen sie sich nicht seiner? Bleibt ihr Leben kalt? Der Einwand ist wirklich sonderbar und riecht stark nach der Lampe.

Ohne persönliches Erleben, drängt W. Herrmann [3], keine wahre religiöse Betätigung. „Wir müssen irgend etwas kennen, woran wir der Wirklichkeit Gottes

---

[1] Dennert, Ist Gott tot? Stuttgart 1908, 128. [2] Ebd. 129.

[3] Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche VI³; Art. „Gebet".

inne werden. . . . Können wir uns an eine solche Erinnerung festsaugen, so quillt uns daraus die Zuversicht, daß Gott uns gegenwärtig ist. . . . Wenn wir uns nur durch das allgemeine Gebot und durch allgemeine Verheißungen drängen lassen, kommen wir zu bloßem Lippendienst." Aus der Vernachlässigung der Mahnung, nur den Tatsachen zu folgen, an denen wir selbst Offenbarungen Gottes erlebt haben und erleben, kämen „die Mißformen des Gebetes, die wir in ihrem katholischen Gewande so oft abgewiesen haben".

Diese Anschauung widerspricht der einfachsten Psychologie. Nichts in der Menschenseele spricht dafür, sondern alles dagegen, daß aus vernunftmäßiger Überzeugung nicht wahre, innere Hingabe, Liebe, Anbetung, sondern nur leerer Lippendienst kommen könne. Herrmann widerspricht der täglichen Erfahrung. Mit großer Ruhe könnte man einer Untersuchung entgegensehen, wo mehr religiöses Innenleben sei, ob bei einem ganzen Dutzend von Essayschreibern, deren drittes Wort das Erleben des Göttlichen, das Genießen Gottes im tiefsten Seelengrunde, das heilige Erschauern ob seiner Nähe ist, oder bei einer einfachen Bäuerin, die dergleichen nie „erlebt" hat, aber morgens und abends und oft im Tage ihr Herz zu Gott erhebt, die in Sorge und Leid sich durch einen Aufblick zum gekreuzigten Sohne Gottes stärkt und die treu und stark bei ihrer schweren Arbeit aushält, im Herzen und auf den Lippen immer die Worte:

Alles meinem Gott zu Ehren,
In der Arbeit, in der Ruh'.
Gottes Lob und Ehr' zu mehren
Ich verlang' und alles tu'.

Eine eigentümliche Abwehr der religiösen Beweise trug W. Herrmann bei seiner Besprechung der neuesten Enzyklika in der „Internationalen Wochenschrift" 1908 (II 88) vor:

„Die Vorstellung von einem Wirklichen, die wissenschaftlich, d. h. aus dem gesetzmäßigen Zusammenhang der Dinge gewonnen werden soll, ist nie völlig abgeschlossen, stellt also immer von neuem die Aufgabe, sie umzugestalten. . . . Deshalb widersteht nun der kirchlichen Forderung, daß die Gotteserkenntnis wissenschaftlich begründet werden müsse, nicht nur die Wissenschaft, deren Gedanken die vorwärts dringende Arbeit der Kulturwelt erfüllen, sondern auch die Religion, in der die Seele ihre Ruhe findet."

Also in der Wissenschaft, in der Vernunft gibt es nichts Gesichertes, nichts Abgeschlossenes, und darum keine Ruhe: das findet nur der Einzelne in den persönlichen Erlebnissen des Herzens. Heißt das nicht alles auf den Kopf stellen?

Rechter Hand, linker Hand, alles vertauscht . . .

Soviel auch Herrmann von „logischen Gesetzen“ und „methodischen Grundgedanken der Wissenschaft“ reden mag, der gesunde Menschenverstand wird ewig nie glauben, daß Ruhe, Sicherheit, Zuversicht in den schwankenden, unzuverlässigen, vieldeutigen Erlebnissen des Herzens und nicht in dem berufenen Werkzeug der Erkenntnis zu finden sei. Ewig wird er unerträglich und unwürdig finden den Zwiespalt Jacobis: Im Kopfe ein Heide, im Herzen ein Christ! Und das um so mehr, je mehr er „modern“ ist; denn gerade der moderne Mensch hat, wie uns doch so oft gesagt wird, einen unauslöschlichen Haß gegen allen Dualismus, ein „höchst gesteigertes Einheitsbedürfnis“ und einen hochentwickelten „Wirklichkeitssinn“!

Aber vernunftmäßige religiöse Gewißheit zerstöre, sagt man, die freie Sittlichkeit. „Wenn das Menschenleben ein Prüfungsstand ist und wenn sein hoher Zweck darin liegt, daß die Menschenseele in diesem Erdendasein sich empor entwickeln soll zu einer freien sittlichen Persönlichkeit, so würde die vernunftmäßige Gewißheit eines Lebens nach dem Tode nicht nur zwecklos, sondern sogar völlig zweckwidrig sein; denn wenn jedermann aus Vernunftgründen der Unsterblichkeit gewiß wäre, so würde damit die freie sittliche Entscheidung fortfallen.“ [1]

Wiederum Gedanken aus der Studierstube! Die Seelsorger, die im Leben stehen, werden darauf sagen, daß hier das, was verständig, mit dem, was leicht ist, verwechselt werde. Gewiß ist es, wenn Gott und Jenseits vernünftig sicher sind, höchst verständig, sich für Gott und die Pflicht zu entscheiden; aber ist es darum immer leicht? geht es ohne schwere Opfer ab? braucht es dazu keine sittliche Kraft? Ja wenn die Menschen alles leicht und freudig täten, was klug und verständig ist! Aber umgekehrt: wenn Gott und Jenseits nicht vernunftmäßig gewiß sind, sondern nur auf unsichere, schwankende Herzenserlebnisse, auf geheimes Grauen und süßes Wehen sich stützen, dann wird es dem vernünftigen Geiste nicht bloß schwer, sondern unmöglich, mit innerer Klarheit oder gar mit freudiger Entschlossenheit sich auf die Seite Gottes und des Guten zu stellen, dann kommt, je verständiger eine Seele ist, über sie jene Verdüsterung der Freude, jene Lähmung der Kraft und des Mutes, jene Herabminderung der Zuversicht, die unbegreiflicherweise denen angedichtet werden, die klar und freudig mit dem Apostel sprechen: Ich weiß, wem ich geglaubt habe (2 Tim 1, 12).

Alle diese Begründungen des religiösen Erlebens sind ebenso schwach, wie sein Widerspruch mit der philosophisch notwendigen und geschichtlich

---

[1] Dennert, Ist Gott tot? 137.

geoffenbarten Religion klar ist. Es wird daher bei dem Kanon des Vatikanischen Konzils bleiben müßen: „Wenn jemand sagt, die göttliche Offenbarung könne nicht durch äußere Zeichen glaubwürdig gemacht werden, und darum müßten die Menschen allein durch eines jeden innere Erfahrung oder private Eingebung zum Glauben bewegt werden, so sei er im Banne.“ [1]

Der Sache nach könnte die christliche und katholische Lehre mit ebensoviel Recht wie die Gegner vom Erleben der Religion reden. Sie anerkennt das tiefe Bedürfnis des Menschen nach Religion. Sie muntert zum innigen Verkehre mit Gott auf: „Kostet und sehet, daß süß der Herr ist!“ (Ps 33, 9.) Sie verarbeitet vernunftmäßig das Geoffenbarte und sucht es zu ergründen. Sie rühmt sich des Kennzeichens des Erfolges! Und über die mystischen Berührungen Gottes, wie sie einzelnen Begnadeten auf Erden zu teil werden, weit hinaus soll in der Verklärung jeder Vollendete die ewige Schönheit sehen, wie sie selber sich sieht, die ewige Liebe lieben und in ihr selig sein, wie sie selber sich liebt und in sich selig ist von Ewigkeit zu Ewigkeit. Es wird ein Erfassen Gottes sein, so ohne Rätsel und ohne Spiegel, so unmittelbar und tief, wie es nur immer möglich ist in einem Wesen, das nicht selber Gott ist, eine Erkenntnis, im Anschauen wahrhaft des Vaters gewiß, ein unvermitteltes Wahrnehmen des Pulsschlages seiner Liebe. Was immer irdischen Erlebnissen an Klarheit, Unmittelbarkeit und Gewißheit innewohnt, das wird in der Anschauung Gottes leuchten.

Aber an diese höchsten und wahrsten Erlebnisse mögen die rationalistischen Verkünder des religiösen Erlebnisses nicht glauben.

---

[1] Denzinger-Bannwart, Enchiridion[10] n. 1812.

Otto Zimmermann S. J.

Entwicklungslehre und Monismus.

(Schluß.)

II.

Was zuerst die Geschichte der Diskussion betrifft, so erfahren wir von beiden Verfassern übereinstimmend, daß am 20. Januar 1907 ein Komitee das Programm zu den drei Vorträgen des P. Wasmann herausgab, nachdem ein Komiteemitglied, nämlich Prof. Plate, nur unter der Bedingung seine Mitwirkung zugesagt, daß eine öffentliche Diskussion stattfinde.

Schon die Ankündigung des Diskussionsabends im Aufrufe des Komitees für die Wasmann-Vorträge hat nach der übereinstimmenden Wiedergabe in beiden Schriften eine merkwürdige Fassung:

„Es soll denjenigen, die sich vorher schriftlich bei den Unterzeichneten oder dem Vortragenden melden, Gelegenheit gegeben werden, ihren abweichenden Standpunkt zu begründen und in Rede und Gegenrede zu verteidigen, wie dies auch von einigen Unterzeichneten geschehen wird."

Davon, daß auch Vertretern des christlichen Standpunktes Gelegenheit gegeben werde, auf P. Wasmanns Seite zu treten, ist keine Rede. Ein sonderbares Programm für eine öffentliche Diskussion, denn es schloß von vornherein eine ungleiche Behandlung der beiden Parteien in sich. Wenn nun wirklich, wie es tatsächlich durch Zurücktreten einiger der angemeldeten Redner kam, bloß der gegenteilige Standpunkt öffentlich vertreten wurde, so mußte bei einem großen Teile des Publikums von vornherein ein Vorurteil gegen diejenige Sache geschaffen werden, gegen welche alle Redner Partei ergriffen. Faktisch bildete für die glaubensfeindliche Presse gerade die Tatsache, „daß alle elf Redner gegen Wasmann und keiner für ihn gesprochen", und daß auch „niemand aus dem Publikum" sich zu seinen Gunsten erhoben habe, einen Hauptbeweis für einen „glänzenden Sieg der freien Forschung über die kirchliche Gebundenheit". Gewiß war es am Platze, soweit nur möglich den zwei höchst bescheidenen Wünschen P. Wasmanns zu entsprechen. Diese zwei Wünsche waren folgende: Die Diskussion solle zwei Stunden nicht wesentlich überschreiten; zwischen den Reden der Opponenten aber sei es eigentlich billig, ihm, falls die betreffenden Reden es erheischten, das Wort zu einer kurzen Erwiderung zu geben; um jedoch die Dauer

der Diskussion nicht zu sehr zu verlängern, wolle er sich damit begnügen, daß er zweimal zu Worte komme, einmal nach dem Hauptopponenten Plate und einmal am Schlusse der ganzen Diskussion. (P. Wasmanns Schrift S. 58.)

Daß man nicht auf den Wasmannschen Vorschlag einging, die Diskussion auf zwei Stunden zu beschränken, läßt sich verstehen. Meldet sich einmal eine so große Anzahl Redner, wie es hier der Fall war — es waren ihrer anfänglich über zwanzig —, so konnten zwei Stunden nicht genügen.

Aber um so mehr durfte man erwarten, daß dem mehrere Stunden hindurch gegen so viele alleinstehenden Defendenten nicht das verweigert werde, was man einem solchen selbst bei kürzeren Diskussionen billigerweise nicht abschlagen kann, nämlich daß er, falls er es für nötig erachtet, auch im Laufe der Diskussion das Wort erhält. Jeder, der mit öffentlichen Diskussionen bekannt ist, weiß denn doch, wie sehr oft die schiefe Darstellung oder die keck hingeworfene Behauptung eines Opponenten, wenn sie nicht bald berichtigt wird, das Publikum für die Dauer der Diskussion gegen den Defendenten einnehmen kann. Es ist daher eine Forderung schon der allergewöhnlichsten Billigkeit, daß man dem Defendenten, der ja ohnehin die schwierige Aufgabe hat, vielen Angreifern mit gespannter Aufmerksamkeit zu folgen, um allen Rede und Antwort stehen zu können, von Zeit zu Zeit Gelegenheit gibt, einige Angreifer abzuschütteln.

Nachdem nun P. Wasmann mit nur zweimaliger Gelegenheit zur Antwort und Verteidigung sich zufrieden gegeben, beschließt in einer von Plate einberufenen Opponentenversammlung die „Majorität der Opponenten“ (Plate S. 8), daß P. Wasmann nur einmal zu Worte kommen solle. Über diesen höchst unbilligen Entschluß ließ man den Defendenten in Unkenntnis bis zu dem Augenblicke, da er an Ort und Stelle erschien, und die Diskussion beginnen sollte. Da in diesem Augenblicke selbstverständlich keine Rede davon sein konnte, die zweitausend der Diskussion harrenden Zuhörer enttäuscht nach Hause zu schicken, so war P. Wasmann einfach genötigt, sich in die ihm aufgezwungenen Bedingungen zu fügen, drei Stunden lang vor den Blicken einer zweitausendköpfigen Zuhörerschaft so zahllosen Einwendungen gegenüber stumm dazusitzen. Erst, nachdem durch diese nervenerregende Situation und das unumgänglich notwendige Notieren der Haupteinwände seine Ermüdung aufs höchste gestiegen sein mußte, erst nachdem drei Stunden lang durch Anhörung zahlloser Einwendungen die Zuhörer bereits so ermüdet waren, daß man ihnen aus Rücksicht hierauf durch eine Pause die Möglichkeit geben mußte, sich zu entfernen, mochte der selbst übermüdete Defendent sehen, wie er bei dem müden Publikum noch Interesse für seine Erwiderung finden würde, die er jetzt nahe an Mitternacht beginnen konnte, allerdings, wie Plate sagt, „nach parlamentarischer Sitte“ „mit unbeschränkter Redefreiheit“!

Daß Prof. Plate selbst nicht am wenigsten fühlt, in welch eigentümlicher Weise hier von Vertretern der „freien Wissenschaft“ die Freiheit der wissenschaftlichen Diskussion gehandhabt worden ist, zeigt die zwölf Seiten lange Einleitung, die er seiner Schrift vorausschickt. Man lese nur die mit monistischen Phrasen

und Invektiven gegen den Ultramontanismus gespickte Erklärung, warum er (Plate) sich dazu verstanden, die Rolle des Hauptopponenten zu übernehmen, man sehe, wie er mit pathetischer Entrüstung den Gedanken zurückweist, daß P. Wasmann durch den einseitigen Opponentenbeschluß Unrecht geschehen sei; dann vergleiche man damit die ruhige, ganz leidenschaftslose Darstellung, die P. Wasmann auf S. 57—60 seiner Schrift von der „Geschichte des Diskussionsabends" gegeben hat.

Soviel zur Vorgeschichte der Diskussion und zu der merkwürdigen Diskussionsordnung. Im folgenden sind nun die Reden, welche am Diskussionsabend gehalten wurden, auf ihren wissenschaftlichen Gehalt zu prüfen. Dabei müssen wir uns auf einige Hauptpunkte beschränken und den Leser auf P. Wasmanns Schrift selbst verweisen. Da es nämlich diesem bei der Diskussion selbst unmöglich war, in seiner halbstündigen Schlußrede auf alle die zahlreichen Angriffe seiner elf Angreifer näher einzugehen, so gibt er in dem zweiten Teile von S. 60 bis 124, wo die Reden inhaltlich mitgeteilt werden, zu denselben in ganz vorzüglicher Weise die notwendigen kritischen Bemerkungen. Prof. Plate aber bringt auf S. 52 bis 130 den Wortlaut der Reden nach den Stenogrammen, „die nur in stilistischer Hinsicht und inhaltlich nur durch erweiternde, den einmal gebrachten Gedanken ergänzende Zusätze verbessert worden" (Plate S. 9). Doch hat er auch noch nachträgliche Zusätze mit der Bezeichnung N. Z. unter dem Texte angefügt. Gerade diese in Verbindung mit einigen Hauptpunkten der Wasmannschen Kritik werden uns am besten zeigen, wie wenig gerechtfertigt die stolzen Einleitungsworte Plates von den „klardenkenden" Monistenköpfen sind.

In der Rede Prof. Plates, der die Reihe der Angreifer eröffnete, begegnen wir schon in der hochfeierlichen Einleitung der ersten gründlichen Begriffsverwechslung, indem er, bescheiden wie sein Führer Haeckel, die eigene ungläubige Weltauffassung mit Naturwissenschaft gleichsetzt: „Es handelt sich", sagt er, „um den Kampf zwischen der Kirche und der Naturwissenschaft." Nein, darum handelt es sich gar nicht. P. Wasmann hatte in seinen drei Vorträgen einfach die Frage erörtert: „Was haben wir von der Entwicklungstheorie zu halten?" und hatte gezeigt, daß diese Theorie, wenn man nicht erst atheistische Ungehörigkeiten in dieselbe hineinträgt, weder in sich selber noch auch unter dem Gesichtspunkt der christlichen Philosophie und Theologie wesentlichen Bedenken unterliegt.

Sodann legt Plate den Haupteindruck dar, den er von Wasmann gewonnen: Wasmann sei eine Doppelnatur, Naturforscher und Theologe

zugleich. Zunächst behandle er naturwissenschaftliche Fragen ganz als Naturforscher; sobald er aber auf Fragen wie die erste Entstehung der Lebewesen oder der Menschen komme, spiele er das Dogma gegen den Naturforscher aus — und doch seien diese Fragen auch einfach naturwissenschaftliche Fragen. Neue Konfusion des „klardenkenden“ Monisten! Diese Fragen, z. B. die nach der Entstehung des Menschen mit seiner geistigen Seele, sind durchaus keine bloß naturwissenschaftlichen Fragen. Hier hat vor allem die Psychologie, also die Philosophie, mehr mitzusprechen als die Naturwissenschaft. Diese psychologischen und philosophischen Untersuchungen aber einfach mit Dogmatik zu verwechseln, ist ein starkes Stück für einen Hochschulprofessor. Noch schöner ist es, daß Plate nicht einmal merkt, wie er selber bei Behandlung dieser Frage, während er Naturwissenschaft zu treiben meint, in Wirklichkeit Philosophie treibt, freilich mit einer horrenden Logik.

„Wir Naturforscher sagen: die Materie ist da; aus nichts wird nichts; infolgedessen ist die Materie ewig; eine Schöpfung für die Materie können wir nicht annehmen.“ Wasmann erwidert ihm: „Der Naturforscher (als solcher) darf wohl sagen: ich kenne keinen Anfang der Materie. Aber er darf nicht sagen: also ist die Materie ewig. Hier setzt bereits die Philosophie ein mit ihren metaphysischen Problemen.“

Und eben die Philosophie — nicht etwa erst das Dogma — zeigt jedem logisch Denkenden, daß eine ewig durch sich selbst bestehende Materie ein philosophischer Unsinn ist. — Plate übersieht auch ganz, daß die Naturforschung sich um die bereits bestehenden Naturwesen und ihre Gesetze dreht; der Anfang der Welt also bringt erst den Gegenstand der Naturforschung, selbst aber ist er Gegenstand der Naturphilosophie. — Diese Unklarheiten, die schon in seiner Rede vorkamen, vermehrte Plate noch durch einen „neuen Zusatz“ (N. Z.):

„Selbst die vollkommenste Gottheit vermag nicht aus nichts etwas zu schaffen, gerade so wenig, wie sie bewirken kann, daß $2 \times 2 = 5$ ist. Es ist daher ein Trugschluß, wenn Wasmann die Schöpfung dadurch verständlich zu machen sucht, daß das unendlich vollkommene Sein ‚das endliche Sein potentiell in sich schloß‘. Das ‚unendlich vollkommene Sein‘ muß immateriell sein. Wie aber aus etwas Immateriellem etwas Materielles hervorgehen kann, ist nicht einzusehen.“ (S. 55.) Also „selbst die vollkommenste Gottheit“! Gibt es für Plate auch minder vollkommene Gottheiten?! Wasmann sagt: „virtuell enthält das unendliche Sein das endliche; „virtuell“ darf nicht mit „potentiell“ verwechselt werden, im unendlichen Wesen gibt es keine Potentialität. Wenn aber

Plate noch hinzufügt: „Das unendlich vollkommene Sein muß immateriell sein. Wie aber aus etwas Immateriellem etwas Materielles hervorgehen kann, ist nicht einzusehen", so hat er damit nicht unsern christlichen Schöpferbegriff, wohl aber seinen eigenen pantheistischen Monismus widerlegt. Denn eben dieser läßt das unendliche Wesen zu allen möglichen materiellen Wesen werden — das ist freilich „nicht einzusehen". Daß aber Gott etwas Materielles erschafft, besagt durchaus nicht: es geht etwas Materielles aus ihm hervor. Hat sich Plate wirklich in Haeckels Schule alle seine Begriffe so verwirren lassen? Da kann dem Prof. Paulsen von neuem „die Schamröte ins Gesicht treten".

Doch Philosophie ist offenbar nicht Prof. Plates starke Seite, in den Naturwissenschaften wird er gewiß weniger leichtgläubig sein. Sehen wir zu! Daß eine Urzeugung, d. h. eine Entstehung lebender Wesen aus leblosem, anorganischem Stoffe, vorkommen kann, dafür spricht nach Plate die Tatsache, „daß beim Tode die lebende Substanz wieder in anorganischen Stoff zerfällt" (S. 56). Was würde er wohl zu der Logik desjenigen sagen, der sich folgenden Satz leistete: „Wenn ein Haus auf natürlichem Wege (d. h. ohne Mithilfe eines Baumeisters) in seine Bestandteile zerfallen kann, so mußte es auch Bedingungen geben, wo aus diesen auf natürlichem Wege (also ohne den Baumeister) das Haus entstehen konnte." Dies von P. Wasmann (S. 65) gewählte Beispiel illustriert treffend die Logik in Plates Satz, mit dem er seine oben zitierte Behauptung abschließt: „Wenn der Leib beim Tode auf natürlichem Wege in Staub zerfallen kann, so mußte es auch Bedingungen geben, wo aus dem Staube auf natürlichem Wege der Leib werden konnte."

Wiederum sagt Plate: „Das Protoplasma, jene eigentümliche Substanz, an die das Leben gebunden ist, besteht aus zwölf Urstoffen, die wir überall finden, ... und diejenige Verbindung, welche für die Lebenssubstanz besonders charakteristisch ist, das Eiweiß, besteht sogar nur aus fünf überall zu findenden Stoffen, aus Kohlenstoff, Stickstoff, Sauerstoff, Wasserstoff und Schwefel; also ganz gewöhnliche Elemente, die Sie an jeder Stelle des Erdbodens, möchte ich fast sagen, finden können, setzen diese wichtigste aller organischen Substanzen zusammen. Also haben wir keinen Grund, anzunehmen, daß sie nicht auch einmal nach natürlichen Gesetzen zusammen sich vereinigen konnten zum Protoplasma, wie wir in jedem Laboratorium die Elemente bei der Entstehung so vieler anderer Verbindungen sich vereinigen sehen."

Sagt der Herr Professor das wirklich im Ernst? Ein Haus besteht aus den allergewöhnlichsten Stoffen, die wir an zahllosen Stellen des Erdbodens zusammenfinden können. Also haben wir keinen Grund, anzunehmen, daß sie nicht auch einmal nach natürlichen Gesetzen zusammen

sich vereinigen konnten zu einem Hause, wie wir auf jedem Bauplatze diese Stoffe bei der Entstehung eines Hauses sich vereinigen sehen! Dieser Schluß ist genau derselbe wie der Plates. Man sieht, die Heiterkeit, die entstand, als P. Wasmann in seiner Schlußrede den heißen Wunsch äußerte, es möchten doch auch gerade die Naturforscher recht viel Logik besitzen (S. 137), brauchte nicht allein Herrn Dr Bölsche zu gelten. Bölsches Dithyrambus auf die Logik war sicher angeregt und kräftig durchweht von der Logik des Führers der Opposition, Prof. Plate.

Doch wir vergessen wieder, daß wir's mit der Logik, also Philosophie, beim Herrn Professor nicht zu genau nehmen dürfen; aber die Naturwissenschaft! Wie konnte doch Plate so leichtgläubig den Haeckelschen Blödsinn von den Grundstoffen des Protoplasmas reproduzieren? Prof. Dr Reinke (Kiel), der hier als Biologe auf seinem eigensten Forschungsgebiete (Pflanzenphysiologie) ein kompetentes Urteil abgeben kann, erklärt mit Bezug auf jene Leistung Haeckels: „Hierbei zeigt sich seine ganze Rückständigkeit und Unwissenheit" — das „seine" gilt Haeckel; natürlich haben aber die, welche Haeckel solches Zeug glauben, auch einigen Anspruch darauf. Jeder Biologe, sagt nun Reinke, wisse heutzutage, daß im Protoplasma äußerst zahlreiche chemische Verbindungen enthalten sind. Haeckel hingegen bestreite in seinem „Lebenswunder", ‚daß das Protoplasma ein Gemenge verschiedener Substanzen oder ein Gemisch von fester Substanz und Flüssigkeit sei; er erklärt, ‚daß diese lebendige Substanz zu der chemischen Gruppe der Eiweißkörper (Albumine oder Proteine) gehöre'. Er dekretiert dies ohne jeden Versuch einer Beweisführung und ignoriert dabei die biochemische Literatur des letzten Menschenalters. Das Protoplasma soll bestehen aus 51—54 % Kohlenstoff, 21—23 % Sauerstoff, 15—17 % Stickstoff, 6—7 % Wasserstoff und 1—2 % Schwefel; das ist einfach die chemische Zusammensetzung der gewöhnlichen Eiweißstoffe. Haeckel scheint nicht zu wissen oder verschweigt es, daß es kein Protoplasma gibt, in dem nicht auch Phosphor, Kali, Eisen und andere Metalle enthalten wären." So Reinke[1]. Nun, so weit wie bei Haeckel geht bei Plate die Unbekanntschaft mit der biochemischen Literatur offenbar nicht, er spricht ja von zwölf Grundstoffen im Protoplasma. Aber mit diesen zwölf Grundstoffen ist's nicht getan; sind diese nicht erst in viele hochkomplizierte Verbindungen

[1] Naturwissenschaftliche Vorträge, Heft 1, S. 57.

gebracht, so kann von Entstehung des Protoplasmas gar keine Rede sein. Die Bedingungen aber, unter denen diese hochkomplizierten Verbindungen sich ohne die Tätigkeit eines Organismus aus lebloser Materie bilden könnten, „vermag“, sagt Reinke, „kein Chemiker auch bei höchster Anspannung seiner Phantasie auszudenken, und die Tatsachen lehren, daß sie nicht eintreten“. Und selbst, wenn es einmal der Intelligenz des Menschen gelingen sollte, alle jene Verbindungen herzustellen, so hätte man doch nur toten Protoplasmastoff, dem eben die Hauptsache, nämlich das Leben, gerade so fehlte wie jenen einfachen Grundstoffen. Endlich weiß jeder Chemiker, daß, wo bloße anorganische Kräfte walten, jene notwendigen hochkomplizierten Verbindungen nicht nur nie gebildet, sondern überall aufgelöst werden. Während also alle wissenschaftlichen Erfahrungen bezeugen, daß aus den von Plate genannten zwölf Stoffen von selber nur einfache anorganische Verbindungen entstehen, aber keine einzige der höheren organischen Verbindungen, geschweige denn deren geheimnisvolle Mischung, das Protoplasma, beruhigt sich Plate bei dem bloßen Vorhandensein jener zwölf Stoffe, als wenn damit auch nur irgend etwas gewonnen wäre!

Den dritten Grund, der zur Annahme von Urzeugung berechtigen soll, findet Plate in den Kristallen und besonders in den sog. fließenden Kristallen; letztere sollen einander sogar auffressen, sich miteinander kopulieren 2c. Wie er sich auf starre Kristalle überhaupt nur berufen mag, da deren Prozesse den Lebensprozessen gerade entgegengesetzt sind, ist unbegreiflich; bei den flüssigen Kristallen aber muß er ja selber zugeben, daß ihnen die Assimilation fehlt; darin aber steckt gerade das Leben.

Endlich erklärt Plate: „Die Entstehung der Lebewesen ist genau so sehr ein zoologisches Problem wie die Entstehung der Alpen ein geologisches.“ Aber die Entstehung der Alpen könnte gar kein geologisches Problem sein, wenn nicht vor derselben schon geologische Kräfte dagewesen wären; da aber vor der Entstehung der ersten Lebewesen keine zoologischen Kräfte da waren, wie soll denn deren Entstehung ein zoologisches Problem sein können? Höchstens eine physikalisch-chemische Frage könnte es sein, von dieser aber war eben schon die Rede (Wasmann S. 66).

Sehr schwach ist, was Plate von naturwissenschaftlichem Standpunkte aus gegen die von Wasmann vertretene polyphyletische (vielstammige) Entwicklung vorzubringen weiß; um so mehr gilt es, diese Schwäche — für die Nicht-Naturforscher wenigstens — unter Kraft-

ausdrücken wie „diese Verstümmelung der Deszendenztheorie", der „jammervolle Krüppel seiner kirchlichen Abstammungslehre" usw. zu verdecken. In Wirklichkeit ist es ein jämmerlich mißlungener Versuch, den Plate hier macht. Er weiß sehr wohl, sollte es jedenfalls wissen, daß schon von mehreren der bedeutendsten älteren Deszendenzforscher (K. E. v. Baer, Virchow, Wigand, Askenasy, Vogt) die polyphyletische Deszendenz als die in den Tatsachen bestbegründete vertreten worden, und daß in der neuesten Zeit eine ganze Reihe von Forschern, auf die P. Wasmann in seinem Vortrage sich berufen, ganz offen erklärt, die monophyletische (einstammige) Deszendenz lasse sich mit den wirklich vorliegenden Forschungsresultaten nicht vereinen. Wenn nun so zahlreiche und bedeutende Forscher diese Auffassung vertreten, ohne daß Plate ihnen dogmatische Befangenheit vorwerfen kann, was berechtigt ihn dann dazu, P. Wasmanns polyphyletische Deszendenzlehre, die er wissenschaftlich begründet, seiner „dogmatischen Befangenheit" zuzuschreiben? Von Haeckel ist man solche Unarten gewöhnt; einsichtigere Schüler desselben suchen diese unglückliche Eigenheit ihres Meisters zu vermeiden. Plate mag, wenn er kann, die Gründe widerlegen, auf welche gestützt P. Wasmann und viele bedeutende Gelehrte das Haeckelsche Dogma einer monophyletischen Deszendenz verwerfen. Statt dessen aber greift er hier (S. 58 bis 64) zu Schlagwörtern, die ja bei gewissen Leuten immer ziehen, wie „jesuitische Begriffsverdrehung", „kirchliche Zwangsjacke", dann werden dem Gegner einige Albernheiten von einem „Urpferd", einer „Urameise" ꝛc. angehängt, von denen weder in seinem größeren Werke noch in seiner Rede etwas zu finden ist, und nach dieser Vorbereitung wird dann dem wissenschaftlichen Gegner dreist gerade das vorgeworfen, dessen man sich selber schuldig macht, dogmatische Befangenheit! Ein solches Gebaren hätte P. Wasmann viel schärfer zurückweisen dürfen, als er es S. 68 und 131 wirklich tut.

Wenn Plate im weiteren Verlauf seiner Rede noch Konstanztheorie und Schöpfungstheorie verwechselt, wenn er meint, Wasmann habe die Deszendenzlehre überhaupt nicht verstanden, wenn er es unlogisch findet, daß Wasmann den Hauptfaktor der Entwicklung in inneren Entwicklungsanlagen sieht, die Selektion aber als untergeordneten Hilfsfaktor gelten läßt, so erwecken solche Versuche der Diskreditierung des wissenschaftlichen Gegners bei demjenigen, der die betreffenden Stellen der Wasmannschen Arbeiten kennt, höchstens Mitleid mit der Begriffsverwirrung, die in den „klardenkenden" Köpfen der Monisten herrschen muß.

Ohne eine ganz unglaubliche Konfusion der Begriffe hätte Plate auch folgende Stelle nicht schreiben können:

„Zweitens hat P. Wasmann eine Ansicht entwickelt über die Begrenztheit der Wirksamkeit des Schöpfers, die für diesen sehr wenig schmeichelhaft ist. Er sagte — ich kann es Ihnen jetzt nicht wörtlich zitieren, aber der Sinn war der —, der Schöpfer wirkt, so lange er irgendwie kann, mit natürlichen Gesetzen; aber zuweilen reichen diese nicht aus, und dann greift er schließlich ein. Das scheint mir eine absolut haltlose Vorstellung zu sein. Wenn man annimmt, daß ein allweiser und allmächtiger Schöpfer existiert, so muß er die Naturgesetze am Uranfang der Dinge so geschaffen und eingerichtet haben, daß ein späteres Eingreifen überhaupt überflüssig war."

Man ist nun gespannt, die Stellen in P. Wasmanns Reden kennen zu lernen, wo derselbe — dem Sinn nach wenigstens — sich so ausgedrückt haben soll: der Schöpfer wirkt, so lange er irgendwie kann, mit natürlichen Gesetzen; aber zuweilen reichen diese nicht aus, und dann greift er schließlich ein. Da zitiert nun Plate S. 63 in einem N. Z. unter seinem Vortrage folgende Stelle aus dem Schlusse des ersten der drei Wasmannschen Vorträge:

„Wenn wir Gott als Schöpfer aller Dinge auffassen und annehmen, daß die von ihm geschaffene Welt sich selbständig und selbsttätig entwickelt habe, so haben wir sogar eine größere Idee von Gott, als wenn wir ihn überall in die Naturgesetze eingreifen lassen. . . . Schon Thomas von Aquin hat ausgeführt, die Macht einer Ursache sei um so größer, auf je entferntere Wirkungen sie sich erstreckt. Gott greift nicht unmittelbar in die Naturordnung ein, wo er durch natürliche Ursachen wirken kann."

Nun fragen wir: wie kann man aus diesen Worten P. Wasmanns deduzieren, Gott habe in einer des allweisen Schöpfers unwürdigen Weise die Naturgesetze ungenügend eingerichtet? Die vom Schöpfer gegebenen Naturgesetze genügen nämlich vollständig für das, wofür sie gegeben sind, d. h. für die Ordnung der materiellen Welt; da braucht Gott nie einzugreifen. Aber selbstverständlich genügen sie nicht für Wesen, die über die materielle Welt hinausliegen, z. B. für den Menschengeist und seine Denktätigkeit oder auch für Fakta der übernatürlichen Ordnung. Meint also Plate, die Naturgesetze müßten so eingerichtet sein, daß sie z. B. auch zur Hervorbringung der geistigen Menschenseele hinreichten, so ist das ein philosophischer Unsinn. Etwas in sich Unteilbares kann unmöglich durch die wesentlich teilbare Wirksamkeit der wesentlich teilbaren Materie hervorgebracht werden, wie auch ein allmächtiger Schöpfer kein

rundes Viereck oder einen viereckigen Kreis machen kann. P. Wasmann setzt einfach, wie er in seinen Vorträgen wiederholt klar gezeigt, eine unmittelbare Tätigkeit des Schöpfers da an, wo eine Wirksamkeit der Naturgesetze ein Widerspruch in sich selbst wäre, z. B. beim ersten Anfang der Natur, wo Gott durch Erschaffung der Naturwesen auch die Naturgesetze selbst erst entstehen lassen mußte, ebenso bei Erschaffung der geistigen Menschenseele, zu der Naturkräfte und ihre Gesetze selbstverständlich gar nichts leisten können; man vergleiche, was wir oben (S. 18 f) zum zweiten Vortrag bemerkt haben.

Bei soviel Unklarheit in Plates Begriffen war es natürlich kein Wunder, wenn es ihm in seiner Rede passierte, daß er, ohne es zu merken, seine eigene monistische Weltanschauung verleugnete, indem er zugab: „hinter den Naturgesetzen steckt ein Gesetzgeber". Diesen argen Verstoß gegen Haeckels Dogma, auf den ihn P. Wasmann in seiner Schlußrede sofort festnagelte, mußte er selbstverständlich durch eine gebührende Sühne wieder gutmachen. Er leistet dieselbe, indem er in einem eigenen N. Z. unter dem Texte erklärt, er habe jenen Satz seiner Rede hier „etwas geändert, um deutlich auszudrücken, daß wir Gott nur in den Naturgesetzen erkennen". „In den Naturgesetzen", heißt der Satz jetzt, „offenbart sich ein Gesetzgeber, welchen ich mir als ein höchstes geistiges Prinzip im pantheistischen Sinne denke" (S. 70). In einem zweiten N. Z. läßt er mit echt monistischer Gedankenklarheit die ganze Welt, Natur, Urkraft, Materie, Licht, Wärme, Elektrizität, chemische Prozesse, Gedanken, Geist, Gott — alles dasselbe sein und verfehlt nicht, sich ausdrücklich zu Spinoza, Goethe und — Haeckel zu bekennen (S. 68). Die volle Verzeihung Haeckels aber sichert er sich durch ein drittes N. Z., in welchem er mit den seichtesten Phrasen das Geheimnis der heiligsten Dreifaltigkeit als „Polytheismus" (Vielgöttertum) abtun zu können meint und dafür Beweise bringt, auf die ihm ein einigermaßen unterrichtetes katholisches Schulkind die Antwort nicht schuldig bleiben würde. Wenn er aber dieses Zeugnis erschreckender Unwissenheit in religiösen Dingen auch noch mit der herausfordernden Frage abschließt: „Weshalb hängt die Kirche immer noch an solchen Vernunftwidrigkeiten?" so wüßten wir ihm wirklich als Schluß für diese Glanzleistung eine bessere Frage: Weshalb denkt sich doch ein monistischer Hochschulprofessor zur Bekämpfung der christlichen Lehre solche Albernheiten zusammen?

Diese an schlimmen „Entgleisungen" so überreiche Rede Plates sollte einen Abschluß finden, der Haeckels würdig wäre. Von dem alten

Monistenführer, der in seinen Anschauungen versteinert ist, sind ja die Forscher aller Richtungen längst gewohnt, als unwissend und unwissenschaftlich hingestellt zu werden, sobald sie in der einen oder andern Frage ihm entgegentreten. In der letzten Zeit aber scheint, wie wir schon eingangs erwähnten, Haeckels Monistenbund allgemeiner und offener die Parole ausgeben zu wollen: wer nicht mit uns hält, ist kein wahrer Forscher und darf in der Naturwissenschaft nicht mehr aufkommen — ein Terrorismus, gegen den sich jetzt mit Recht Gelehrte aller Richtungen und aller Konfessionen zu entschiedener Abwehr zusammenschließen (Reinke, Keplerbund). Daß nun Plate beabsichtigte, mit seiner Schrift über die Berliner Diskussion einen entscheidenden Schlag im Sinne des Monistenbundes zu führen, zeigen schon Titel und Einleitung der Schrift, besonders der anspruchsvolle Schluß der Einleitung, wo die obenbezeichnete Parole der Monisten folgenden Wortlaut hat: „Wer nur die Elemente der Naturforschung, die Einheitlichkeit und strenge Gesetzmäßigkeit der Naturkräfte erfaßt hat und ein klardenkender Kopf ist, wird von selbst Monist, und den übrigen ist doch nicht zu helfen." Daß sich Plate hiernach als „klardenkender Kopf" über alle Nichtmonisten erhaben weiß, ist begreiflich, und diesem seinem Selbstbewußtsein entspringt seine großmächtige Erklärung, die er auch unverändert abdruckt: „Wasmann ist kein echter Naturforscher, er ist kein wahrer Gelehrter."

Nur frisch weiter in diesem Tone, um so bälder wird es allen, die sich noch gesunden Menschenverstand bewahrt haben, klar sein, daß es an der Zeit ist, solch unverständige Anmaßungen der Monisten energisch zurückzuweisen.

Die erste recht fühlbare Desavouierung wurde denn auch Plate sehr bald, nämlich am Diskussionsabend selbst, vom dritten Opponenten, Prof. Dr Dahl, zu teil. Derselbe will in den ihm zu Gebote stehenden zehn Minuten nur auf einige wenige Punkte eingehen, in denen er mit Herrn P. Wasmann nicht einverstanden sei. Nachdem er dieselben von seinem Standpunkte, aber rein sachlich, dargelegt, möchte er zum Schlusse „nur noch eins hervorheben, daß nämlich die Gegensätze zwischen den Vertretern der verschiedenen Anschauungen nichts Persönliches an sich tragen dürfen. Wir können wissenschaftlich auf das Energischste gegeneinander kämpfen und doch Freunde sein, ist es doch ein Band, das uns alle vereint, ein Streben, das uns alle beseelt, ein Ziel, das wir alle verfolgen: das Streben nach Wahrheit" (Plate S. 88).

Auch die andern Redner, soweit sie Naturforscher waren, ließen es sich nicht beifallen, einem ihnen ebenbürtigen und auf seinem Spezialgebiete ihnen überlegenen Gegner einfach die Qualifikation eines wahren Naturforschers abstreiten zu wollen.

Nur den sehr schlechten Trost hatte Prof. Plate, daß der Nicht-Naturforscher P. v. Hoensbroech ihm aus voller Brust sekundierte und ihn beinahe noch in den Schatten stellte mit dem „einen Schlußgedanken", den er seinen Zuhörern „zur Erwägung" gab: „Wie kommt es, daß kein einziger, der auf dem Boden dieser christlichen Weltanschauung steht, auf dem Herr Wasmann steht, jemals in Naturwissenschaften ein Pfadfinder geworden ist, kein einziger?!"

Plate gibt auf diese Frage, die doch nur totale Unbekanntschaft mit den Naturwissenschaften stellen konnte, im Schlußwort seiner Schrift die Antwort: „Echte Naturforschung und ultramontane Kirche sind unvereinbar" (S. 141), ja er versteigt sich zu der Behauptung, seines Erachtens könne „kein wahrer Naturforscher, d. h. ein solcher, der nicht nur über Detailfragen arbeitet, sondern den Zusammenhang des Weltganzen zu ergründen sucht, ein strenggläubiges Mitglied dieser Konfession sein, es sei denn, er opfere seinen Verstand oder seine innere Wahrhaftigkeit" (S. 143).

Hat also wirklich auch der Naturforscher Plate keine Ahnung davon, wer Kopernikus gewesen und Piazzi und Leverrier und Secchi? Weiß er nichts von Galvani und Volta und Ampère, von Hauy und Barrande und Dumas und L. Pasteur und vielen andern Forschern ersten Ranges, ja geradezu Hauptpfadfindern in der Astronomie, Physik, Mineralogie, Paläontologie, Chemie, Biologie usw.? Alle diese Männer, die hoch stehen in ihren wissenschaftlichen Fachleistungen, und besonders auch in klarer Erfassung und Ergründung des Weltganzen[1], sie alle waren überzeugte Katholiken. Will Plate auch all diesen katholischen Koryphäen der Naturwissenschaft entweder „den Verstand" oder aber „die innere Wahrhaftigkeit" absprechen?

Selbstverständlich glauben wir nicht, daß sich P. Wasmann das vernichtende Urteil Plates sehr zu Herzen genommen habe; er weiß schon, was kompetente Beurteiler von seinen Arbeiten denken. Es war daher

[1] Vgl. K. A. Kneller S. J., Das Christentum und die Vertreter der neueren Naturwissenschaft. Freiburg 1904.

auch die beste Antwort, die er am Diskussionsabend seinen zwei hier ab-absolut inkompetenten Kritikern geben konnte, daß er des einen Beurteilung einfach auf sich beruhen ließ, dem Herrn Professor aber erwiderte, wenn er erkläre: „Wasmann ist kein echter Naturforscher, er ist kein wahrer Gelehrter", so sei das eben seine (Plates) Privatansicht.

Schreiber dieses aber hat sich neben diesen Glanz- und Höhepunkt der Plateschen Rede als interessantes Buchzeichen den vom 12. März d. J. datierten Brief eines dänischen Entomologen gelegt, der durch seine eigenen Arbeiten auf P. Wasmanns Spezialgebiet die beste Gelegenheit hatte, sich ein selbständiges Urteil zu bilden. Derselbe nennt P. Wasmann nicht nur „diesen berühmten", „diesen ausgezeichneten Forscher", sondern bezeugt noch ausdrücklich: „Die Arbeiten Wasmanns, die sich hier (auf dem zoologischen Museum in Kopenhagen) finden, habe ich mit Bewunderung und mit der größten wissenschaftlichen Ausbeute studiert."

Zu guter Letzt scheint aber auch Prof. Plate selber ein Licht darüber aufgegangen zu sein, wie er sich doch eigentlich eine arge Blöße gegeben, als er so selbstbewußt einen Mann wie P. Wasmann aus der Reihe der Forscher strich. In den Schlußbetrachtungen seiner Schrift nämlich fügt er (S. 138) der hier nochmals wiederholten Behauptung, als Gelehrter scheide P. Wasmann aus, die kleine verschämte Anmerkung bei: „Selbstverständlich nur bei allgemein zoologischen und naturphilosophischen Fragen; auf speziell entomologischem Gebiet erkenne ich ihn als Forscher nach wie vor an." Aber selbst dieses erzwungene Zugeständnis hat er noch durch eine Flut von verächtlichen Äußerungen über seinen Gegner verdecken zu müssen geglaubt. „Inkonsequenz", „Unwissenschaftlichkeit", „Fluch jesuitischer Erziehung" sind noch Kleinigkeiten. P. Wasmann ist „kritiklos", „ein blinder Fanatiker", „man wird ihn weiter bekämpfen, wie man einen Kurpfuscher bekämpft, aber als Gelehrter scheidet er aus".

P. Wasmann hat nämlich noch etwas Fürchterliches verbrochen. Nach monistischer Weltauffassung gibt es ja keine Wunder und kann es keine geben. P. Wasmann aber hat es gewagt, in den „Stimmen aus Maria-Laach" (LVIII [1900] 113) die plötzliche Heilung eines sieben Jahre alten vereiterten Knochenbruches in der Wallfahrtskapelle der seligsten Jungfrau zu Oostacker in Belgien nicht nur zu berichten, sondern sogar als Wunder zu verteidigen. Das war das unverzeihliche Attentat auf die Wissenschaft, das geahndet werden mußte. Wir haben also hier in Plates Schlußbetrachtung wieder dieselbe lächerliche Überhebung des Monismus vor uns

wie in der Einleitung: Monismus ist die Wissenschaft. — „Nein", erwidert Plate, „hätte Wasmann einfach über den Inhalt der Broschüre der drei belgischen Ärzte (betreffend die oben erwähnte Heilung) referiert, so wäre nichts dagegen einzuwenden. Seine Unwissenschaftlichkeit aber besteht darin, daß er den Inhalt sofort als wahrheitsgetreu angenommen hat, um daraus die Existenz eines persönlichen Schöpfers, welcher willkürlich die Naturgesetze aufheben kann, zu erschließen . . . wenn eine Broschüre über ein Heilwunder erscheint, und zwar 25 Jahre nach dem Ereignis, dann nimmt er sofort alles kritiklos als bare Münze an." Leider ist der wirklich Kritiklose hier der Herr Professor selbst, da er ebenso wie sein Kollege Prof. v. Hansemann unbesehen hinnimmt und nachschreibt, was Dr Marcuse, ohne den wirklichen Sachverhalt genau zu kennen, vor ein paar Jahren sich darüber zusammengedacht hat (vgl. Plate S. 101 u. 139). Plate soll erst einmal selbst die Sache studieren, wie er sie dargelegt findet im 1. Heft des XXVII. Bandes der „Frankfurter Broschüren" (15. Okt. 1907) unter dem Titel: „Eine Wunderheilung der Neuzeit. Eine Herausforderung an die moderne Wissenschaft. Von einem Freunde der Wahrheit." Er wird sich da überzeugen können, daß all die Vorsicht, die er bei der Untersuchung der Sache angewandt wissen will, im vollsten Maße zur Anwendung gekommen ist, und daß vom Tage der Heilung an und aus der Zeit unmittelbar nach der Heilung bis zu dem nach 23 Jahren erfolgten Tode des Geheilten und dem Erscheinen der Broschüre jener drei belgischen Ärzte nach 25 Jahren die unverwerflichsten Zeugnisse in langer Reihe vorliegen. Wenn er sich so erst einmal die notwendigen Kenntnisse in der Sache verschafft hat, so möge er überlegen, ob er die „Herausforderung" anzunehmen sich getraut. Geradezu albern ist die Äußerung auf S. 71 seiner Schrift, wo er schreibt: „Nur die krasseste Unkenntnis der Natur vermag den Wunderglauben zu verteidigen. Für die Wissenschaft ist diese Frage längst gelöst." Dafür verdient er die unumwundene Antwort: Nur die krasseste Unkenntnis der Natur und der Mangel logischen Denkens vermag die Möglichkeit eines Wunders zu leugnen. Für die wahre Wissenschaft — nicht für die monistische — und für die gesunde Vernunft — nicht für die der „klardenkenden" Monisten — ist diese Frage allerdings längst gelöst.

Nun sollten wir uns eigentlich noch den Reden mehrerer Opponenten zuwenden, die im vorigen nicht zur Sprache gekommen sind. Dies würde jedoch zuviel Raum beanspruchen, weshalb wir bloß auf die ausgezeichneten

Bemerkungen verweisen, mit denen P. Wasmann selbst (S. 75—124) die Einwendungen der einzelnen Redner versehen hat. Wir wollen hier nur beifügen, daß keineswegs, wie man nach den Berichten einiger Blätter vermuten könnte, alle Opponenten in den vom monistischen Hauptredner angeschlagenen Ton einstimmten. Besonders ließ Prof. Dr Dahl, dessen taktvolle Haltung P. Wasmann gegenüber wir schon oben erwähnten, keinen Zweifel darüber, daß seine Anschauungen in manchen Punkten denen P. Wasmanns nahestehen. Daß er auch keineswegs gesonnen ist, mit den Monisten die Existenz des Schöpfers zu leugnen, zeigte er nicht bloß in seiner Rede, sondern auch noch in einem eigens von ihm angefügten Zusatze zu derselben. — Der Physiologe Dr H. Friedenthal betonte stark die Vorzüge der vernünftigen Menschenseele vor der Tierseele. — Der Zoologe Dr Thesing stellte sich trotz seines sonst abweichenden Standpunktes doch in Bezug auf die Verwerfung des Darwinismus und der monophyletischen (einstammigen) Deszendenz ganz ausdrücklich auf P. Wasmanns Seite. — Eine recht angenehme Überraschung für letzteren war es wohl auch, daß die beiden Monisten Dr Bölsche und Dr Schmidt, letzterer sogar Sekretär des Monistenbundes, ihrem Gegner verhältnismäßig sehr ruhig und freundlich gegenübertraten; sie fühlten wohl richtig heraus, daß sie, wenn sie den Monistenbund nicht noch ärger kompromittieren wollten, sie nicht dem Beispiele des offiziellen Vertreters der Monisten an diesem Abend folgen durften.

Die philosophischen Entgleisungen aller naturwissenschaftlichen Opponenten aber, deren Berichtigung man mit Interesse bei P. Wasmann folgen wird, gaben allerdings den Plateschen Leistungen nicht viel nach. Wieder und wieder konnte P. Wasmann in seinem Resumé am Schlusse der Diskussion auf die bedenklichen Begriffsverwechslungen hinweisen, deren die Gegner sich schuldig gemacht hatten. Klar und präzis gibt er ihnen Belehrung über den wahren Begriff der Materie, welche unmöglich aus sich selbst von Ewigkeit da sein kann, über die Notwendigkeit der Annahme eines Schöpfers der Welt, über das erste Erscheinen der Lebewesen, über den unleugbaren Unterschied zwischen vitaler und rein mechanischer Tätigkeit, über den Begriff der immanenten Zweckmäßigkeit, über die Verbindung von Seele und Leib des Menschen zu einem einheitlichen Naturganzen, über die Gegensätze zwischen Theismus und Monismus sowie über die Unterschiede zwischen Theismus, Deismus und Atheismus. In all diesen wichtigen Fragen waren den Opponenten zahlreiche, teilweise ganz un-

glaubliche Verwechslungen unterlaufen. Wenn man dieser bedenklichen Konfusion, die sich fast drei Stunden lang im Saale breit gemacht, die klaren und sichern Antworten gegenüberhält, mit denen der den ganzen Abend Angegriffene in einem halbstündigen Schlußworte die wichtigsten naturphilosophischen Schwierigkeiten erledigte, so versteht man, wie ein — wohlgemerkt nicht katholischer — Rezensent im „Hochland" „die beschämende Tatsache" konstatieren muß, daß P. Wasmann „philosophisch unsere sämtlichen Naturforscher in die Tasche steckte".

Aber auch die naturwissenschaftlichen Behauptungen der Gegner über Urzeugung, Kosmozoentheorie, fließende Kristalle, Vitalismus, polyphyletische Deszendenz, „biogenetisches Grundgesetz", Rudimente, Blut- und Serumreaktionen, Pithecanthropus und Neandertalmensch finden eine zwar knappe, aber so sachgemäße Erwiderung, daß man P. Wasmann wirklich die Anerkennung nicht versagen kann, daß er trotz der gewaltigen Anstrengung, welche ein dreistündiger ununterbrochener Ansturm ihm bereitet hatte, die ihm bei der vorgerückten Zeit noch zu Gebote stehende halbe Stunde ganz trefflich auszunutzen verstanden hat.

Natürlich machten die „Vossische Zeitung" und einige gesinnungsverwandte Blätter aus dem Diskussionsabend einen „glänzenden Sieg der freien Forschung über die kirchliche Gebundenheit"; „die Niederlage Wasmanns" galt ihnen schlagend bewiesen durch die Tatsache, „daß alle elf Redner gegen Wasmann und keiner für ihn gesprochen" (!), ja „daß auch niemand aus dem Publikum" zu seinen Gunsten sich erhoben habe! Um so interessanter ist es, aus dem Nachwort der Wasmannschen Schrift zu ersehen, wie andere, keineswegs katholikenfreundliche Zeitungen in ihren Berichten zu der gerade entgegengesetzten Auffassung kamen.

Der „Freisinnigen Zeitung" nach ist es den Lanzen der Gegner nicht geglückt, den P. Wasmann aus dem Sattel zu heben, und selbst die sonst gar nicht freundliche „Frankfurter Zeitung" meint, es sei den Opponenten nicht gelungen, P. Wasmann sachlich zu schlagen. Auch nach dem gewiß nicht für P. Wasmann eingenommenen Referenten der „Christlichen Welt" (21. März 1907) „war die Kritik, die in der Berliner Versammlung von den Vertretern der Naturwissenschaft an Wasmanns Ansichten geübt wurde, ein Schlag ins Wasser". Die „Deutsche Tageszeitung" aber schreibt in ihrer Nr 84 vom 19. Februar 1907: „Der Verlauf der Versammlung wird für manchen eine große Enttäuschung bedeutet haben. Sieht man von Prof. Plate ab, der reiches Wissen mit trefflicher Beredsamkeit und strengem Streben nach Sachlichkeit verbindet" — andere finden ebenso wie wir das gerade Gegenteil hiervon bei Plate, — „so er-

schienen die einzelnen Diskussionsredner, an P. Wasmann gemessen, fast wie Zwerge, und der leise Spott, mit dem der Vortragende ihnen nachher antwortete, wäre im Munde eines andern Referenten wahrscheinlich zur beißenden Satire geworden. Kein Zweifel: wäre die Mehrheit der Riesenversammlung nicht gespannt gewesen, wie sich P. Wasmann seiner Widersacher erwehren werde, und hätte sie es nicht für eine Pflicht der Dankbarkeit gehalten, dem geistvollen Pater am Schluß der Versammlung für alle seine Anregungen und Aufklärungen nochmals mit lautem Beifall zu quittieren, dann wären die Zuhörer schon bald nach Prof. Plates Auftreten in hellen Scharen davongelaufen."

Besonders aber möchten wir noch unsere Leser bitten, in P. Wasmanns Nachwort (S. 151—154) die eingehende Kritik über Plates Rede zu lesen, welche ein protestantischer Rezensent, Dr M. Senff, im „Harzer Kourier" veröffentlicht hat unter dem Titel: „Jesuitenpater Wasmann. Pro oder contra?" Dieselbe deckt sich wesentlich mit unserem Urteil über die philosophische und naturwissenschaftliche Unzuverlässigkeit des Repräsentanten des Monismus und verurteilt Plates Ungehörigkeiten mit den scharfen Worten: „Lieber etwas weniger kirchenpolitische Entrüstung und etwas mehr wissenschaftliche Wahrhaftigkeit — auch wenn sie unbequem kommt. Dann käme ein Dritter in protestantischen Landen nicht in die heikle Situation, ehrenhalber einem Jesuiten beispringen zu müssen."

Wir selber können uns, einzelner Ausstellungen ungeachtet, die wir an den Wasmannschen Vorträgen zu machen hatten, im Urteil über den Diskussionsabend und sein Ergebnis voll und ganz den drei Sätzen anschließen, in die P. Wasmann selbst am Schlusse der Schrift den Verlauf und das Ergebnis der Diskussion kurz zusammenfaßt:

„1. Die sämtlichen elf Opponenten haben mich auf dem Gebiete der naturwissenschaftlichen Tatsachen und der philosophischen Schlußfolgerungen aus denselben nicht zu widerlegen vermocht.

„2. Ein Teil der Opponenten ist von dem Thema meiner Vorträge abgewichen und hat aus der wissenschaftlichen Diskussion über meine Vorträge einen im Namen der ‚freien Wissenschaft' geführten Kampf gegen die katholische Kirche gemacht.

„3. Wenn man im Namen der ‚freien Forschung' meine Ausführungen nur auf diesem Wege zu bestreiten vermochte, so ist dadurch wohl der beste Beweis erbracht, daß diese naturwissenschaftlichen und philosophischen Ansichten eines christlichen Naturforschers über die Entwicklungstheorie nicht im Widerspruche stehen mit den Prinzipien einer wahrhaft freien Forschung!"

Nur möchten wir am Schlusse dieser Gedanken über „Entwicklungslehre und Monismus" ausdrücklich nochmals hervorheben, daß der Monismus der Haeckelianer mit seinen hochmütigen Ansprüchen auf Alleingeltung in der Naturwissenschaft allerdings absolut unvereinbar ist mit wahrer Wissenschaft und mit den Prinzipien einer wahrhaft freien Forschung.

Treffend und packend hat Karl Jentsch, der des Ultramontanismus gewiß nicht verdächtige Referent in den „Grenzboten" [1], in Anlehnung an Plates Einleitung ganz dasselbe mit folgenden Worten ausgeführt:

„‚Wer nur die Elemente der Naturforschung, die Einheitlichkeit und strenge Gesetzmäßigkeit der Naturkräfte, erfaßt hat und ein klardenkender Kopf ist, wird von selbst Monist', behauptet Plate S. 11, und an mehreren Stellen wird das Unterfangen, Entwicklungslehre und Schöpfungsglauben ‚zu einem Bastard zu verquicken', als unwissenschaftlich zurückgewiesen. Wer die Entwicklung bloß innerhalb einer Gattung oder Klasse zugebe, aber nicht zugebe, daß sich alle Organismen aus einer Urform entwickeln, daß diese Urform ohne andere Ursache als das Walten physikalischer und chemischer Kräfte auf rein mechanischem Wege aus unorganischem Stoff entstanden sei, der sei kein Entwicklungstheoretiker, kein Naturforscher, kein Gelehrter. Das heißt mit andern Worten: ‚Wir Naturforscher', die wir das Monopolrecht auf diesen Namen in Anspruch nehmen, haben unsern monistischen Glauben (es ist der Glaube, den vor zwei Jahrtausenden Demokrit, Epikur und Lukrez verkündigt haben), und naturwissenschaftlich bewiesene Tatsachen, die diesem Glauben entgegenstehen, existieren nicht für uns. Freilich kommt das diesen naiven Herren nicht zum Bewußtsein. Sie bilden sich ein, sie hätten ihren Monismus aus wissenschaftlich gewonnenen Ergebnissen gefolgert. Das Umgekehrte ist der Fall. Als gläubige Monisten, d. h. Atheisten, sind sie an die Naturwissenschaften herangetreten, und die Hoffnung, wissenschaftliche Beweise für ihren Atheismus zu finden, hat ihren Forschungseifer entflammt. Darin besteht die weltgeschichtliche Aufgabe des Atheismus: er entflammt und verstärkt den Forschungstrieb, bereichert unser Wissen und dient dadurch auch dem religiösen Glauben.' Die Werke Darwins, Haeckels und August Weismanns haben meinen Glauben an Gott mehr befestigt als alle Apologien der Theologen. Ich sagte mir: nur Australnegerstumpfsinn oder fanatisches Vorurteil kann in diesen wunderbar kunstvollen Gestaltungen, in diesen raffinierten Zweckmäßigkeiten, die von den Naturforschern aufgedeckt werden, das Walten der allweisen, mit Allmacht verbundenen Intelligenz verkennen. So wird der Unbefangene, Voraussetzungslose, der die Ergebnisse der Biologie kennen lernt, ‚von selbst' — Theist."

[1] Wasmann und seine Berliner Opponenten, „Grenzboten" 1. Oktober 1907.

A. Breitung S. J.

Der Bischofsstab.

Notker der Stammler, der berühmte Hymnendichter von St Gallen (gest. 912), erzählt, ein fränkischer Bischof sei von Karl d. Gr. zum Schutze der Kaiserin Hildegard am Hofe zurückgelassen worden, während alle andern Großen in den Krieg gegen die Hunnen zogen. Dieser Prälat habe an hohen Festen den goldenen Stab, welchen der Kaiser für sich hatte anfertigen lassen, als Stab benutzt. Karl verübelte ihm das sehr und tadelte ihn öffentlich: „Bischöfe sollten Verächter dieser Welt sein und andere durch ihr Beispiel zum Streben nach Himmlischem anfeuern. Jetzt aber hat einer Unser goldenes Zepter, das Wir als Zeichen Unserer Herrscherwürde zu tragen pflegten, als Hirtenstab benutzt ohne Unser Vorwissen." [1]

Wie verbreitet der Gebrauch bischöflicher Krummstäbe im 9. Jahrhundert war, beweist eine Erzählung jener Zeit, einem Bauer sei ein Greis erschienen in bischöflicher Tracht. In der Hand habe derselbe einen oben gekrümmten und nach innen gebogenen Stab gehalten, wie ihn die Bischöfe seit alters benutzen und wie die an ihren Grabstätten aufgehängten Stäbe zeigen [2]. Eine Bestätigung, daß die Bischöfe wirklich seit alters Stäbe trugen, wenigstens in England, Spanien und Gallien, bieten viele schriftliche Zeugnisse. Im 7. Jahrhundert schreibt der hl. Isidor von Sevilla [3]: „Bei der Weihe wird dem Bischof ein Stab überreicht, um anzuzeigen, er solle das ihm untergebene Volk regieren, bestrafen oder die Schwachen in ihrem Unvermögen stützen." Ein Konzil von Toledo erwähnt im Jahre 633 als Amtszeichen der Bischöfe Stab, Ring und Stola. Der hl. Gallus erbte vom hl. Kolumban, Abt von Bobbio, dessen Stab, den nachher der hl. Magnus erhielt [4]. Im 6. Jahrhundert wirkte der hl. Cäsarius von Arles (gest. 542) Wunder mit Hilfe seines Stabes,

---

[1] Monachi Sangallensis Gesta Karoli I, c. 17 (Mon. Germ. SS. II 738).

[2] Garrucci, Storia dell' arte cristiana I, Prato 1872, 122.

[3] De officiis 2, 5.

[4] Acta SS. 6. Sept. de s. Magno n. 121, ed. nov. p. 723.

dessen Sorge einem dazu angestellten Kleriker überwiesen war. Der hl. Remigius von Reims (gest. 532) vermachte einen mit Bildwerk verzierten Hirtenstab von Silber seinem Neffen Pretextat. In Irland soll Bischof Dega (gest. 586) dreihundert Bischofsstäbe gemacht haben, der hl. Columba, Abt von Jona (gest. 597), aber mit seinem Stabe an hundert Stellen Quellen eröffnet haben. Die Zahlen mag man zurückführen auf die bekannte Sucht der irischen Schriftsteller, alles zu übertreiben. Der Kern der Legende darf hinsichtlich des Gebrauchs solcher Stäbe um so eher als richtig anzuerkennen sein, weil gemeldet wird, der genannte Abt Columba habe mit Bischof Kentiger von Glasgow als Zeichen inniger Freundschaft seinen Stab vertauscht, wie David mit Saul die Waffen auswechselte. Im 5. Jahrhundert soll der hl. Patricius einen irischen Großen bei der Taufe mit der Spitze seines Stabes unfreiwillig verwundet, dieser aber geglaubt haben, der Bischof vollziehe eine zur Taufe gehörende Zeremonie. Der Stab dieses Nationalheiligen wird in den Legenden „Jesus-Stab" genannt, weil Patrick ihn vom Herrn empfangen habe. Mit ihm warf er das vornehmste Götzenbild der Iren zu Boden. Dieser Stab wurde später mit Gold und edeln Steinen verziert, aber 1537 in den Stürmen der Reformation verbrannt.

In Gallien erhielt Bischof Aignan von Orleans (gest. 453) vom hl. Evortius einen bischöflichen Stab[1]. Nicht nur den Bischöfen, sondern auch den Päpsten wurde bei ihrer Weihe ein Stab überreicht. Der päpstliche Stab wird freilich Ferula genannt, aber mit diesem Namen wurden anfangs auch die Hirtenstäbe der Bischöfe bezeichnet. Als Benedikt V. im Jahr 964 in Gegenwart des Kaisers Otto I. in der Laterankirche abgesetzt werden sollte, übergab er seinen Stab und sein Pallium dem Gegenpapste Leo VIII. Letzterer zerbrach jenen Stab und zeigte ihn dem Volke[2]. Der Stab, welcher dem Papste bei seiner Weihe überreicht wird, steht wohl in Beziehung zu dem Zepter, dessen Benutzung Konstantin in seinem Constitutum dem

[1] Die Nachweise bei Cahier, Caractéristiques des saints I, Paris 1867, 300 f und Mélanges d'archéologie IV, Paris 1856, in grundlegenden mit vielen Abbildungen versehenen Artikeln über den Bischofsstab 147 f. Über den Stab des hl. Patrick vgl. Bellesheim, Geschichte der katholischen Kirche in Irland I, Mainz 1890, 56 f 66 f. James Stuart, Historical memoirs of the city of Armagh. New edition, Dublin 1900, 58 64 75 86 139.

[2] Liutprandi Historia Ottonis c. 21 (Mon. Germ. SS. III 346). Über die Ferula des Papstes bei seiner Weihe vgl. Ordo Rom. XI, n. 48 (Migne, Patr. lat. LXXVIII 1097 mit den Erläuterungen 921 f).

Papste Silvester als Nachfolger des hl. Petrus bewilligt haben soll. Da dieses Aktenstück wahrscheinlich zu Rom im Beginn des 9. Jahrhunderts entstand, wird man damals den päpstlichen Stab nicht nur als geistliche Insignie, sondern auch als Zeichen weltlicher Machtstellung betrachtet haben[1]. Doch wird derselbe päpstliche Stab in der jedenfalls vor dem 10. Jahrhundert, angeblich schon im Jahre 467 unter dem Bischofe Volusian und Papst Hilarius erneuerten Trierer Silvesterurkunde als Sinnbild der geistlichen Macht hingestellt. Die Urkunde sagt nämlich, der hl. Petrus habe den hll. Eucharius, Valerius und Maternus seinen Stab übersendet, um dadurch anzudeuten, der Trierer Bischof solle in Gallien und Germanien als Primas gelten. Silvester aber wolle diese vom hl. Petrus durch Sendung des Stabes versinnbildete Übertragung der Macht gutheißen und bekräftigen[2]. Diesen in der Silvesterurkunde erwähnten „Stab des hl. Petrus" brachte Erzbischof Bruno, der Bruder des Kaisers Otto I., aus Metz nach Köln. Unter der Regierung Ottos II. erlangte Bischof Egbert von Trier eine Hälfte desselben. Diese aber kam aus seiner Kathedrale im Beginn des 19. Jahrhunderts nach Limburg. Der „Petrusstab" hat als oberen Abschluß eine Kugel, unterscheidet sich also nicht von dem Zepter, das Otto I. auf einem seiner Siegel hält[3].

Sowohl die Ähnlichkeit des Petrusstabes mit dem Zepter Ottos d. Gr. als auch die eingangs erzählte Geschichte von jenem Bischof, welcher Karls Zepter benutzte, zeigen, daß die Form der Bischofsstäbe im ersten Jahrtausend christlicher Zeitrechnung noch nicht feststand, sondern wechselte, wie ja auch in den Siegeln der deutschen Könige und Kaiser bis ins 11. Jahrhundert hinein die Gestalt des Zepters nicht dieselbe obere Endigung hat. Dieser bis dahin übersehene Umstand dürfte wichtig sein zur Erklärung der im 11. Jahrhundert brennenden Streitfrage über die Belehnung der Bischöfe mit Ring und Stab. Das Mittelalter benutzte bei Verkäufen und Belohnungen fast stets ein äußeres Zeichen. Übertrug man ein Grundstück, so reichte man eine Scholle hin. In das Pfalzgrafenamt wurde ein Ritter eingeführt durch Überreichung einer Fahne. Bei Erwerbung

[1] Über die Entstehung jenes Constitutum vgl. Grauert in „Historisches Jahrbuch" V (1884) 117 f und dagegen Brunner, Festgabe für Rudolf von Gneist, Berlin 1888, 1 f. S. 56 sagt der Text: Conferentes etiam et imperialia sceptra.

[2] Beissel, Geschichte der Trierer Kirchen II², Trier 1889, 50 f 373.

[3] Siehe diese Zeitschrift XXVII (1884) 481.

eines Waldes ließ man sich ein Stück Holz geben. Die Annahme eines Schlüssels bedeutete die Erwerbung des Rechts auf ein Haus oder auf eine Kirche. Ein Königreich wurde übertragen durch ein Schwert; in den geistlichen Stand, in diesen oder jenen Orden wurde man aufgenommen durch die Einkleidung. Die Überreichung eines Stabes, welcher noch keine feste Form hatte, sondern ebensowohl von einem Fürsten wie von einem Bischof getragen werden konnte, bedeutete also nur, man gebe dem Betreffenden Macht, ohne durch diese Zeremonie genau zu bestimmen, ob diese Macht eine geistliche oder eine weltliche sei. Erst seit dem 9. Jahrhundert wurde nach und nach die Form der Stäbe der Bischöfe immer mehr einem Hirtenstabe ähnlich, d. h. oben gekrümmt. Ja es scheint, im 10. Jahrhundert habe in Deutschland die Sitte geherrscht, in den Besitz einer bestimmten Diözese oder einer bestimmten Abtei durch Hinreichen des ihr gehörenden Stabes einzuweisen. Mönche von St Gallen kamen im Jahr 958 nach Mainz zu Otto I. Sie brachten dem Kaiser den Stab des eben verstorbenen Abtes und stellten ihm den Purchard, einen ihrer Klostergenossen, vor. Otto umarmte zuerst diesen Purchard, seinen Neffen, dann sprach er zu dessen Begleitern: „Ich sehe, euer Abt ist gestorben. Wen wünschet ihr als Nachfolger?“ Als diese den Purchard erbaten, nahm er den Stab und reichte denselben dem Erwählten, indem er die bei Übertragung einer Abtei üblichen Worte sprach[1].

Die deutschen Fürsten besaßen das Recht, alle Äbte und Bischöfe zu belehnen, welche Reichsgüter verwalteten. Aus diesem Recht leiteten sie die Befugnis ab, nicht nur auf deren Wahl Einfluß zu üben, sondern solche Prälaten einfachhin zu ernennen. Auch nachdem der bischöfliche Stab seine bestimmte Gestalt gewonnen hatte, investierten sie durch dieses jetzt rein kirchlich gewordene Abzeichen. Dies aber wurde mit Recht als Anmaßung einer geistlichen Befugnis, als ungesetzliches Hineinregieren der weltlichen Macht in das Gebiet der Kirche erklärt. So wurde der Kampf des 11. Jahrhunderts zwischen Kirche und Staat im Investiturstreit zu Ring und Stab in die engste Beziehung gesetzt. Beim Friedensschlusse einigte man sich im Jahre 1122 zu Worms zur Bestimmung: „Die Wahlen der Bischöfe und Äbte sollen im deutschen Reiche frei sein, der Erwählte aber erhält vom König die weltlichen Rechte (Regalia) durch Überreichung eines Zepters.“ [2]

---

[1] Ekkehardi IV. Casus s. Galli c. 10 (Mon. Germ. SS. II 120 f).
[2] Mansi, S. Conciliorum collectio XXI, Venetiis 1776, 274.

Diese Übereinkunft war für die Ausbildung der Form der bischöflichen Stäbe von der größten Bedeutung. Das Schwanken mußte aufhören. Eine bestimmte Gestalt erhielt gleichsam Gesetzeskraft, diejenige des oben gekrümmten Hirtenstabes. Wie rasch und entschieden dies geschah, erhellt am klarsten aus der Erklärung Innozenz' III.[1]: „Der Papst trägt keinen Hirtenstab (pastoralis virga), weil der heilige Apostel Petrus seinen Stab (baculum) dem Eucharius, dem ersten Bischof von Trier, sandte, welchen er zugleich mit Valerius und Maternus dem deutschen Volke schickte, um das Evangelium zu predigen. Dem Eucharius folgte Maternus als Bischof, welcher durch den Stab des hl. Petrus vom Tode auferweckt worden war. Diesen Stab bewahrt heute mit hoher Verehrung die Trierer Kirche." Der hl. Thomas fügt bei: „Darum trägt der Papst einen Stab in der Trierer Diözese, nicht aber anderswo. Ein zweiter Grund, warum der Papst keinen Stab trägt, liegt in der Absicht zu zeigen, daß seine Macht ohne die durch die Krümmung des Stabes versinnbildete Beschränkung ist."

Der Widerspruch zwischen diesen von den Liturgikern des Mittelalters und der neueren Zeit so häufig vorgebrachten Aussagen und den Tatsachen ist nie genügend gelöst worden. Doch wäre eine befriedigende Lösung nicht schwer gewesen, wenn man mehr auf die geschichtliche Entwicklung geachtet hätte. Zuerst ist zu wiederholen, daß der Petrusstab erst im 10. Jahrhundert von Metz nach Köln kam, und daß Egbert von dort eine Hälfte für Trier erwarb. Da der hl. Maternus nach der Legende die drei Bistümer Köln, Tongern und Trier regierte, wäre jene Bevorzugung auf alle drei Diözesen auszudehnen. Wie kam aber Innozenz III. zu der Behauptung: „Die Päpste tragen keinen Stab." Er mußte ja wissen, ein Stab werde ihnen bei der Inthronisation oder Weihe übergeben. Der Augenschein belehrte ihn überdies, daß die Päpste noch zu seiner Zeit oft mit Stäben dargestellt wurden. Auch die Geschichte zeigte, daß viele Päpste Stäbe getragen hatten. Eines der merkwürdigsten Beispiele, welche beweisen, daß die Päpste um das Jahr 1000 sich des Stabes bedienten, erzählt Thangmar in der Lebensbeschreibung des hl. Bernward von Hildesheim[2]. Sein Bischof war nach Rom gereist, um zu klagen,

[1] De sacro altaris Mysterio I, c. 62 (Migne, Patr. lat. CCXVII 796). Decretal. 1, lit. 15. S. Thomas, Summa 3, q. 40 ad 8.

[2] C. 22 (Mon. Germ. SS. IV 769).

daß Willigis von Mainz in Gandersheim sich die Jurisdiktion angemaßt habe. Auf Rat der bei einem Konzil versammelten Bischöfe nahm der Papst seinen „apostolischen Stab" (ferulam apostolicam), reichte ihn dem Bischof und sprach: „Ich setze dich von neuem ein in alle Rechte über das Kloster Gandersheim."

Während auf den Bleibullen der Päpste Leo IX. (gest. 1054), Viktor II. (gest. 1057), Nikolaus II. (gest. 1061) und Alexander II. (gest. 1073) Christus dem hl. Petrus einen Schlüssel reicht, übergibt er ihm auf der Bleibulle Klemens' III., des Nachfolgers Gregors VII. einen Kreuzesstab. Die Umschrift sagt:

Corrige, parce, feri, Petre, pande, memento mederi.

„Bessere, schone, schlage, Petrus, öffne (den Himmel), gedenke zu heilen."

Wie die später zu besprechenden Inschriften der Krummstäbe der Bischöfe, so spielt auch diese an auf die Bedeutung eines Stabes, womit dessen Träger Böse strafen, Gute stützen soll. Seit den Tagen Klemens' III. erscheint auf allen päpstlichen Bleibullen ein Kreuzesstab zwischen den Köpfen der Apostelfürsten. Doch hat seine Form sich allmählich so geändert, daß er nur mehr die Gestalt eines lateinischen Kreuzes behielt [1].

Innozenz und alle jene, welche seine Bemerkung wiederholten, beachteten also nicht die Geschichte des Stabes. Sie zeigt, daß anfangs Bischöfe und Päpste Stäbe trugen, welche dem Zepter der Könige und Kaiser ähnlich waren. Diese Form hat der Petrusstab. Sie hatte sich im Stabe des Papstes erhalten, nur war auf die Kugel, womit er oben abschloß, ein Kreuz gesetzt worden. Die Bischöfe gewöhnten sich mehr und mehr daran, an ihren liturgischen Stäben das obere Ende zu krümmen. Im 13. Jahrhundert trug kein Bischof mehr einen Stab von der alten, zepterförmigen Gestalt. Die Päpste hatten dieselbe beibehalten. Es war also richtig, wenn Innozenz schrieb: „Die Päpste tragen keinen Stab mit einer Krümmung, sie bedienen sich keines solchen Hirtenstabes, wie ihn die Bischöfe jetzt benutzen." Unrichtig aber wurde sein Satz, als man ihm den Sinn unterlegte: „Die Päpste tragen überhaupt keinen (Bischofs-)Stab."

So einfach die oben mit einem Knopf versehenen und in einem Kreuze endigenden Stäbe der Päpste blieben, so reich wurden im Gegensatz zu ihnen die bischöflichen Stäbe entwickelt. Sie bieten ein sehr lehrreiches

---

[1] J. v. Pflugk-Harttung, Specimina selecta chartarum Pontificum Romanorum, Stuttgart 1886, Sigilla genuina Tab. 131 f.

Kapitel zur Geschichte mittelalterlicher Symbolik, zeigen deren reiche Entfaltung bis zum 14. Jahrhundert, dann den Niedergang bis ins 19. Jahrhundert hinein.

Man kann für die Darstellung der Kunstgeschichte des liturgischen Stabes ausgehen von jenen Stäben, deren sich Laien wie Kleriker bei langdauerndem Gottesdienst bedienten. Sie blieben im Gebrauch, bis der Gottesdienst für die Laien abgekürzt wurde, die Geistlichen aber Chorstühle erhielten mit kleinen Misericordia („Barmherzigkeit") genannten Vorsprüngen, welche auch beim Stehen eine Stütze boten. Bis tief ins Mittelalter hinein kamen alle mit einem Stock in die Kirche, den sie ablegten, wann das Evangelium vorgelesen wurde[1]. Auch die Bischöfe bedienten sich solcher Stützen. Daraufhin haben manche Gelehrte angenommen, jene Stäbe, welche oben krückenförmig enden, wegen ihrer Form Taustäbe genannt werden und in der griechischen Kirche bis heute im Gebrauch sind, seien beim Abbeten des Offiziums benutzt worden. Im Abendlande sind sie bis ins 13. Jahrhundert in Übung geblieben. Erhalten haben sich das Tau des hl. Lupus, Abtes von Ferrières (gest. nach 862), in Brinon-l'Archevêque, aus dem 12. Jahrhundert diejenigen der Abtei Fécamp zu Rouen, des Kölner Erzbischofs Heribert (gest. 1021) zu Deutz, des Bischofs Gerard von Limoges (gest. 1022), des Abtes Morard von Saint-Germain-des-Prés zu Paris (gest. 1014) und eines in der ehemaligen Sammlung Soltikoff mit der Darstellung des Tierkreises.

Aus den im Chordienst verwendeten Taustäben sind auch jene schönen Stäbe der Vorsteher der Chorsänger entstanden, welche oben nur noch eine kleine krückenförmige Form haben, wodurch sie an ihre ehemalige Bestimmung erinnern, z. B. der schöne, aus Italien stammende Sängerstab des 13. Jahrhunderts der Sammlung Soltikoff.

Bedienten sich, wie angenommen wird, Bischöfe und Äbte des Taustabes als Stütze beim Chorgebete, so mußten sie für die Feier der heiligen Messe und für andere Zeremonien einen Stab haben, wodurch sie ihre

[1] Beissel, Geschichte der Evangelienbücher in der ersten Hälfte des Mittelalters. (Ergänzungsheft zu den „Stimmen aus Maria-Laach" 92 u. 93 [1906] 325.) Da noch Durandus in seinem Rationale bemerkt, beim Evangelium der Messe legten alle ihre Stäbe und Waffen ab, um ihren christlichen Sinn zu beweisen, der in Demut Unbilden ertrage und sich nicht wehre, ist es auffallend, daß nach dem Caeremoniale episcoporum Benedicti Papae XIV, l. 1, c. 17 der Bischof seinen Stab behält, während das Evangelium gesungen wird.



Macht sinnbildeten, wie dies die Herrscher taten durch ihr Zepter. Lasen sie doch so oft in den Büchern des Alten wie des Neuen Bundes, ein Stab (virga) sei das Zeichen der Herrschaft und der hl. Paulus habe den Korinthern gedroht, er werde, wo nötig, mit einem Stabe (virga) kommen, um die Schuldigen zu züchtigen[1]. Doch dieser Stab wurde zum Hirtenstabe durch seine obere Krümmung. Die ältesten erhaltenen bischöflichen Hirtenstäbe sind sehr einfach. Um sie reicher zu gestalten, kam man durch die an eine Schlange erinnernde Windung dazu, das Ende als Schlangenkopf zu bilden. Nun bot der Stab eine Erinnerung an die Worte des Herrn: „Seid klug wie die Schlangen." Der Herr fügte bei: „Und einfältig wie Tauben." Darum ließ der hl. Anno von Köln in den geöffneten Rachen dieser Schlange eine Taube setzen. Im Mittelalter erinnerten nun aber Schlangen vor allem an den Teufel. So kam man dazu, den Schlangenkopf des Stabes als denjenigen des bösen Feindes zu charakterisieren. Vielleicht wollte man dadurch auch warnen vor übler Klugheit, vor List und Tücke. Nahe liegt die Frage: „Wo hat man begonnen, die Krümmung schlangenförmig zu bilden?" Jedenfalls nicht in Rom, weil kein Papst eines solchen Stabes mit einer Schlange sich bedient hat. Am nächsten liegt die Annahme, es sei in Irland geschehen. Dort waren, wie wir sahen, Bischofsstäbe sehr früh mehr als anderswo wichtige Insignien. Wenn aber Iren anfingen, einen Gegenstand zu verzieren, dann gelangten sicherlich Schlangen und Drachen an ihn. In ihren ornamentalen Verschlingungen spielen diese Tiere ja eine große Rolle. Dazu kommt noch, daß von den in der Heimat oder auf dem Festlande wirkenden irischen Glaubensboten sehr häufig erzählt wird, sie hätten mit Hilfe ihres Stabes Drachen, Schlangen und andere schädliche Tiere verjagt. Vielleicht hängen mehrere derartige Legenden mit der schlangenartigen Form ihrer Stäbe zusammen.

War einmal das Ende der Krümmung zum Kopfe einer Schlange geworden, so brachte die weitere Entfaltung der Ideen von selbst vielerlei neue Anspielungen. Die Schlange erhielt ein Horn, weil dies in der Heiligen Schrift als Sinnbild der Stärke gilt; sie wurde mit langen Ohren ausgestattet, weil der Psalmist verstockte Sünder mit einer tauben Schlange vergleicht, welche ihre Ohren verstopfe[2]. Kopf und Leib der Schlange wurden mit Stricken umwunden, nicht nur weil in der irischen

[1] 1 Kor 4, 21. [2] Ps 57, 5.

Ornamentik solche verknoteten Stricke überall verwendet wurden, sondern auch, um anzudeuten, der Teufel sei gebunden und überwunden. Dann gab man der Schlange einen Apfel in den Rachen, stellte vor dieselbe Adam und Eva als Besiegte oder die Gottesmutter als Siegerin oder den hl. Michael[1]. Am liebsten legte man der Schlange ein Kreuz in den Rachen. In reichen Stäben stellte man ihr den Gekreuzigten gegenüber oder das Lamm Gottes mit der Siegesfahne. Das in den Rachen eingefügte Kreuz erinnerte auch an den Kuchen, womit Daniel in Babylon den Drachen tötete. Ja so weit ging man in Ausschmückung des Sieges Christi über die Schlange, daß man sogar den von Isaias verheißenen großen Frieden darzustellen suchte, den auch die Sibylle besungen hat, den schönen Tag, an welchem alle wilden Tiere ihre Grausamkeit vergessen, die Schlange kein Gift mehr hat und Laub frißt[2]. Diesen etwas auffallenden Gedanken spricht auch der Hymnus für das Fest des Blutes Christi aus, indem er sagt:

Triste protinus venenum Dirus anguis posuit.
Et cruenta belluarum Desiit ferocia.
Mitis agni vulnerati Haec fuit victoria.

„Durch den Sieg des verwundeten Lammes verlor die grausame Schlange ihr trauriges Gift und endete die blutige Wildheit der Raubtiere."

Der Hinweis auf einen solchen neuen paradiesischen Zustand wurde noch dadurch verstärkt, daß auf dem Knauf unter der Krümmung die Personifikationen der Paradiesesflüsse dargestellt wurden. Die schlangenförmige Krümmung des Bischofsstabes erinnerte dann weiterhin an den Stab des Moses, welcher sich in eine Schlange verwandelte, sowie an die eherne Schlange, welche vom Gesetzgeber Israels erhöht wurde und deren Anblick die Erkrankten gesund machte.

Eine neue Gedankenreihe entstand durch Anlehnung an den Stab Aarons. Dieser blühte, um zu zeigen, daß sein Besitzer der auserwählte Hohepriester sei. Darum sind manche Bischofsstäbe mit Blättern besetzt, am Ende der Krümmung aber mit einer großen Blume verziert. Im 13. Jahrhundert sammelte man zuletzt alle diese symbolischen Beziehungen zu einem Ganzen, indem man den Stab mit Blättern versah, mit einem

[1] Über die Form der Stäbe vgl. Beissel, Zur Geschichte des Bischofsstabes: Katholik LXI (1881 II) 52 f, wo weitere Literatur angegeben ist.
[2] Mélanges IV 204 f.

Schlangenkopf endigte und letzterem gegenüber das Siegeszeichen des Kreuzes oder einen siegreichen Heiligen hinstellte.

Das alles hat noch die geistreiche Kunst des romanischen Stiles ausgebildet. Die Gotik übernahm das Erbteil. Aber sie verschmähte bald den Hinweis auf die Schlange, betonte die Blätter und Blüten des Stabes mehr und mehr und stellte in die Mitte der bis zu einem Kreise weiter geführten Krümmung den Patron der Kirche oder des Eigentümers des Stabes. Gotische Architekturformen und zu Krabben umgebildete Blätter und Blüten gewannen immer mehr Raum. Die früher gleich dem Stabe im Querschnitt kreisförmig gebildete Krümmung wurde im Querschnitt viereckig; an Stelle des kugelartigen Verbindungsgliedes zwischen Stab und Krümmung trat ein kapellenartiger Bau mit sechs oder acht Seiten, die als Fenster mit Maßwerk gefüllt oder als Nischen für Heiligenbilder benutzt wurden. Die Kunst der Renaissance ließ die alte Grundform des mit einer Krümmung versehenen Hirtenstabes unter der Menge der Zierglieder noch mehr zurücktreten, der Rokoko aber trennte die Krümmung vom Stabe und setzte sie als Volute, als selbständiges Glied auf den Knauf eines geraden Stabes. Doch wurden die seit den ältesten Zeiten üblichen, von den mittelalterlichen Liturgikern, besonders von Durandus, betonten drei wesentlichen Teile nie vergessen: Die untere Spitze erinnerte nach wie vor an das Werkzeug, womit man ehedem Tiere zu eifrigerer Arbeit anstachelte. Sie sollte andeuten, der Bischof müsse die Trägen aufmuntern. Die Mitte wies auf eine Stütze hin, weil Prälaten die Schwachen aufrichten und durch ihren Beistand kräftigen sollten. Endlich zeigte die obere Krümmung stets, Bischöfe und Äbte müßten gleich Hirten jene, die fliehen oder ausweichen wollen, zurückziehen und festhalten [1].

Kurz und schön sind diese Gedanken zusammengefaßt auf dem Stabe des hl. Godehard von Hildesheim (gest. 1038) durch die Inschrift:

Sterne resistentes. Stantes rege. Tolle iacentes.

„Wirf hin die Widerspenstigen. Lenke die Willigen. Erhebe die Gefallenen."

Auf dem Stabe des hl. Saturnin las man:

Curva trahit, quos recta regit; pars ultima pungit.

„Die Rundung zieht zurück jene, welche die Mitte lenkt. Das Ende stachelt an."

---

[1] Durandus, Rationale divinorum officiorum l. 4, c. 15. Vgl. Honorius Augustodun., Gemma animae c. 217 f; Hugo de S. Victore, De sacramentis 2, 15; Sicardus Cremon., Mitrale 2, 5.

Durandus empfiehlt die Inschrift:

Collige, sustenta, stimula vaga, morbida, lenta.
„Sammle, stütze, rege an Irrende, Schwache, Träge.“

Solchen Inschriften entsprechend sagt der weihende Bischof bei Überreichung des Stabes wenigstens seit dem 10. Jahrhundert dem zu Weihenden: „Nimm den Stab des Hirtenamtes, damit du bei Besserung der Laster maßvolle Strenge, bei Abhaltung des Gerichtes Freiheit vom Zorne, bei Förderung der Tugenden Güte beweisest, welche die Seelen anzieht, auch in ruhiger Strenge die Richtschnur des Gesetzes nicht verlassest.“ Diese Grundgedanken wurden noch weiter ausgesponnen bis ins Übermaß, ja auch noch auf alle übrigen Teile des Stabes, auf dessen Knauf, dessen Länge, dessen runden Durchschnitt, dessen Stoff und andere Einzelheiten ausgedehnt. Selbst das oben an die Krümmung gehängte Tüchelchen, womit der Prälat den Stab umfaßte, damit er ihn nicht beschmutze und damit dessen Kälte ihn im Winter nicht belästige, wurde symbolisch erklärt. Man wollte an einigen Orten, Äbte sollten die Krümmung nach innen, Bischöfe sie nach außen richten. Das Zeremonienbuch für die Bischöfe verlangt seit dem Mittelalter, der Bischof solle, wenn er zum Altare hinschreitet, mit der Rechten segnen, mit der Linken aber den Stab halten und dessen Krümmung dem Volke zuwenden. Die Liturgiker fügen dann bei, das geschehe, damit man erkenne, die Krümmung sinnbilde, er müsse sein Volk an sich ziehen. Daß er beim letzten Segen in der feierlichen Messe seinen Stab hält, erklärt sich wohl daraus, daß er dann, mit allen Zeichen der Würde bekleidet, als gütiger und mächtiger Hirt sich erweisen soll. Auch bei feierlichen Umzügen kennzeichnet der Stab ihn als obersten Hirten. Die Ansicht des Baronius, schon von den Aposteln seien Hirtenstäbe als Amtszeichen getragen worden, ist unhaltbar; daß Stäbe aber zu den ältesten und inhaltreichen Symbolen der Hierarchie gehören, haben diese Ausführungen dargetan.

Steph. Beissel S. J.

Der Panamakanal.

(Schluß.)

VI. Bedenken und Angriffe gegen den Kanal.

Die Gegner des Kanals scheidet Roosevelt in drei Klassen: die Mutlosen, die ungläubigen Thomasse und die bewußten Verleumder. Unter Mutlosen versteht er solche, die am Kanalbau beschäftigt gewesen sind, aber unbefriedigt vom Isthmus in ihre Heimat zurückkehren und dort durch Übertreibung der vorhandenen Schwierigkeiten Mißstimmung verbreiten. Ungläubige Thomasse sind jene, die am Zustandekommen des Kanals überhaupt zweifeln, mit ihren abfälligen Äußerungen im persönlichen Verkehr oder in der Presse die Unmöglichkeit der Ausführung des Unternehmens betonen und hierdurch das Vertrauen und die Bereitwilligkeit der Arbeiter oder der Industriellen, die sich sonst daran beteiligen würden, vernichten. Als bewußte Verleumder bezeichnet er jene Männer der Presse, die geflissentlich Unrichtigkeiten und Lügen in Umlauf setzen, um die Verwaltung zu verdächtigen. Hat der Präsident nur ein mitleidiges Lächeln für die Schwächlinge, und für die ungläubigen Thomasse nur den Ausdruck seiner eigenen Überzeugung, so entlädt sich gegen die Verleumder die ganze Glut seiner Entrüstung. Allen Anklagen, Zweifeln und Verleumdungen gegenüber, die man gegen die Ausführung, teilweise selbst gegen die Möglichkeit des Werkes erhoben hat, übernimmt Roosevelt selbst die Rolle des Verteidigers.

Er gibt zu, daß bei einem derartigen Werke bei Fernstehenden ernste Zweifel entstehen können. Der französische Panamaskandal sei noch in frischer Erinnerung, und was bei der früheren Verwaltung im großen möglich gewesen, sei seit der Übernahme des Werkes durch die Nordamerikaner in kleinerem Maßstabe noch keineswegs ausgeschlossen. Auch räumt er unumwunden ein, daß in der Vergangenheit einzelne Mißgriffe gemacht worden seien, und nimmt es als selbstverständlich an, daß von der Leitung der Arbeiten immer wieder Versuche angestellt werden müßten, die nicht alle glückliche Erfolge haben könnten. „In der Natur dieses Unternehmens

liege es, daß man zeitweise Ansiedelungen schaffen müsse, die später bei dem Fortschreiten des Werkes wieder aufgegeben werden müßten. Gebäude, ja kleine Städte seien gegründet worden, welche nach zehn Jahren vom Schilfdickicht wieder überwachsen oder aber auf den Grund der großen Seen an den beiden Endpunkten des Kanals versunken sein würden." Er stellt nicht in Abrede, daß auch in Zukunft noch mancherlei Stockungen vorkommen könnten; die ungesunde Lage, die sich trotz aller hygienischen Maßregeln nicht völlig heben lasse, Naturereignisse, wie Überschwemmungen, oder die heterogene Zusammensetzung der Arbeiterbevölkerung könnten solches noch immer herbeiführen. Was man jedoch nicht antasten dürfe, sei die Tauglichkeit, die Ehrlichkeit und die Berufstreue der mit der Leitung der Arbeiten betrauten Angestellten. Soweit die Verleumder dieser Männer Ausländer seien, so erklärt Roosevelt stolz, habe er mit ihnen nichts zu schaffen. Für Nordamerikaner aber, die sich darunter befänden, fühle er die aufrichtigste Verachtung, weil sie durch ihre leichtfertig und böswillig ausgesprengten Nachrichten das große Werk, wie es größer noch nie sei unternommen worden und wie es für alle Zeiten ein Ruhmesblatt Nordamerikas zu werden verspreche, aufzuhalten, wenn nicht zu vernichten trachteten. Er selbst habe alle gegen die Verwaltung erhobenen Anklagen streng geprüft und dabei herausgefunden, daß sie in ihrer Mehrzahl von unglaubwürdigen Personen ausgegangen und völlig unbegründet gewesen seien. Die Beamtenschaft selbst aber bestehe aus Leuten, wie sie an keinem Orte und bei keiner Unternehmung an Sachkenntnis, Ehrenhaftigkeit und Berufstreue jemals sei übertroffen worden.

Aber so wohltuend den Leser der Botschaft diese männliche und offene Verteidigung der Kommission und der bei derselben angestellten Beamten berührt, so wenig ist sie doch geeignet, alle Bedenken zu zerstreuen, die sich dem von den Nordamerikanern eingeschlagenen Weg entgegenstellen. Allerdings beziehen sich die Einwürfe zum Teil auf Übelstände, die vor dem Besuche Roosevelts geherrscht hatten, anderenteils aber auch auf Mißstände, die sich erst später herausstellten und darum noch nicht in der Botschaft berücksichtigt werden konnten.

Unter dem Titel „Das Gutachten eines Engländers über den Panamakanal" hat Archibald R. Colquhoun in der North American Review (März 1908) einen Artikel veröffentlicht, der mit seinen Schlußfolgerungen in schroffem Gegensatz zu den optimistischen Ansichten Roosevelts steht. Zwar erkennt der englische Beurteiler offen an, daß es den Nordamerikanern

geglückt sei, zwei Haupthindernisse, die dem Gelingen des Unternehmens im Wege standen, zu beseitigen, die Frage der Territorialgewalt im Kanalgebiet und dann die der Sanierung des Isthmus zu lösen. Um so stärker macht er aber in andern Punkten seine Zweifel geltend.

Der erste betrifft nichts weniger als den ganzen heutigen Plan. Ihm zufolge ist bis jetzt noch immer nicht endgültig entschieden, welche Art von Kanal hergestellt werden wird. Auf dem Kongreß amerikanischer und europäischer Ingenieure, der am 24. Juni 1905 von ~~Roosevelt berufen~~ worden war, seien drei Vorschläge zur Verhandlung gelangt. Der erste, der eines offenen Meeresniveaukanals, der bei Gamboa ein Stauwerk mit Schleusen und auf der Seite des Stillen Ozeans zwei Schleusenwerke zur Regulierung der 19 Fuß hohen Flutwelle vorsah, hat bekanntlich damals die Zustimmung der Mehrheit der acht Kommissionsmitglieder (davon waren drei Amerikaner und fünf Europäer) erhalten. Nach der Ansicht dieser Fachleute war dies der einzige Plan, der vernünftigerweise eine sichere und ununterbrochene Benützung des Kanals erwarten ließe.

Das zweite Projekt, das von der Regierung der Union wirklich angenommen wurde, hatte dagegen in der internationalen Körperschaft nur eine Minderheit von fünf Stimmen (sämtlich von amerikanischen Ingenieuren abgegeben) gefunden. Ihm zufolge sollte statt des freien Meereskanals ein Schleusenkanal entstehen, wie oben S. 63 f geschildert wurde. Es war dies Projekt kein eigentlich neuer Plan, sondern schon 1879 von dem französischen Ingenieur Godin de Lépinay vorgelegt worden, nur daß für den Damm von Gatun, falls er sich als nicht ausführbar herausstellen sollte, ein anderer bei Bohio vorgesehen war.

Das dritte Projekt, welches für den Fall, daß die nordamerikanische Regierung trotz aller Bedenken einen Schleusenkanal errichten wolle, von der Mehrheit der Kommissionsmitglieder ebenfalls warm empfohlen wurde, war zwar auch ein Schleusenkanal von der heute üblichen Konstruktion, aber er sollte überdies neben dem Damm und Stausee bei Gatun noch einen andern Damm und Reguliersee bei Gamboa besitzen. Stellte er sich auch um acht Millionen teurer als der jetzt geplante, so bot er doch den bei diesem nicht vorhandenen Vorteil, sich in einen Meeresniveaukanal, das eigentliche Ideal der Mehrzahl der Ingenieure, verwandeln zu lassen.

Bekanntlich haben die rein fachmännischen Erwägungen der Kommissionsmajorität nicht den Beifall der Union gefunden. Der Meeresniveaukanal, der nach der Meinung der bedeutendsten Ingenieure die einzig

befriedigende und dauerhafte Straße zwischen den beiden Ozeanen bilden kann und der aus eben diesem Grunde soviel wie nur immer möglich von allen künstlichen Einrichtungen und Werken unabhängig sein muß und für den sich auch die Majorität in Senat und Kammer von Washington zeitweilig aussprach, ist trotzdem nicht zur Annahme gelangt, sondern statt seiner der See- und Schleusenkanal, der, wenn er überhaupt ausführbar sein wird, für ersteren später ein Hindernis bilden dürfte.

Bezüglich des Culebradurchstichs ist der englische Beurteiler ganz der Ansicht Roosevelts, nämlich daß seine Ausführung nur eine Frage von Zeit und Geld sei. Überhaupt sei der Durchstich des Culebra, welcher der drei genannten Pläne auch immer angenommen werde, für das Unternehmen wie notwendig so förderlich. Anderer Meinung dagegen ist Colquhoun hinsichtlich der Überwindung einer weiteren großen Schwierigkeit, nämlich der Bezwingung bzw. Unschädlichmachung des Rio Chagres. Nach wie vor bilde, so meint er, dieser für gewöhnlich kleine Fluß, der aber drei Viertel aller Wasserläufe des Isthmus in sich vereinige und zeitweilig ein reißender gelber Strom werde, den Schlüssel der Frage und sei dazu eine ganz unheimliche und unbekannte Größe. Auf der Seite des Stillen Ozeans seien die Flüsse unbedeutend und ließen sich verhältnismäßig leichter deren Gewässer für den Kanal verwenden oder direkt in den Rio Grande ableiten. Dagegen sei es nach Ansicht der mit den Ortsverhältnissen der Tropen vertrauten Ingenieure äußerst schwer, genau festzustellen, mit welchen Mitteln man dem plötzlichen Hochwasser begegnen könne. Jedenfalls müsse an irgend einer Stelle des Oberlaufes des Rio Chagres ein ungeheurer Damm mit Stausee zum Zweck der Regulierung angelegt werden, weil der projektierte Kanal durch das Bett des Flusses hindurchgehen und darum vor gewaltsamen Wassermassen und Strömungen gesichert bleiben müsse.

Bezüglich des augenblicklich in der Ausführung begriffenen Dammes bei Gatun äußert Colquhoun gleichfalls schwere Bedenken. Schon an sich sei der Damm ein sehr schwieriges Werk. Zuerst seine Ausdehnung, denn seine Länge müßte 7700 Fuß auf der Kammhöhe betragen. Er müßte ferner, da solider Fels sich erst bei einer Tiefe von 260—300 Fuß vorfindet, ganz aus Erde oder anderem unzuverlässigem Material hergestellt werden. Errichte man ihn aber auch zum Teil aus Steinmassen, so stehe und falle mit ihm doch das ganze Unternehmen, nämlich der Kanal selbst, was nicht der Klugheit entspreche. Überdies solle der 1905 vollendete Damm bei Clinton (Massachusetts) Wachusett North Dyke das Vorbild des

neuen Dammes bei Gatun sein. Letzterer Umstand sei aber eine üble Vorbedeutung. Denn der erwähnte nordamerikanische Damm sei im April 1907 teilweise zusammengebrochen. Und doch habe er einen weit geringeren Wasserdruck auszuhalten gehabt, als er den Berechnungen nach angeblich habe aushalten können. Und der Druck, dem er nicht standgehalten, sei noch nicht die Hälfte desjenigen, welcher dem Damm von Gatun zugemutet werden müsse. Seither seien darum auch die Optimisten in ihrem Vertrauen auf den Damm von Gatun erschüttert worden.

Außer dem Damm erregen auch die geplanten riesigen Schleusen die Zweifel des englischen Beurteilers. Früher seien sie zu schmal angenommen worden, und ihre jetzige Erweiterung werde den Kostenansatz für den Kanal von 28 Millionen auf wenigstens 36 steigen lassen. Die Hebewerke aber für Dampfer und Kriegsschiffe von einem Gewicht von 22 000 Tonnen kämen nahe an die Grenze der Leistungsfähigkeit unserer ausführbaren Maschinen heran, wenn diese Grenze nicht gar überschritten würde[1].

Noch andere Bedenken macht Colquhoun geltend. Ganz verfehlt erscheint ihm die Errichtung einer mit dem Bau des Kanals beauftragten

[1] Für die herzustellenden Hebevorrichtungen dürften die beim Dortmund-Ems-Kanal zu Henrichenburg befindlichen vorbildlich sein. Das Prinzip ist folgendes. Die Hebevorrichtung, ein riesiger Wasserkasten oder Trog, der sich auf und ab bewegen kann, darf als ein ansetzbares bzw. abnehmbares Stück des Kanals betrachtet werden, zuerst des oberen, dann des unteren. Er ruht auf fünf Schwimmern, großen Hohlzylindern, die in tiefen, weiten Schächten auf und ab steigen können. Ist der Trog am Ende seines oberen Laufes, so werden die Verschlußwände geöffnet — einesteils die Rückwand des Kanals, anderseits das Zugangstor des Troges —, das Wasser strömt in den Trog und stellt in ihm gleiches Niveau her. Jetzt fährt das Schiff in den Trog ein, wobei eine seinem Gewicht entsprechende Wassermasse in den Kanal gedrückt wird, und die Scheidewände zwischen Trog und Kanal werden wieder geschlossen. Der Trog wird nun herabgelassen, was leicht geschehen kann, da seine eigene Last mitsamt dem in ihm befindlichen Schiffe immer von den Schwimmern im Gleichgewicht gehalten wird und eine kleine Verminderung des Auftriebes genügt, die Herabbewegung einzuleiten. Unten angelangt, wird der Trog auf der Ausgangsseite geöffnet, und das Schiff gleitet in den tieferen Kanal hinein. Es ist ersichtlich, daß jeder Aufstieg des Troges ein Schiff hebt und jeder Abstieg ein anderes herabläßt. In Henrichenburg ist der Trog (Wasserkasten) 70 m lang, 8,6 m breit mit 2,5 m Wassertiefe. Der Höhenunterschied der beiden Kanäle ist 14—16 m. Die Auf- und Abwärtsbewegung vollzieht sich in 2 1/4 Minuten, die ganze Beförderung dauert 25 Minuten. Die an einem Tage bei 40 Schleusungen durchgebrachte Last ist gleich 24 000 Tonnen oder 2400 Eisenbahnwagenladungen. Die Herstellungskosten des Werkes betragen rund 2,8 Millionen Mark, von denen 200 000 auf ein Pumpwerk entfallen.

vielköpfigen Kommission. Wie bei Kriegsoperationen es vorzuziehen sei, Gewalt und Verantwortlichkeit in einer Person zu vereinigen, so auch bei einem so bedeutenden Unternehmen wie das vorliegende. Einen Anfang zu diesem Systemwechsel habe die Union bereits gemacht, allerdings im Widerspruch zu den Rooseveltschen Plänen. Statt nämlich Privatunternehmer mit Teilen des Kanals zu betrauen, habe Nordamerika die Geschäftsführung selbst in die Hand genommen, ja sogar damit seit März 1907 Militäringenieure betraut. Der gegenwärtige Chef der Ingenieurkommission, der zugleich Vorsitzender der ganzen Kanalkommission sei, habe den Ruf, ein Mann von eiserner Entschlossenheit zu sein, und augenscheinlich gehe darum das Werk mit einer Sicherheit und Regelmäßigkeit voran, die man bis zu diesem Zeitpunkt schmerzlich vermißt habe.

Eine gleichfalls für die Zukunft nicht unbedenkliche Seite bietet nach dem englischen Beurteiler die Frage der Herbeischaffung der notwendigen Arbeitskräfte, sowohl farbiger wie weißer. In der Kanalzone herrsche zunächst eine lebhafte Antipathie gegen asiatische Arbeiter. Aber selbst hinsichtlich der Neger aus Westindien und andern Ländern stehe die Sache nicht besser. Könnten sie auch, was fraglich bleibe, in erforderlicher Anzahl beschafft werden, so seien sie doch nicht vollkommen leistungsfähig. Bezüglich der weißen Arbeiter aber habe man wegen der Ideen und Bestrebungen unseres Zeitalters Verwicklungen und Ausstände zu gewärtigen, die Störungen im Betrieb[1] zur Folge haben würden. Und sollten sich auch diese Schwierigkeiten nicht einstellen, so habe man noch mit elementaren Ereignissen wie Überschwemmungen und Erdbeben zu rechnen, die kein Mensch voraussehen könne.

In ähnlicher Weise wie der englische Beurteiler äußert sich auch neuerdings ein Deutscher, Karl Sapper, Professor der Geographie an der

[1] Daß derartige Befürchtungen nicht grundlos sind, beweist eine aus dem Marineministerium der Union stammende Mitteilung: „Der Marinesekretär hat verfügt, daß alle Maßnahmen getroffen werden, um innerhalb der kürzesten Frist drei Bataillone Marineinfanterie auf den Isthmus zu schaffen, im Falle dort, wie man ernstlich besorgt, Unruhen und Unordnungen ausbrechen sollten. Die Autoritäten halten die auf drei Bataillone verteilten 1300 Mann im Verein mit den dort schon befindlichen 280 Marinesoldaten und den gegenwärtig an Bord des Praerie dorthin abgehenden weiteren 100 Mann für ausreichend, um eine in der Republik Panama ausbrechende Revolution entweder zu verhindern oder doch eine Benachteiligung des Kanalunternehmens durch eine solche unmöglich zu machen." Bien Public vom 16. Juni 1908.

Universität Tübingen. In der „Internationalen Wochenschrift" (22. März 1908, S. 414) gibt er auf der neuesten, den Panamakanal betreffenden Literatur fußend folgendes Gutachten ab: So sehr die Energie der ersten von den Nordamerikanern getroffenen Maßnahmen anzuerkennen ist, so zeigte sich doch bald eine Reihe von schweren Übelständen. Im Bestreben, die Fehler der alten französischen Kanalkompanie zu vermeiden und sparsam zu wirtschaften, habe das Zentralbureau in Washington einen höchst nachteiligen Bureaukratismus eingeführt; notwendige Bestellungen wurden auf Monate hinaus verzögert...; viele Bestellungen wurden nicht in der von den Kanalingenieuren gewünschten Menge und Qualität ausgeführt . . . u. dgl. Dinge mehr. Die Verwaltungsmaßregeln innerhalb der Kanalzone hätten sodann vielfach das Mißvergnügen der Panamabürger hervorgerufen. Schlimmer noch als die bisher besprochenen Übelstände sei außerdem der unbefriedigende Gesundheitszustand in der Kanalzone; Pocken, Gelbes Fieber und Malaria forderten, trotz der sanitären Vorkehrungen der Amerikaner unter Oberst Gorgas, viele Opfer, weil eben die Mehrzahl der Arbeiter gar nicht akklimatisiert gewesen seien. Im Jahre 1905 habe das Gelbe Fieber begonnen epidemisch zu werden, und weithin habe sich völlige Demoralisierung geltend gemacht. Dazu kam, daß über die Behandlung, die Unterbringung und die Verpflegung der Arbeiter Klagen laut wurden und die weitere Arbeitergewinnung auf Schwierigkeiten stieß. „Der keineswegs zufriedenstellende Stand der Dinge in der Kanalzone bewog den Präsidenten Roosevelt am 1. April 1905, neue Mitglieder der Kanalkommission zu ernennen und eine Neuorganisation der ganzen Verwaltung durchzusetzen. Der Schwerpunkt der Verwaltung wurde nun von Washington nach dem Isthmusgebiet verlegt und damit der Hauptgrund der Verzögerung aller Arbeiten und Maßnahmen behoben. Nun gelang es dem energischen Eingreifen des Obersten Gorgas und des neuen Gouverneurs der Kanalzone, Charles E. Magoon, die Stegomyialarven wirksam zu bekämpfen und dadurch wie durch sorgfältige Aufsicht der Wohnstätten der Einheimischen und Arbeiter seitens einheimischer Ärzte des Gelben Fiebers Herr zu werden."

Nachdem Sapper noch die andern Verbesserungen der Nordamerikaner lobend angeführt hat, fährt er fort:

„So sehr die erwähnten Maßnahmen die Kanalarbeiten indirekt förderten, so hoben sie doch noch nicht alle Schwierigkeiten. An die Stelle des Chefingenieurs Wallace trat am 1. Juli 1905 John F. Stevens, der seines Amtes mit großer Tatkraft und Umsicht waltete, aber bereits Ende Februar

1907 durch G. W. Goethals ersetzt wurde.... Mehrfache weitere Verfügungen ... haben ebenfalls manche Personaländerungen hervorgerufen. Daneben scheint aber auch die Unklarheit mitgewirkt zu haben, die noch über viele Fundamentalfragen des Kanalbaues besteht oder wenigstens anfangs bestanden hat." Zu diesen zählt Sapper, wie früher Colquhoun, die Fragen: ob Niveau- ob Schleusenkanal, weiter die Materiallieferung und die Art der Arbeitsausführung, den Tagelohn und den Arbeitstag, die Vergebung der Arbeiten vermittelst Kontrakten und endlich die Beschaffung einer genügenden Zahl von Arbeitern, über die er schreibt:

„Daß die Zahl der Arbeiter nicht rascher steigt, kommt großenteils von der noch immer fortdauernden Erschwerung der Anwerbung der Jamaicaneger her, zum Teil aber auch davon, daß man in der Auswahl der Arbeiter jetzt etwas wählerischer geworden ist. Vor allem hat man sich nach langen hitzigen Auseinandersetzungen entschlossen, keine chinesischen Arbeiter einzuführen, und auch die westindischen Neger betrachtet man jetzt nicht mehr mit so freundlichen Augen wie anfänglich.... Zudem befürchtet man, daß bei stärkerer Heranziehung des Negerelementes in der Republik Panama Rassengegensätze geschaffen würden, wie sie dort bisher nicht bestehen, und daß schließlich das Negerelement das Übergewicht bekommen und Panama zu einer Negerrepublik vom Stile Haïtis machen könnte."

Bezüglich der Fortschritte des Werkes im ganzen bemerkt er: „Die Nachrichten über die neueste Entwicklung der Dinge im Kanalgebiet sind äußerst spärlich, und selbst die nordamerikanischen Zeitungen, die einst über die Arbeiten am Kanal lange Berichte gebracht hatten, sind sehr still geworden. Jedenfalls hat sich gezeigt, daß auch den Amerikanern sich große Hindernisse in den Weg stellen, daß auch sie das Riesenwerk nur langsam und mit großen Opfern an Geld bezwingen werden. Wohl kann als zweifellos zugegeben werden, daß sie die Fortschritte der Technik voll in den Dienst des Werkes stellen, und daß sie es auch rascher fördern können, als die unter viel schwierigeren Verhältnissen arbeitenden Franzosen tun konnten." Doch klingen die Ausführungen Sappers im Gegensatz zu denen Colquhouns mehr hoffnungsvoll aus: „Wo so große Interessen in Frage kommen, wird das kapitalkräftige nordamerikanische Volk keine Kosten an Zeit und Geld scheuen, um schließlich das erstrebte Ziel zu erreichen ...; denn dieser (der Kanal) erst wird die Vereinigten Staaten wirtschaftlich und strategisch auf ihre volle Leistungsfähigkeit hinaufheben können; er wird ein Werk von weltumfassender Bedeutung werden."

VII. Die Aussichten betreffs des Kanals.

Im letzten Teil der Botschaft gibt der Präsident seiner Hoffnung Ausdruck, den Kanal bald fertiggestellt[1] zu sehen. Allerdings hütet er sich wohlweislich, einen bestimmten Termin dafür festzusetzen. „Das Werk sei an sich so weitumfassend und so sehr außerhalb aller Erfahrung gelegen, daß die Berechnungen es nicht völlig umspannen könnten. Auch sei es bei den verwickelten und unsichern Verhältnissen des Bodens und der Wasserläufe nicht ausgeschlossen, daß sich immer wieder neue ungeahnte Schwierigkeiten einstellen könnten. Doch gerade, weil es so großartig und in seinen Folgen so überaus weittragend sei, dürfe die Tatkraft auch nicht erlahmen. Er seinerseits vertraue, daß Einsicht im Bunde mit Energie alle Hemmnisse und Hindernisse schließlich besiegen und ein Werk schaffen würden, wie es die Welt bisher noch niemals geschaut habe und wie es den höchsten Ruhm des amerikanischen Volkes bilden und zum reichen Segen der ganzen Menschheit für alle Zeiten beitragen werde."

Zielt so die Botschaft, die Roosevelt als geschickter Publizist nicht nur für die Kongreßmitglieder, sondern vielleicht noch mehr für die breite Leserwelt der Vereinigten Staaten abgefaßt hat, dahin, die öffentliche Meinung dem Kanalbau günstig zu stimmen, so verfolgte eine an Ort und Stelle vor der Arbeiterschaft gehaltene Rede den Zweck, in letzterer Begeisterung und Hingabe zu entflammen. Es war am Abend des 17. November, als Roosevelt an die Angestellten des Kanals zu Colon eine warm empfundene Ansprache richtete, die sich wie ein zündender Armeebefehl liest:

„Sehr wenige Werke, deren Unternehmung sich gelohnt hat, sind frei von Schwierigkeiten geblieben. Als ich euch bei der Arbeit sah, da war es mir, als schaute ich über ein Heer hin, das in einem großen Kriege begriffen ist. Auf euch, die ihr hier mit der Fertigstellung dieser großen Aufgabe beschäftigt seid, wird man einst hinblicken wie auf die Soldaten der berühmtesten Armeen, die es in der Geschichte nur gibt. Das hier in Angriff genommene Werk ist eines der größten in der ganzen Welt-

[1] Die Zahl der Angestellten und Arbeiter an Bahnlinie und Kanal war nach dem Statesman's Year-Book am 30. Juni 1907 über 39 600. Sie ist ein Beweis für die Rührigkeit, mit der Nordamerika den Kanalbau betreibt. Späteren Nachrichten zufolge war der Kriegssekretär Taft am 29. April 1908 in die Kanalzone abgereist, um schwebende Fragen, die sich sowohl auf den Kanal als auf die Regierung von Colombia beziehen, schleunig zur Lösung zu bringen.

geschichte, und es ist größer, als ihr selbst es jetzt ahnt. Von den hier Anwesenden sind manche die Söhne der Väter, die im Sezessionskriege mitgekämpft haben. Als damals eure Väter im Felde standen, da schien es ihnen auch, daß der Soldatenmantel ihnen in der Mittagsglut zu schwer und im Froste der Nacht zu leicht sei; da fanden sie, daß die Kost nicht so gut war, wie sie sein konnte, und meinten auch sie manchmal, daß die Regimenter nicht in der Weise geführt würden, wie es eigentlich hätte geschehen sollen. Darüber machten sie damals ihre bald bittern bald spaßigen Bemerkungen. Aber als der Krieg zu Ende war und sie als Veteranen nach Hause zurückkamen und auf ihre Taten zurückblickten, da verschwanden vor ihren Augen all die kleinlichen Ausstellungen, und nur die eine Tatsache erhob sich vor ihnen riesengroß, daß sie als Männer gehandelt und ihre Pflicht erfüllt hatten. So wie diese Helden werdet auch ihr alle hier eines Tages das berechtigte Gefühl haben, daß ihr euch das Vaterland verpflichtet habt und daß jeder nach seiner Stellung dazu beigetragen hat, der Fahne, unter welcher dieser Kanal gebaut wurde, zu hoher Ehre zu verhelfen.

„Wenn ich von hier in die Vereinigten Staaten zurückgehe, so werde ich es tun als ein besserer und als ein stolzerer Amerikaner, und zwar deshalb, weil ich gesehen habe, was hier auf dem Isthmus amerikanische Mannhaftigkeit zu stande gebracht hat. Allerdings werdet ihr noch schwere Zeiten zu sehen bekommen. Aber ich würde mich schämen, euch mein Mitleid auszusprechen oder zu denken, ihr trüget Verlangen danach. Was ich für euch fühle, ist nicht Mitleid, sondern Bewunderung. Ich wollte, daß auch nur einer meiner Söhne alt genug wäre, um sich an der Arbeit hier zu beteiligen. Ich fühle es mit Stolz, daß jeder von euch hier eine gute Gelegenheit gefunden hat, sich hervorzutun, wie sie nur wenigen Sterblichen in jeder Generation verliehen wird. Ich gebe euch mein Versprechen, daß ich mich darum kümmern werde, zu sehen, ob es nicht möglich sein wird, jedem von euch, der eine gewisse Zeitlang hier auf dem Isthmus seine Pflicht treu erfüllt hat, eine Anerkennung, ein Unterpfand, ein Ehrenzeichen zu verleihen, das für immer eine Auszeichnung für ihn sein wird.

„Zum Schlusse habe ich nur noch eins zu sagen: Ihr tut hier ein Werk, wie es frühere Zeiten noch niemals gesehen haben und wie es durch alle Zeiten hindurch dauern wird, und ich, der Präsident der Vereinigten Staaten, der ich im Namen des ganzen Volkes spreche, gebe euch die Versicherung, daß ich jedes Quentchen von Unterstützung und Hilfe, über das ich verfügen kann, euch auch zukommen lassen werde. So werden

wir zusammen, ich durch meine Anregung und Unterstützung, und ihr getragen durch das ganze Volk, möglichst bald dieses große Werk zu einem triumphierenden Abschluß bringen können."

In gleicher Weise wie die Arbeiterschaft suchte der Präsident auch die Geschäftswelt mit Interesse für den Fortgang und die Beschleunigung der Arbeiten zu erfüllen. Mit weiser Berechnung, erwähnt er in seiner Botschaft den Beschluß, den, wie er in Erfahrung gebracht habe, die Vertreter von Handel und Industrie in vier großen Städten, nämlich in Boston, Chicago, Cincinnati und St Louis, gefaßt hätten, durch eine eigene Kommission die Kanalarbeiten in Augenschein zu nehmen. Er erklärt, er sei hoch erfreut über diese Absicht und werde dafür sorgen, daß den Herren bei ihrer Reise die Ausführung ihres Vorhabens nach Kräften erleichtert werde. Von ihrer Reise erwartet er einen doppelten Nutzen: die Ermutigung der am Kanal beschäftigten Arbeiter und die Klärung der öffentlichen Meinung im ganzen Lande.

Noch in anderer Weise, nämlich auf eigentlich geschäftliche Art, sucht Roosevelt dem Kanal Freunde zu erwerben. Er fordert die Privattätigkeit zur Beteiligung an den Arbeiten auf. Die Botschaft sagt darüber kurz, aber bestimmt: „Nach sorgfältiger Überlegung hat die Regierung sich dazu entschlossen, die Arbeiten nicht auf eigene Rechnung auszuführen[1], sondern nach Möglichkeit an Unternehmer abzutreten. Ein solches Verfahren entspricht mehr unserem Charakter und stimmt besser zu den Aufgaben der Regierung." Den an den Arbeiten sich beteiligenden Unternehmern muß nach Roosevelts Ansicht selbstverständlich ein vernünftiger Gewinn ermöglicht werden, anderseits aber bei der Vergebung der Arbeit einer gewissenlosen Ausbeutung des Staatsschatzes ein Riegel vorgeschoben werden. Der Entwurf eines bezüglichen Ausschreibens sei, so bemerkt er, von erfahrenen Männern hergestellt und der Prüfung durch den Kriegssekretär Taft überwiesen worden. Das Endurteil werde dann der Staatssekretär, Mr. Root, sprechen. Sollte jedoch dieser Vorschlag nicht zur Ausführung kommen, so werde die Regierung die Arbeiten allein auf ihre Kosten besorgen.

Ein zugkräftiges Mittel, um bessere Arbeiter aus den Vereinigten Staaten zu veranlassen, hierher zu kommen, sind auch die Lohnsätze, welche darum in der Beilage 4 der Botschaft mitgeteilt werden. Die Monats-

---

[1] Wie wir bereits oben gesehen, ist dieser Plan nicht zur Ausführung gelangt und nimmt die nordamerikanische Regierung die Arbeiten auf eigene Rechnung vor.

löhne für die Vorarbeiter schwanken zwischen 100 und 150 Dollar; die Arbeitsstunde wird je nach dem Gewerbe mit 44 bis 75 Cents bezahlt.

Es läßt sich nicht in Abrede stellen, daß Roosevelt es verstanden hat, für den Kanal Interesse zu erwecken und der Hoffnung auf die baldige Verwirklichung des Planes eine sichere Unterlage zu geben. Daß er damit nicht allein steht, beweist die Äußerung Professor Karl Sappers:

„Man muß also annehmen, daß der Panamakanal bis zu seiner Fertigstellung viel mehr Zeit und Geld in Anspruch nehmen wird, als man bei Übernahme des Werkes angenommen hat. Die Situation für trostlos anzusehen, liegt aber keinerlei Grund vor; seitdem die nordamerikanische Regierung den Bau in die Hand genommen hat, sind die Ziele des Kanals andere geworden. Mußte der Kanal in den Händen einer Privatgesellschaft immer unter dem Gesichtspunkt einer späteren Verzinsung der angewendeten Kapitalien betrachtet werden, so ist dieser Gesichtspunkt jetzt nicht mehr maßgebend."

VIII. Der Panamakanal in seiner Vollendung.

Die freudige Erwartung des Präsidenten der Vereinigten Staaten, den Panamakanal zu einem glücklichen Abschluß zu führen, muß ungeachtet der noch bestehenden großen Schwierigkeiten als eine wohlbegründete bezeichnet werden. Freilich dürfte die Eröffnung des Kanals nicht so bald bevorstehen, wie sanguinische Hoffnungen dieselbe sich und andern vorstellen. Roosevelt selbst gibt sich in dieser Hinsicht keineswegs einer Täuschung hin. Er rechnet mit Verzögerungen und Stockungen, wie sie bei der Natur des Werkes nur allzuleicht eintreten können. Aber der ersehnte Zeitpunkt rückt, mag er auch noch ein Jahrzehnt entfernt sein, unaufhaltsam näher. Die Unternehmung ist in guten Händen, und weder ein Mangel an Geld noch an Arbeitskräften oder an ernstlichem Willen ist künftighin mehr zu befürchten. Bei dieser Sachlage dürfen wir uns der Zuversicht hingeben, daß wir verhältnismäßig bald Zeugen der Vollendung sein werden.

Als der Kanal von Suez[1] im Jahre 1869 inauguriert wurde, war diese Feier ein Fest der Freude für die ganze abendländische Handelswelt.

---

[1] Der Suezkanal durchquert den 112 km breiten Isthmus zwischen dem Mittelländischen und dem Roten Meere. Er beginnt bei Port Said und endet im Golfe von Suez. Seine Länge beträgt rund 160 km, seine Breite an der Sohle gegenwärtig 38,5 m (ursprünglich 22), an der Oberfläche 70—110 m (ursprünglich 58—100 m); seine Tiefe ist 9—10 m (ursprünglich 8—8,5 m). Er durchschneidet auf seinem Wege vier Seen und die dazwischen gelegenen, bis zu 10 m reichenden Bodenerhöhungen. An zwölf Orten sind Ausweichestellen für die sich begegnenden

Mit gleichem, ja mit noch größerem Jubel wird die Eröffnung des Panamakanals begrüßt werden. Alle Völker der Welt werden daran teilnehmen, weil er allen, im Westen wie im Osten, von Nutzen sein wird. Die verschiedensten Nationalitäten haben an seiner Herstellung mitgewirkt: Chinesen und Neger als Erdarbeiter, Europäer und Amerikaner als Ingenieure und Beamte. Seine Bedeutung für Schiffahrt und Handel wird zweifelsohne noch größer sein, als die des Suezkanals gewesen ist, und zwar einmal, weil die durch ihn in leichtere Verbindung gesetzten Gebiete weit ausgedehnter sind, und sodann, weil er voraussichtlich nicht wie der Suezkanal einzig nur für Dampfer, sondern auch für Segelschiffe dienen wird[1]. Ein

---

Schiffe. Während er ein eigentlicher Seekanal ist und keinerlei Hebewerke benötigt, ist der gegenwärtig für Panama geplante ein viel künstlicherer, aber ebendeshalb auch weniger zuverläßlicher. Ist er jedoch einmal ausgeführt, so wird er seinen Vorgänger tief in Schatten stellen und demselben wohl auch bedeutenden Eintrag tun. Der anfangs beabsichtigte Meeresniveaukanal würde wegen des tieferen Durchstichs eine 20 Jahre längere Arbeit verursacht haben. So, wie er jetzt voraussichtlich hergestellt wird, bedeutet er an Kühnheit des Entwurfs und Wagemut der Ausführung einen Triumph der heutigen Technik. Es wird ein herrliches Schauspiel sein, die gewaltigen, von Westen kommenden Meeresdampfer auf einer Riesentreppe, deren Stufen beziehungsweise 55 und 30 Fuß betragen, den Bergrücken des mittelamerikanischen Kontinents erklettern und dann bei Gatun mit einem Sprunge den Höhenunterschied von 85 Fuß überwinden zu sehen.

[1] Die Zahl der Schiffe, welche den Suezkanal benutzten, betrug im Jahre:

1902	3708	mit einem Ertrag von	4 148 000	Pfund	Sterling	Durchfahrtsgebühren
1903	3761	" " " "	4 144 810	"	"	"
1904	4237	" " " "	4 632 739	"	"	"
1905	4115	" " " "	4 554 672	"	"	"
1906	3975	" " " "	4 273 000	"	"	"
1907	4267	" " " "	4 640 000	"	"	"

Nach Nationen geordnet war im Jahre 1906 die Zahl der Dampfer wie folgt:

Englische	Schiffe	2336	mit einem Tonnengehalt von	11 507 605
Deutsche	"	587	" " " "	3 017 668
Französische	"	260	" " " "	1 284 832
Holländische	"	202	" " " "	791 313
Österreichische	"	145	" " " "	670 120
Russische	"	113	" " " "	466 614
Italienische	"	82	" " " "	266 951
Norwegische	"	57	" " " "	108 918
Türkische	"	51	" " " "	89 324
Dänische	"	38	" " " "	139 927
Japanische	"	37	" " " "	209 363
Spanische	"	28	" " " "	114 628
Sonstige	"	39	" " " "	141 906

weiterer Vorzug des Kanals von Panama vor jenem von Suez liegt darin, daß er auch für den Reiseverkehr große Anziehung ausüben wird. Die Strecke von Suez bis Port Said bietet an Naturschönheiten, abgesehen von der ernsten Majestät der Wüste und den aus der Ferne herübergrüßenden Pyramiden, kaum etwas, was das Auge ergötzen kann. Ganz anders verhält es sich mit der Strecke von Colon nach Panama, sei es, daß dieselbe auf dem den Kanal durchziehenden Schiffe oder auf der Bahn oder auch auf Pferderücken zurückgelegt werden mag. Gleich nachdem das von Europa kommende Schiff die Wüste des Atlantischen Ozeans hinter sich zurückgelassen haben wird, werden es die Wunder der Tropenwelt bei Colon umfangen. Palmbäume und Bananengebüsche, Riesenkaktusse und Farnbäume werden die Ankömmlinge schon von ferne begrüßen, und später wird der tropische Hochwald sie auf beiden Seiten begleiten. Doch das Bild wird nicht immer das gleiche bleiben. Im Gebiete des Culebrabergstockes wird der Reisende den Eindruck haben, durch ein enges, ernstes Felsental zu fahren, und auf der westlichen Abdachung werden erst Savannen und späterhin Waldlandschaften von mehr europäischem Charakter in anmutigem Wechsel an dem Beschauer vorübergleiten. Zieht es der Reisende vor, das Schiff während dessen Durchfahrt durch den Kanal zu verlassen und eine Landpartie zu machen, so dürfte ihm das den Genuß nur noch erhöhen. Er könnte dann die Herrlichkeit des tropischen Hochwaldes mit all seinem Reichtum in Pflanzen- und Tierwelt sich bequemer im einzelnen ansehen. Entzückende Ausblicke werden sich ihm auf der Paßhöhe eröffnen. Rechts und links kann der Blick dann die beiden gewaltigen Meere umfassen. Ist der Reisende Botaniker, so hat er Gelegenheit, die prächtigen Pflanzenfamilien in Blumen, Strauch und Baum genauer kennen zu lernen. Ist er nur ein anspruchsloser Blumenfreund, so wird er die dort vorkommenden wunderbaren Pflanzen zu genießen volle Gelegenheit haben. Unter diesen zeichnen besonders die Orchideen sich aus; es ist bekannt, daß die Landenge von Panama zu den ganz wenigen bis jetzt bekannten Fundorten der schönsten aller Orchideen, der Peristeria alata, zählt, die von den Eingebornen „Blume des Heiligen Geistes" genannt wird, weil ihre Blüte die Gestalt einer die Flügel ausbreitenden Taube besitzt. An angenehmen Überraschungen wird es daher dem Besucher kaum fehlen, besonders wenn er seinen Aufenthalt auf einige Wochen ausdehnt. Denn die kleine Republik Panama ist ein sehr fruchtbares Land. Aber nur $^3/_8$ des Bodens sind unter Kultur. Die Haupterzeugnisse sind Früchte, vorab Ba-

nanen. Von letzteren führt eine nordamerikanische Handelsgesellschaft jährlich 2½ Millionen Kolben im Wert von 125 000 Pfund Sterling aus. Ebenso Kautschuk und Kaffee gedeihen dort prächtig, wenn auch bisher nicht viel Sorgfalt darauf verwendet worden ist. Als Kuriosität sei erwähnt, daß im Jahre 1904 bei Panama mit deutschem Kapital eine landwirtschaftliche Station angelegt worden ist. Auf ihr befinden sich ungefähr 75 000 Kakaobäume, 50 000 Kaffeepflanzen und 25 000 Kautschukbäume. Andere wertvolle Produkte sind Kokosnüsse, Sarsaparille, Kopaiva und Ipekakuanha, lauter Dinge, die Panama zu einem Neulande machen. Fügen wir noch hinzu, daß in dem Golf von Panama auch Perlfischerei betrieben wird, so wird damit das Bild eines Märchengebietes vollständig.

IX. Mutmaßliche Folgen der Eröffnung des Kanals.

Die Folgen, welche die Vollendung des Werkes nach sich ziehen wird, lassen sich vorläufig noch nicht vollständig übersehen, aber sie werden jedenfalls weitreichend und großartig sein. Wir können mit Colquhoun, Sapper u. a. eine dreifache Art derselben unterscheiden: Folgen für den Weltverkehr, solche für Handel und Industrie, und endlich politische.

Der Weltverkehr wird durch die neue Wasserstraße ohne Zweifel ganz bedeutend erleichtert werden sowohl zwischen Europa und Nordamerika einerseits und der Westküste von Südamerika anderseits wie auch zwischen Europa und Ostasien. Die Entfernungen zwischen Ozeanien und Europa sind wesentlich vermindert, und selbst die Reise um die Welt zur See ist bedeutend abgekürzt. Die Vorteile, welche Handel und Industrie aus der Benützung des Kanals ziehen werden, liegen klar zu Tage. Japan, China und die Inseln des Stillen Ozeans sind wie dem östlichen Amerika, so Europa näher gerückt. Welche Wirkung diese Annäherung im Gefolge haben wird, läßt sich schon aus der Verminderung der Transportkosten voraussehen. Der Weltmarkt zieht sich auf einen kleineren Raum zusammen, und die Wege, die zu ihm führen, sind kürzer und leichter zurückzulegen.

Doch die Hauptfolgen werden sich wohl auf politischem Gebiete bemerklich machen. Denken wir an den Kanal von Suez. Nicht umsonst hat sich England sogleich in den Besitz Ägyptens gesetzt, um jederzeit den Kanal schließen zu können. In ähnlich vorteilhafter Lage wird sich Nordamerika in Zukunft befinden. Der Kanal von Panama ist auf nordamerikanischem Grund und Boden angelegt und wird an seinen Endpunkten durch starke Meeresbefestigungen geschützt werden. Mag er auch in Friedens-

zeiten eine allen Nationen offene Weltstraße bilden, so kann eventuell doch auch der Durchgang verwehrt werden. Sein Vorhandensein ist somit schon ein Zuwachs von Macht für Nordamerika. Eben durch diese Stärkung wird aber England vielleicht eine Schwächung erfahren. Die Vorteile seiner abgeschlossenen Lage werden in eben dem Maße abnehmen; es wird leichter von Ostasien her zu erreichen sein und wird seine Herrschaft über das Meer mit andern Völkern teilen müssen, besonders wenn, wie dies nicht ausbleiben kann, seine Handelsmacht durch den Kanal eine Abnahme erleidet.

Professor Sapper bemerkt dazu in der Internationalen Wochenschrift: „Der Zweck des Kanals ist nun vor allem die Hebung der Wehrkraft der Vereinigten Staaten durch Schaffung eines Weges, der ihrer Flotte eine rasche Verbindung zwischen der atlantischen und pazifischen Küste ermöglicht, sowie die Hebung der nordamerikanischen Wirtschaftsverhältnisse, insbesondere der Industrie und des Handels der nordamerikanischen Ost-, Mittel- und Südstaaten; der Panamakanal soll die Vereinigten Staaten in den Stand setzen, nicht nur in dem Handel der Weltstaaten Südamerikas die europäische Konkurrenz zu verdrängen, sondern selbst den ganzen Pazifischen Ozean kommerziell zu erobern. In dem großen wirtschaftlichen Ringkampf zwischen den Vereinigten Staaten und den Ländern des alternden Europa soll der Panamakanal eines der ausschlaggebenden Kampfmittel werden, kann er ja doch selbst dem Suezkanal einen Teil seines Verkehrs entziehen, so etwa den englisch-australischen Handel."

Aus diesen Andeutungen ersieht man, welch glücklichen Wurf die Vereinigten Staaten mit der Übernahme des Kanalbaues getan haben und wieviel ihnen daran gelegen sein muß, die begonnene Arbeit baldmöglichst zum Abschluß zu bringen. Sind die materiellen Interessen jederzeit bei den Amerikanern die ausschlaggebenden, so wird die Regierung der Union alles daran setzen, trotz aller sich darbietenden Schwierigkeiten nicht nur das Unternehmen fortzuführen, sondern ihm eine Gestalt zu geben, wie sie der Majestät und Unabhängigkeit jenes großen Volkes entspricht.

Karl Schlitz S. J.

Die modernste unter den modernen Christusdichtungen.

„Es ist kein schlechtes Zeichen für unsere Zeit, daß heute dringlicher denn je gefragt wird: Wie dünket euch um Christus? und daß die geistigen Führer des Volkes sich redlich bemühen, Antwort zu geben. Theologen und Literaten wetteifern miteinander, Klarheit zu schaffen, und wie die Jesusgestalt heute unbestritten im Mittelpunkt der theologischen Forschung steht, so kann man ebenso gewiß sagen, daß religiöse Probleme heute mehr als je die schöne Literatur beschäftigen und die Person Jesu heute häufiger als je einen Platz in den Werken der Dichter einnimmt. Daß aber gerade die Schriften, die das Leben Jesu ganz oder stückweise behandeln, zu den am meisten gelesenen und gerühmten gehören, ist ein Zeichen davon, daß auch die Herzen, die sich vielleicht längst von der Kirche und der Heiligen Schrift abgewandt haben, doch noch großes Verlangen fühlen, über die Person Christi zur Klarheit zu kommen. Allerdings werden die meisten dieser dichterischen Schöpfungen Jesus den Menschenherzen nicht näher bringen, aber sie können doch dazu dienen, daß sich mancher wieder der rechten Quelle zuwendet und in der Schrift selbst Befriedigung seines Verlangens sucht. Das ist sicher ein Vorzug der modernen Literatur." So leitet Prof. Fr. Schönfeld ein Schulprogramm (Strehlen [Schl.] 1907) ein, dem er die Aufschrift gibt: „Das Jesusbild nach der Darstellung moderner Dichter und der historische Jesus".

Daß diese Ideen schon in die Mittelschulen hineingetragen werden, zeigt offenbar, wie tief sie bereits eingesickert sind. Ob es vom erziehlichen Standpunkt aus Lob oder Tadel verdient, die noch unreifen Urteile der Jugend mit der heikelsten modernen Literatur bekannt machen zu wollen, mag dem Empfinden jedes ernsten Pädagogen anheimgegeben werden; jedenfalls regt die Tatsache, daß es geschieht, zu gewissenhaftem Nachdenken an.

Prof. Schönfeld hat für seine Abhandlung vier Dramen und ebensoviele Romane ausgewählt, die er dem Hauptinhalte nach darlegt, um das Jesusbild der modernen Dichter zu zeichnen. Der ganze Ton der Darstellung macht den Eindruck, als ob das Schulprogramm für gut Eingeweihte geschrieben 16).

Es beginnt mit Oskar Wildes „Salome". Da findet der Verfasser Jesus dargestellt, „wie ihn sich heute das christliche Bewußtsein denkt"; das sei aber nicht der historische Jesus, und der Dichter habe auch die Auffassung der Zeitgenossen Jesu nicht richtig wiedergegeben, da weder die Nazarener in ihm den Messias erkannt hätten noch der Täufer in ihm den Heiland der Welt gesehen habe.

Eingehender beschäftigt sich der Herr Gymnasialprofessor mit Widmanns dramatischer Dichtung „Der Heilige und die Tiere". Das wunderliche biblische Schattenspiel des Berner Schriftstellers hat seiner Zeit — es ist 1905 erschienen — wegen seiner Besonderheit einiges Aufsehen erregt, heute scheint es schon vergessen. Nach sorgfältiger Wiedergabe des Inhalts der eigenartigen Tragödie faßt Schönfeld sein Urteil in die zwei Sätze zusammen: „Im allgemeinen hat Widmann sein Jesusbild in biblischer Beleuchtung erscheinen lassen. Es sind freilich auch fremde Züge darin, die durch die Evangelien in keiner Weise begründet sind, aber doch müssen wir dem Dichter für die wunderbare Schönheit seiner Schöpfung danken."

Zeitlich noch fünf Jahre weiter zurückliegend und wenig bekannt geworden ist das dritte Drama, das Prof. Schönfeld in den Kreis seiner Untersuchung zieht: A. Wilbrandts „Hairan". Vielleicht hat der Verfasser des „Meisters von Palmyra" nicht geahnt, daß sein „Hairan" je unter die eigentlichen Christusdichtungen eingereiht werde. Der Held des Stückes — es spielt ums Jahr 24 v. Chr. in Syrien — sucht Gott, aber nicht in der Außenwelt, sondern in sich selbst; „auch andern will er den Quell des Friedens in der Gottesgemeinschaft auftun". In der Einsamkeit des Waldes findet er Gott, nachdem er eine Versuchung nach irdischem Liebesglück siegreich überwunden hat. Jetzt geht er aus, der Mitwelt sein eigenes Glück mitzuteilen, insbesondere überall das Sündenelend zu heilen. Er gewinnt großen Anhang, aber nur wenige verstehen ihn. Doch die Volksgunst, durch seine Worte und Wunder rasch gewonnen, schlägt ebenso schnell um; die Menge fordert von der römischen Obrigkeit seinen Tod, und weil ihrem Willen nicht nachgegeben wird, stürmt der wütende Haufe das Haus, worin sich Hairan mit den Getreuen befindet. Um diese aus der Gefahr zu retten, bietet er sich freiwillig seinen Feinden dar und wird gesteinigt. Unter den Abschiedsworten an seine Treuen: „Was ich euch mitgab, liebet euch und ihn — den Vater meine ich!" gibt er seinen Geist auf. Daß aus den angedeuteten Zügen etwas Ähnlichkeit mit dem Tun und Leiden Jesu hindurchschimmert, leuchtet ein; eine eigentliche Christus-

dichtung ist „Hairan“ nicht. Schönfeld weist auch mehr die Verschiedenheiten in beiden Leben auf und wird dadurch dem Wilbrandtschen Drama in seiner Eigentümlichkeit mehr gerecht[1].

Aus dem Heilandsbild, das Paul Heyse in dem vielbesprochenen Drama „Maria von Magdala“ gibt, hebt Prof. Schönfeld „die sittliche Hoheit Jesu in der Macht“ hervor, „die er auf seine Umgebung ausübt“. Dazu dient ihm besonders die bekannte Szene zwischen Flavius und der bekehrten Sünderin.

Von den vier Romanen, die zur Zeichnung des Jesusbildes in der modernen Literatur inhaltlich dargelegt werden, dürften die beiden ersten nur dem Allereingeweihtesten näher bekannt sein; sie haben den Schauplatz der Handlung gemeinsam: Berlin mit den schroffsten Gegensätzen der verschiedenen Volksschichten. In Max Kretzers „Das Gesicht Christi“ beginnt die Erzählung an einem Ostersamstag. Ein arbeitsuchender, trostloser Familienvater setzt sich müde und hungrig mit seinen Kindern an einer Türschwelle nieder. Da sehen die Kinder Christus auf der Straße wandeln. Als auch der Vater die Erscheinung gewahrt, verstummen seine gotteslästerlichen Reden, und der Glaube an den Auferstandenen bringt eine vollständige Umwandlung in ihm hervor. Dieses Bild des sozialen Heilandes wiederholt sich als Helfer und Tröster in den Notlagen des Arbeiterstandes. „Anderseits ist der erscheinende Christus den Reichen und besonders den Vertretern der organisierten Kirche eine Schreckensgestalt.“ Das wird ebenfalls in drastischen Szenen vorgeführt. Prof. Schönfeld findet auch in diesem Roman „trotz all der Schwächen in der Auffassung von Christi Wirken, trotz aller Veräußerlichung und Verflüchtigung seines Bildes doch die Macht der Persönlichkeit Christi anerkannt“.

Schwerer wird ihm dies Suchen und Finden bei Hans v. Kahlenberg (Pseudonym für Helene v. Monbart) in dem phantastischen Roman „Der Fremde“. Dieser Fremde ist der Sohn eines württemberger Handwerkers, den die Verfasserin auch zumeist in Berlin auftreten läßt: bei Handwerksburschen, in den Versammlungen der Sozialisten und Anarchisten, in dem Salon einer schöngeistigen Landrätin, in der Wohnung des Herrn

---

[1] B. Stein, der in seiner übersichtlichen Zusammenstellung der modernen Christusdichtungen auch „Hairan“ aufgenommen hat, nennt das Werk ein „eigenartiges“ Christusdrama mit durchaus antichristlicher Tendenz. Vgl. Neuere Dichter im Lichte des Christentums, Ravensburg 1907, 309 (vgl. diese Zeitschr. oben 116).

Superintendenten, kurz, in der Gesellschaft von Armen und Reichen. Überall erscheint der Fremde als der Verkündiger einer neuen Lebensauffassung, die sich jedoch mit der Lehre Christi nur darin berührt, daß Anklänge an Jesu Worte hörbar werden, der Sinn aber entstellt oder geradezu ins Gegenteil verändert wird. Trotzdem meint der Schulprogrammschreiber, daß auch „aus diesem Zerrbilde noch Jesu Leutseligkeit, Gerechtigkeit und Barmherzigkeit in hellem Glanze hervorstrahle".

Auf die zwei andern Romane in Schönfelds Abhandlung braucht nicht näher eingegangen zu werden; sie stehen bei ihrer leider weiten Verbreitung noch in frischer Erinnerung: P. Roseggers „I. N. R. I. Frohe Botschaft eines armen Sünders" und G. Frenssens „Hilligenlei". Nur erregt es die Aufmerksamkeit jedes Schulmannes, welche Beurteilung die zwei Romane in der Programmabhandlung gefunden haben. „Das Jesusbild Roseggers ist mit großer Liebe gezeichnet und zeugt von einer kindlichen Frömmigkeit des Verfassers. Es wird seinen Eindruck auf die Leser des kleinen Buches nicht verfehlen, wenn auch der Dichter den geschichtlichen Rahmen bisweilen recht phantasievoll gestaltet hat." Mit diesem Lobe wird die „Frohe Botschaft eines armen Sünders" bedacht[1]. Etwas weniger beifällig wird „Hilligenlei" beurteilt[2]. „Es ist meiner Ansicht nach dem Dichter nicht gelungen, zugleich Historiker zu sein; denn er ist mit den allein gültigen Quellen, den synoptischen Evangelien, sehr willkürlich verfahren. Es ist aber auch dem Dichter nicht gelungen, ein wahres Jesusbild zu schaffen; denn sein Jesus ist keine einheitliche Gestalt. Er sollte nichts als Mensch sein, und dennoch hat ihm Frenssen Züge eingezeichnet, die über das Menschliche hinausgehen." Die Richtigkeit des letzten Satzes zeigt Schönfeld an Beispielen.

Aus der Art und Weise, wie der Verfasser der Programmarbeit die acht Jesusbilder aus der modernen Literatur schildert, läßt sich die Beschaffenheit seiner Apologie im voraus erraten. Man könnte diese Verteidigung, ohne ungerecht zu sein, einen neuen Roman nennen, fast noch wunderlicher und irreführender als die vorauf besprochenen Christusdichtungen. Prof. Schönfeld, zweifelsohne ein protestantischer Theolog, will zwar den Glauben an die Gottheit Christi nicht ganz über Bord werfen, findet aber statt der Beweise nur überall Rätsel, „die ihm unerklärlich

---

[1] Vgl. dazu „Peter Roseggers Leben Jesu" in dieser Zeitschr. LXXI 76 f.
[2] Vgl. diese Zeitschr. LXX 228 f.

bleiben", so daß sein Endurteil über Christus in dem Satze gipfelt: „Ein vollkommenes Verständnis seiner Person geht über unsere Kraft."

Bedauernswerte Schüler, denen zuerst die absonderlichsten Zerrbilder von der hochheiligen Person Christi empfehlend dargelegt werden und die sich dann mit einer Verteidigung, die aus lauter Rätseln zusammengefügt ist, abspeisen lassen müssen! Ist das wirklich „ein Vorzug der modernen Literatur"? Das wird der Strehlener Gymnasialprofessor im Ernste doch nicht glauben machen wollen.

Prof. Schönfeld schließt die Auswahl aus den modernen Christusdichtungen mit dem Jahre 1905 ab, und so ist die umfassendste dramatische Darstellung des Lebens Jesu seiner Lobspendung entgangen: Karl Weisers Tetralogie „Jesus".

Der Dichter ist Regisseur des Weimarer Theaters und soll auch als Dramatiker bereits Beachtung gefunden haben. Über die Entstehung und den Zweck der breit angelegten Schöpfung gibt ein Nachwort den nötigen Aufschluß. „Am 1. Oktober des Jahres 1905", beginnt der Dichter feierlich, „hatte ich dies mein Lebenswerk, die Tetralogie ‚Jesus', in Weimar vollendet und las sie einem geladenen Kreise Weimarer Kapazitäten vor." Den Eindruck der Vorlesung läßt er einen Professor Lehmann-Hohenberg („Rechtshort" 1905, Heft 24) im Zusammenhang mit P. Roseggers „Frohe Botschaft eines armen Sünders" und Frenssens „Hilligenlei" dithyrambisch schildern: „Es ist eine dramatische Dichtung mit möglichster Anlehnung an die Evangelien, aber doch unter Wahrung dichterischer Freiheit und Selbstschöpfung. Das ist ein Werk so gewaltig und wuchtig, daß es, vor größeren Volksmassen aufgeführt, alles unwiderstehlich hinreißen würde. Keine Predigt kommt gegen diese Wahrheitsverkündigung in idealer Sprache an; man mag wollen oder nicht, unser Innerstes wird in seinen geheimsten Tiefen erschüttert und eine geistige Neugeburt vollzogen. Voll Leben und Anschaulichkeit zieht an uns eine welterschütternde Zeit und das heilige Leben und Streben eines wahren Menschenfreundes vorüber, wie ihn Gott nur selten den Völkern sendet . . ."

K. Weiser plaudert dann weiter vieles von seinen Plänen aus und erklärt es als selbstverständlich, daß „die Aufführung seines Werkes für ihn das erstrebenswerteste Ziel und zugleich der höchste Lohn für sein Schaffen wäre". Aber die böse Zensur, fürchtet er, werde die Aufführung im Repertoire der Berufsbühne verbieten. Um jedoch trotzdem eine Auf-

führung zu ermöglichen, hätten sich in Weimar und an andern Orten eine Anzahl von Männern zusammengefunden, welche sich zur Aufgabe machen, Festaufführungen der Jesusdichtung durch das Zusammenwirken edelster Künstlerkräfte zu stande zu bringen. „Gegen solche Festspiele könnte auch die Zensur nichts einzuwenden haben; denn wenn das katholische Bayern seine Oberammergauer Passionsspiele hat, warum sollte das protestantische Weimar nicht seine Jesusdarstellung haben dürfen?" Für den Fall aber, „daß er dies ihn so namenlos beglückende Ergebnis nicht mehr erleben sollte", gibt der vorsichtige Theaterregisseur die wichtigsten Anordnungen für die Spielleitung und bittet, „sich danach möglichst genau richten zu wollen". Man sieht, wie hoch K. Weiser selbst sein Lebenswerk einschätzt. Ob auch die Kritik die Meinung des Dichters anerkennen darf? Das steht in Frage.

Die beiden ersten Teile der Tetralogie: „Herodes der Große" und „Der Täufer", sollen den Hintergrund des Gemäldes zeichnen, auf dem dann Jesus die Hauptfigur bildet. Vielleicht ist es dem Dichter annähernd geglückt, „den Bluthund" Herodes nach der Geschichte treu darzustellen; jedenfalls kann man sich nicht leicht ein blutdürstigeres Scheusal ausdenken. Der bethlehemitische Kindermord wird mit satten Farben geschildert. Im Zusammenhang damit steht die Geburt des Heilandes, die Ankunft der Weisen aus dem Morgenland und die Anbetung der Hirten: es ist der Inhalt des zweiten Aufzuges. Darin wird das, was die Heilige Schrift als die Verkündigung des Engels berichtet, von der heiligen Jungfrau selbst, mit möglichster Wahrung des biblischen Textes, als die schamloseste Verführungsgeschichte erzählt, die sich nicht wiedergeben läßt. Ebenso muß der wunderbare Engelsgesang, das „Ehre sei Gott in der Höhe!" natürlich und menschlich umgedeutet werden: die Hirten auf den Fluren Bethlehems sind neben der Hürde ihres „schlafenden Viehs" unter frommen Gedanken auch in süßen Schlummer gesunken. Da ziehen die drei Weisen aus dem Morgenlande, von Jerusalem her ihrem Stern (es ist ein Komet) folgend, mit einem Chor singender Knaben vorbei. Der Gesang ist eine Variation des „Ehre sei Gott in der Höhe!" und noch halb im Traume sprechen ihn die Hirten nach. Erwacht, „sich die Augen ausreibend", gestalten sich die einfachen Leute alles in Engelserscheinungen und himmlische Stimmen um und „schreiten dann, wie von überirdischer Macht gezogen, nach der Stadt". So ist schon die erste Grundlage für eine vollständige Ausschaltung alles Göttlichen aus dem Leben Jesu mit kühnem Griff gewonnen.

Im zweiten Teil der Dichtung sollte nach dem Titel der Täufer im Mittelpunkt der Handlung stehen, in Wirklichkeit aber hat Herodes Antipas die führende Rolle, wenn man die beiden Frauengestalten Herodias und Salome mit ihm zu einer Gruppe verbindet. Der König, nie nüchtern, ist als „das letzte Glied einer in Fäulnis zerfallenden Rasse" dargestellt, und seine Gemahlin und ihre Tochter, die zugleich „des Vaters Dirne" heißt, sprechen jeder edeln Weiblichkeit Hohn; die Tanzszene der Salome wird an lüsterner Gemeinheit nicht leicht überboten werden können. Daneben hebt sich die derb gezeichnete Gestalt des Täufers sehr scharf ab; er wird von Herodes bei der ersten Unterredung „Flegel" genannt. Wiederum im zweiten Aufzug, der die Taufe am Jordan vorführt, erscheint die Person des Heilandes, und zwar ganz wie im ersten Drama durch eine Erzählung Marias eingeführt. Sie berichtet die Begebenheit vom Zurückbleiben des zwölfjährigen Knaben im Tempel und seine Antwort auf die sorgenvolle Frage der Mutter, warum er ihr das angetan habe: „Mein Vater ist der Geist Gottes! Bei ihm müßt ihr mich allzeit suchen!" So sei sie sich auch bewußt geblieben, „daß er bestimmt sei, mehr zu werden als ein gewöhnlicher Menschensohn, der nur seinen Eltern gehöre, und sie habe es deshalb mit Ergebung ertragen, daß er als 16jähriger Jüngling, von Wissensdurst getrieben, in weite Ferne zog; zehn Jahre sei er fort gewesen und erst vor wenigen Wochen heimgekehrt". Da tritt der Heiland selbst auf in Begleitung des Täufers. Ihre Unterhaltung bewegt sich um die Taufe Christi im Jordan, und Johannes erklärt dem Heiland, daß ihm Aberglaube so fremd sei wie Weltlust, und doch habe ihn heute etwas seltsam berührt. „Als ich deine Locken mit dem Wasser des Jordans benetzte, widerhallte es in meinem Herzen wie die Stimme Gottes: ‚Das ist mein lieber Sohn, der mir zur Freude geschaffen ward.' Ich blickte unwillkürlich zum Himmel; da kreiste eine Taube über deinem Haupte. Warum eine Taube? Ich hatte mir immer den Geist Jehovahs in dem Bilde eines Adlers versinnlicht." Jesus erwidert mild lächelnd:

„Es sei dir ein Zeichen, Freund, daß der Geist
Gottes kein Raubvogel sein kann."

Dann weist Christus den Glauben des Täufers an seine Messiaswürde „bescheiden" zurück. Seine Absicht sei es nur, „als Arzt den Leidenden zu helfen, die da hinsiechen in leiblichen Qualen und in der Not des Geistes und der Seele". Wo und wie ihm dies Lebensideal aufgegangen, erklärt er dem Täufer in feierlichem Tone:

„Ich machte den Weg, den auch die Menschheit
Vielleicht im Gleichnis wandern muß,
Um in das Land der Wahrheit zu kommen! —
Erst zog ich durch die arabische Wüste,
Dürstend und hungernd, notdürftig den ird'schen
Leib erhaltend — ähnlich, wie du —
Zelotisch jede Lust des Lebens
Ertötend — mit wunden Füßen auf glühendem
Sande — unter der sengenden Sonne —
Und suchte Gott in der Einsamkeit! — — — —
Dann kam ich durch Persiens üppiges Reich,
Wo Despotengewalt und Übermut
Auf dem Elend von Millionen Sklaven
Ihre schwelg'rischen Orgien feiern! — — — —
Zuletzt empfing mich ein Paradies
Von leuchtenden Blumen und sanften Sitten!
Ich kam zu jenem heiligen Strom,
Des Quellen vom ewigen Eis und Schnee
Des Himalaja herunterstürzen.
Ich zog den Wogen der Ganga nach
Und sah ein edles, ein weises Volk —
Beglückt durch die Gotteslehre des Mitleids! —
Hier fand ich endlich, was ich gesucht —
Und lernte, Johannes, — lernte, was mir
Der finstre Rachegott der Heimat
Nimmer geoffenbaret —: die Liebe!"

Diese Erzählung bietet den Schlüssel zum Verständnis des dritten Teiles der Dichtung: „Der Heiland". K. Weiser erweist sich als geschickter Geschichtsklitterer. Die Berichte der Evangelisten werden willkürlich verschoben und so umgemodelt, wie es dem Dichter in dem Aufbau seines Dramas paßt. Die Wunder des Herrn erklären sich in der einfachsten Weise: bei den Totenerweckungen handelt es sich nur um Scheintod; die Krankenheilungen sind die Wirkungen der ärztlichen Kunst Christi, und die Naturwunder, wie etwa die Weinverwandlung zu Kana oder die Brotvermehrung, werden durch eine künstliche Deutung ihres übernatürlichen Charakters vollständig entkleidet. In den Reden des Heilandes wiederholen sich immer und immer, bis zur Peinlichkeit häufig, die Worte: „Mitleid", „Liebe", „Liebe", „Mitleid". Die ganze Erscheinung des Weiserschen Christus hat ein Rezensent im „Türmer" (April 1908, S. 112) ziemlich treffend in den einen Satz zusammengefaßt: „Ein Menschlein schleicht über die Erde, sich und andere berauschend am Schwall schwärmerischer Phrasen, ohne Kraft und Größe, ohne jedes Menschenherz packende Gedanken, ohne psychische

Sensationen, ein Pfäfflein im ärztlichen Gewande, ein armer Jude, der sein Joch geduldig schleppt wie vorher und nachher Tausende seines Stammes! Ein passiver Held!" Eigentlich ist auch Judas mehr Träger der Haupthandlung, weil er sich zum Messias Israels berufen glaubt und den Heiland nur zur Erreichung seiner ehrgeizigen Pläne gebrauchen will. Daneben läuft eine Nebenhandlung, deren Fäden Maria Magdalena führt. Eine kurze Andeutung ihrer Einwirkung auf die späteren Geschicke Jesu genügt zum Verständnis. In dem mit verschwenderischer Pracht erbauten Landhause zu Magdala — es ist ein Geschenk des Herodes Antipas — treffen zu gleicher Zeit und in derselben Absicht der jüdische König, natürlich als „Trunkenbold", der Hohepriester Kaiphas und der römische Landpfleger Pilatus zusammen. Als vierter Gast wird Jesus erwartet. Er erscheint. Vor den Augen Magdalenas vollzieht sich erst die Begnadigungsszene der Ehebrecherin und die Segnung der Kinder. Da wirft sich die schöne Herrin des Hauses vor Jesu in die Knie und hebt, wie betend, die Hände zu ihm empor:

„Göttlicher, laß mich im Staube dir danken!
Ich war am Verschmachten! — Du hast aus dem Felsen
Die Quelle gerufen, die mich gerettet!"

Die sentimentale Weiterführung der Unterredung beschließt Magdalena damit, daß sie den Heiland mit Rosen bekränzt und noch eine Menge Rosen über seine Knie schüttet.

Diese Szene ist notwendig zum Verständnis des vierten Teiles der Tetralogie: „Jesu Leid". Denn nicht so sehr der Haß der Pharisäer und der Neid des Judas haben Jesus ans Kreuz gebracht, als vielmehr die Eifersucht der drei ersten Bewerber um Magdalenas Gunst: des Kaiphas, des Herodes und des römischen Landpflegers. Ja selbst der Seelenkampf Jesu am Ölberg beginnt mit der Erinnerung an die bekehrte Sünderin von Magdala:

„Es hat das liebende Weib mit seiner
Lockung zum Leben mein Herz erregt. — —"

Mit dem Tode Jesu und seiner Grablegung schließt das Drama. An die Auferstehung Christi, von der seine Getreuen nur in geistigem Sinne reden, erinnert flüchtig der Entschluß der Jünger, nach dem Beispiele des Meisters, dessen Gedanken und Lehren in ihren Herzen fortlebt, „todesmutig für die Wahrheit zu sterben".

Der Kritiker im „Türmer“ spricht bei der Beurteilung von Weisers Dichtung auch sein persönliches Empfinden während der Lektüre dahin aus, „daß sein anfangs erwecktes Interesse von Akt zu Akt abgenommen und er vom dritten Teile ab viertelstündlich nachgesehen, wieviel Seiten er noch zu überwältigen hätte. Das Herz sei kühl und die Seele unberührt geblieben. Bleierne Langweile habe langsam ihre grauen Schatten auf die Sinne gelegt“. Wer nicht bloß als Kritiker, sondern auch aus Neigung für die deutsche Literatur K. Weisers „Lebenswerk“ liest, wird außer dem Gefühl der Langweile auch ein tiefes Bedauern nicht unterdrücken können, daß die moderne Dichtung solche Kraftproben leistet; ja ein wahrer Ekel regt sich im ästhetischen Gefühle angesichts derartiger Geschmacksverirrungen. Daß das religiöse Bewußtsein bei einer so zynischen Verunglimpfung der geheiligten Person Christi auf das empfindlichste verletzt wird, braucht nicht gesagt zu werden.

Der Weimarer Regisseur hat sein Lebenswerk der Stadt Weimar gewidmet und ihr ein artiges Verslein ins Stammbuch geschrieben:

„Bethlehem du der deutschen Dichtkunst!
Deinem Namen huldigen liebend
Dankbar Hirten und Könige; —
So vergönn auch mir, dem Sänger,
Daß ich, statt Myrrhen, Weihrauch und Gold,
Huldigend dir
Das ‚Heldenlied von Bethlehem‘ bringe.“

Karl Weiser — auch bekannt unter dem Pseudonym Siegfried und Paul Wasily Newsky — ein König! und sein Lebenswerk — das „Heldenlied von Bethlehem“! Aus dem beigegebenen Bild des „Sängers“ mit dem schwer auf die Hand gestützten Haupte und dem aufwärts gerichteten Auge hätte selbst der gewandte Lavater wohl kaum etwas Königliches herausgelesen, und wer das „Lebenswerk“ Weisers ein Lästerwerk und sein „Heldenlied“ ein Hohnlied hieße, der hätte sich vielleicht unzart ausgedrückt, aber die Wahrheit gesagt.

N. Scheid S. J.

Rezensionen.

De sacramento Extremae Unctionis tractatus dogmaticus. Auctore ***Josepho Kern*** S. J. 8° (VIII u. 396) Ratisbonae 1907, Pustet. *M* 4.—

Der vorliegende Traktat erschien zur Jubelfeier der Innsbrucker theologischen Fakultät. Er ist eine in jeder Beziehung tüchtige Arbeit, in der sich historische Untersuchungen mit spekulativer Durchdringung des Stoffes in vorzüglicher Weise verbinden und welche das theologische Wissen wirklich fördert. In fünf Büchern handelt P. Kern: 1. Über die Sakramentalität; 2. Zweck und Wesen; 3. Wirkungen; 4. Spender und Empfänger; 5. Die Eigenschaften der letzten Ölung. Im ganzen Traktat finden wir die eingehendste und liebevollste Berücksichtigung der Lehren und Ansichten der griechisch-orientalischen Kirche. Das erste Buch bietet unter anderem eine Reihe weniger bekannter Stellen aus der Tradition: so von Prudentius von Troyes (Trecensis) (S. 13); vom hl. Johannes Chrysostomus (S. 29 f) mit dem sich an die Stelle anschließenden Exkurs über den „Leuchter des heiligen Öles"; aus dem Leben des hl. Hypatius, eines vom hl. Chrysostomus hochgeschätzten, ihm zeitgenössischen Mönches (S. 39 f); aus dem Manuale Ambrosianum mit einem Exkurs über die der heiligen Krankenölung gegebene Benennung der Handauflegung (S. 41 ff); aus Mandakuni, dem großen Katholikos der Armenier (Patriarch von 480 bis 487) (S. 46 f); endlich aus einer von Bischof Serapion, dem Freunde des hl. Athanasius, sich herleitenden, von Wobbermin herausgegebenen Sammlung von Gebeten (S. 54).

Mit besonderer Liebe ist im zweiten Buche die Frage nach dem Zweck der letzten Ölung behandelt. P. Kern sieht denselben in einer Gesundung der Seele, die so vollkommen ist, daß nichts mehr vom unmittelbaren Eintritt in die Glorie abhält. In seiner sehr gediegenen Beweisführung kann er sich auf die liturgischen Bücher der alten Kirche, vor allem aber auf die großen scholastischen Lehrer von Albert dem Großen bis herab auf Ruard Tapper, den berühmten Kanzler von Löwen und Theologen des Trienter Konzils, berufen. Von nachtridentinischen Theologen kann Kern zitieren die Dominikaner Didacus Nugnus, Gonet und Alex. Natalis, die Jesuiten Cornelius a Lapide, Laymann, Becanus, Silvester Maurus und die Wirceburgenses, aus der Franziskanerschule die berühmten Scotisten Frassen und Mastrius. Zweifelsohne haben wir hier ein sehr tröstliches Lehrstück vor uns, das eine Zeitlang die Ungunst der Verhältnisse im Kampf gegen die Protestanten, die Einwirkungen jansenistischer Strenge und der Mangel an Kenntnis der katholischen Vorzeit zu verdunkeln drohten.

Aus dem dritten Buche sei besonders die Ansicht P. Kerns über die Art und Weise hervorgehoben, in welcher die letzte Ölung die leibliche Gesundheit wieder herstellt. Kern schließt sich auch hier den großen scholastischen Lehrern an, nach welchen die körperliche Gesundung durch den günstigen Einfluß zustande kommt, welchen die vom Sakrament zunächst gewirkte Stärkung der Seele auf den Körper ausübt. In der Tat bietet diese Anschauung nicht zu verkennende Vorteile. Sie erlaubt bei der heiligen Ölung einen adäquaten nächsten Zweck anzunehmen, auf den alle Einzelwirkungen hinzielen, die vollkommene geistige Gesundung, die den Menschen bereit macht für die ewige Glorie; sie gestattet einigermaßen zu verstehen, daß die körperliche Gesundung nur eintritt, insofern sie zur geistigen Gesundung beiträgt, daß man der ärztlichen Mittel nicht entraten soll, noch auch eine Zeit abwarten darf, wo natürlicherweise keine eingreifende Rückwirkung der Seele auf den Körper mehr zu erwarten ist.

Im vierten Buch verdient die historische Einleitung zu Kapitel 2 über die Frage, wer die letzte Ölung empfangen könne, ganz besondere Anerkennung. P. Kern nimmt hier die Griechen gegen vereinzelte ungerechte Vorwürfe in Schutz. Im fünften Buche begegnen wir wieder einem wichtigen historischen Exkurs über die Wiederholbarkeit der heiligen Ölung; ihm folgt dann die vom Verfasser als wahrscheinlich verfochtene Ansicht, daß die letzte Ölung auch in derselben schweren Krankheit und bei Fortdauer derselben Todesgefahr öfter gültig gespendet werden kann. Man wird zugestehen müssen, daß der Beweis aus der kirchlichen Übung vergangener Jahrhunderte einer gewissen Kraft nicht entbehrt. Die Gegenbemerkung, es hätte sich bei der wiederholten heiligen Ölung um die Anwendung eines bloßen Sakramentales gehandelt, trägt mehr den Charakter einer Verlegenheitsantwort, und das gleiche darf von der Ansicht gelten, als ob die an sieben Tagen vorgenommene heilige Ölung als ein Ganzes zu fassen sei. Auch die übrigen Einwände entkräftet P. Kern mit Leichtigkeit.

Die hier kurz berührten Punkte zeigen, welchen Wert für Spekulation und Praxis dem vorliegenden Traktat innewohnt. Trotz einzelner kleiner Wiederholungen, die durch die Stoffanordnung mitbedingt sind, gehört dieser Traktat zu dem Schönsten und Solidesten, was über die heilige Ölung geschrieben wurde.

Julius Beßmer S. J.

Compendium Theologiae dogmaticae. Auctore *Caesare Manzoni.* Vol. I. De Religione. De Ecclesia. De fontibus Revelationis. (VIII u. 435) Vol. II. De Deo uno, trino, creante, elevante. (435) Laudae 1906 u. 1907.

Kanonikus Manzoni will in vier mäßigen Bänden von je rund 400 Seiten in Oktav die Vorlesungen, die er seit 15 Jahren am Seminar in Lodi gehalten hat, den Kandidaten der Theologie zur Erleichterung und Förderung ihrer Studien darbieten. Bis jetzt sind die beiden obigen Bände erschienen, die, wie der Bischof von Crema sagt, wegen ihrer „Genauigkeit, Ordnung, Klarheit,

Gründlichkeit und Zeitgemäßheit" günstige Aufnahme fanden. Obschon der Verfasser hauptsächlich darauf bedacht war, aus den besten alten und neuen Werken ein Kompendium zusammenzustellen, das dem für die Seelsorge bestimmten Klerus alles Nötige kurz und bündig vorlege, betont doch ein Rezensent in der Civiltà Cattolica, daß sich in der Ausführung eine „schöne Originalität" offenbare.

Gang und Methode sind die gleichen wie in den meisten scholastischen Kompendien, sowohl in den Haupteinteilungen als in den einzelnen Thesen (Status quaestionis. Argumenta. Difficultates. Scholia). Neben der Spekulation kommt auch die positive Theologie zu ihrem Recht, und in der Polemik werden die neuen und neuesten Schwierigkeiten berücksichtigt. So wird z. B. ein kurzes Wort gesagt über Inquisition, Evolutionstheorie auf dem Gebiete der Religion, Harnacksche Logos-Erklärung, Buddhismus usw. Besonders eingehend werden die Vertreter der neuexegetischen Richtung berücksichtigt. Durch verschiedene Druckarten, Randnummern und andere Hilfsmittel wird große Übersichtlichkeit erzielt. Leider fehlt bisher ein alphabetischer Index.

Der Druck ist nicht schön, die Typen oft undeutlich und verstümmelt, Druckfehler sehr zahlreich, besonders die Eigennamen vielfach entstellt. Die Corrigenda am Ende bieten nur eine spärliche Blütenlese aus einer Unmasse von Versehen, allerdings Versehen, die wohl nur zum geringeren Teil dem Verfasser zur Last fallen, sondern eine bekannte Eigentümlichkeit kleiner italienischer Druckereien bilden. Doch bezeichnet der zweite Band gegenüber dem ersten einen bedeutenden Fortschritt rücksichtlich der Druckrichtigkeit.

Daß die Auseinandersetzungen nicht überall befriedigen, braucht kaum bemerkt zu werden. Hier nur einige Beispiele. Der Verfasser verteidigt mit einigen Theologen non dedecere divinam sapientiam creaturam, quae morali impotentia laboret assequendi finem ultimum . . . siquidem Deus non tenetur facere quod est optimum (I, n. 90). Die neutestamentliche Peschito-Übersetzung wird in das 2. Jahrhundert verlegt, und in derselben Zeit soll eine vetus Itala entstanden sein (I, n. 142). Keines von beiden wird heute mehr zugegeben. In naturwissenschaftlicher Beziehung ist der Verfasser gegen jeden noch so gemäßigten Evolutionismus. Alle Spezies von Tieren und Pflanzen sind so, wie sie heute da sind, im Anfang geschaffen worden; nur Varietäten können sich bilden. Dagegen wird (II, n. 387) die Schwierigkeit erhoben: Palaeontologia „docet, quod equus in primaevis temporibus non erat maior vulpe, et genibus, pedibus et ungulis differebat a nostris, dein factus est orohippus, postea mesohippus, miohippus, protohippus, pliohippus ac tandem in aetate quaternaria equus". Die Antwort lautet: Argumentum peccat sophismate non causa pro causa. Successio animalium similium non debet repeti ex evolutione, sed ex successiva productione facta a Deo. Et si quaeris, cur Deus successive formaverit entia similia, ita ut esset in natura quidam progressus sine saltu, respondeo divinam providentiam attingere quidem a fine usque ad finem fortiter, sed disponere omnia

suaviter, ac proinde tempore procedente produxisse illas species quae successivis conditionibus caloris, humiditatis ac fertilitatis terrae congruebant. Dies ist ein typisches Beispiel dafür, wie der Verfasser die neuesten Einwände bespricht. Ob die Antwort wohl alle Theologen befriedigt? Dürfte nicht des Guten etwas zu viel geschehen sein in der Herbeiziehung alles möglichen Materials, das doch vielfach zum Dogma nur in sehr loser Beziehung steht und unmöglich genügend verarbeitet werden kann? Hier liegt eine doppelte Gefahr vor: erstens, durch Schiefheiten in der Darstellung den Vertretern der Naturwissenschaften zum Gespötte zu werden; zweitens, sich auf naturwissenschaftliche Behauptungen zu stützen, die vielleicht morgen schon veraltet sind, und so die Theologie in den Wechsel der Anschauungen hineinzuziehen. Darum ne quid nimis, in der Beschränkung zeigt sich der Meister.

Der Verfasser sucht, in den theologischen Kontroversen einen möglichst unparteiischen Standpunkt einzunehmen; aber in dem Bestreben, zwischen kontradiktorischen Gegensätzen sich durchzuwinden, kann er natürlich kein Glück haben. So heißt es in der 21. These des zweiten Bandes: Electio ad gloriam — 1. non est post praevisa merita, ut volunt Molinistae, sed — 2. neque independenter a meritis, ut volunt Thomistae. Das verstehe, wer kann. Die beigegebenen Erörterungen machen den Satz um nichts klarer. — In der Bekämpfung der exegetischen schola larga ist der Verfasser sehr entschieden. Ob aber auch in seinen Argumenten immer ebenso glücklich? (I, n. 531 ff.)

In Band I, n. 405 ff sind die Väterzeugnisse für den Primat sehr übersichtlich zusammengestellt, ebenso n. 552 die Prinzipien für die Lösung dogmatischer Schwierigkeiten, die sich aus manchen Stellen der Heiligen Schrift ergeben.

Wer all die neuzeitlichen Fragen kennen lernen will, die in der Dogmatik berücksichtigt werden müssen oder können, der greife zu diesem Werke.

Chr. Pesch S. J.

Les martyrologes historiques du moyen-âge. Étude sur la formation du Martyrologe Romain par Dom ***Henri Quentin***, Bénédictin de Solesmes. 8⁰ (XIV u. 746) Paris 1908, Lecoffre. *Fr* 12.—

Einfache Martyrologien sind jene an den Kalender sich anschließenden Verzeichnisse, worin für gewöhnlich nur Name, Klasse und Begräbnisort der Heiligen angegeben werden. Das wichtigste derselben ist das früher dem hl. Hieronymus zugeschriebene. Geschichtliche Martyrologien fügen noch Auszüge aus den Lebensbeschreibungen der Heiligen bei. Ihr offizieller Vertreter ist das von Gregor XIII. und seinen Nachfolgern, besonders Benedikt XIV., gutgeheißene Römische Martyrologium. Seine Beurteilung wird durch das oben angezeigte Buch in ein neues Licht gerückt. Schon Benedikt XIV. hatte ausgeführt, von den im Römischen Martyrologium angeführten Dienern Gottes müßten nur jene von allen Katholiken als Heilige angesehen werden, welche feierlich

von Päpsten kanonisiert wurden. Eine zweite Klasse der Diener Gottes werde gebildet durch Selige, deren Verehrung von Päpsten und Bischöfen erlaubt und gutgeheißen, deren Namen darum ohne eigentliche Heiligsprechung in das Martyrologium aufgenommen wurden. Hinsichtlich der Heiligkeit dieser Seligen sei ein Irrtum zwar nicht ausgeschlossen, aber bis dahin auch nicht nachgewiesen. Dom Quentin zeigt nun durch sehr eingehende Untersuchungen über die Quellen dieses Römischen Martyrologiums, daß noch eine dritte Klasse abzuzweigen sei, nämlich Namen von Dienern Gottes und Nachrichten über deren Schicksale, welche durch Arbeiten von Privatpersonen in ältere, vom Römischen aufgenommene Martyrologien gekommen sind. Für letztere sowie für manche Angaben über Glieder der Kirche, welche als Heilige oder als Selige im Martyrologium verzeichnet würden, seien Irrtümer keineswegs ausgeschlossen, ja man müsse in vielen Fällen die geschichtliche Glaubwürdigkeit in Frage stellen oder sogar leugnen. Die Richtigkeit seiner Behauptung erhellt aus der von ihm mit Hilfe zahlreicher alter Handschriften gegebenen Geschichte der mittelalterlichen Martyrologien, aus denen das Römische hervorwuchs.

Der erste bekannte Verfasser eines geschichtlichen Martyrologiums war Beda der Ehrwürdige (gest. 735). Seine etwas vermehrte Arbeit ist uns erhalten in zwei Klassen von Handschriften, welche voneinander und vom Original nur wenig abweichen. Beda hat gute Quellen sorgfältig benutzt und ist hinsichtlich der Ereignisse und Zeitangaben zuverlässig. In poetische Form gebracht wurde sein Verzeichnis schon im 8. Jahrhundert zu York oder Ripon.

Eine Handschrift aus der ersten Klasse der Martyrologien Bedas hat Hrabanus Maurus, Abt von Fulda und Erzbischof von Mainz (gest. 856), benutzt zur Herstellung seines wenig verbreiteten Martyrologiums. Weit wichtiger wurde ein Exemplar der zweiten Klasse. Dasselbe wurde bereits vor dem Jahre 806 zu Lyon erweitert, später noch vermehrt. Eines dieser vermehrten Lyoner Martyrologien ist, wie Quentin beweist, das lang gesuchte und viel umstrittene, von ihm erkannte Martyrologium des Florus, eines Diakons jener Kirche. Obgleich der Genannte für die zur Vermehrung der Arbeit Bedas gegebenen Zusätze liturgische und literarische Quellen gewissenhaft verwertete, hat er sich bei Einordnung der Heiligen in den Kalender hinsichtlich der Tage nicht selten geirrt. An Florus schloß sich an Wandelbert, Mönch von Prüm, als er im Jahre 848 zu Köln sein gereimtes Martyrologium dichtete. Er nahm dessen Irrtümer an hinsichtlich der Tage, welche für die Feste verzeichnet sind.

Der wichtigste Nachfolger des Florus war Adon, seit 860 Erzbischof von Vienne (gest. 875). Er stellte vor sein Martyrologium das sog. Vetus oder Parvum Romanum, über dessen Wert die Meinungen so weit auseinandergehen, daß die Abfassung von den einen in die erste Hälfte des 7., von andern bis ins Ende des 9. Jahrhunderts versetzt wird. Quentin behauptet, Adon habe es selbst gemacht, um es als alte Quelle für seine Arbeit zu benutzen. Ob diese Anklage der Fälschung gerechtfertigt sei, müssen weitere, schwer zu führende Untersuchungen klarstellen. Das in drei stets vermehrten, weit verbreiteten Aus-

gaben erhaltene Martyrologium des Abon hat den schlimmsten Einfluß geübt, weil aus ihm die folgenden Martyrologien die meisten jener Nachrichten entnommen haben, welche den Kirchengeschichtschreibern Schwierigkeiten bereiten oder von ihnen abgelehnt werden. Notker der Stammler benutzte in St Gallen vor 896 zur Abfassung seines Martyrologiums das Parvum Romanum sowie Adons und Hrabans Arbeiten. Ihn und dessen drei Vorlagen verwertete später in der Reichenau Hermannus Contractus (gest. 1054). Der wichtigste Benutzer und Bearbeiter Adons war Usuard, Mönch in St Germain des Prés zu Paris (gest. 875), auf den sich das heutige Römische Martyrologium hauptsächlich stützt. Viele Mängel des letztgenannten stammen also aus den vorhergehenden Martyrologien, besonders aus Adon. Es ist in seinem Ganzen keine der Verbesserung sich entziehende Gabe des Römischen Stuhles. Maßvolle Untersuchungen über den Wert einzelner Angaben, wie Quentin sie gibt, sind darum wertvolle Beiträge zu dessen Vervollkommnung.

Stephan Beissel S. J.

Philosophische Propädeutik für den Gymnasialunterricht und das Selbststudium bearbeitet von Dr **Otto Willmann**. Zweite, verbesserte Auflage. gr. 8⁰ Freiburg 1905 u. 1908, Herder. — Erster Teil: Logik. (IV u. 134) *M* 1.80; geb. *M* 2.30. Zweiter Teil: Empirische Psychologie. (IV u. 180) *M* 2.50; geb. *M* 3.—

Der Lehrplan der österreichischen Gymnasien ordnet für die beiden obersten Klassen Unterricht in der Logik und empirischen Philosophie an. Damit war das Bedürfnis nach einem passenden Lehrbuch gegeben. Wir können den österreichischen Gymnasien Glück dazu wünschen, daß ein so bedeutender Gelehrter wie Dr Willmann sich der wichtigen Aufgabe unterzogen hat, den gewünschten Leitfaden zu schreiben.

Die Grundlinien der Behandlungsweise und die Richtung der vorzutragenden Lehre wurden durch den Entwurf der Organisation angegeben. Die in demselben gestellten Anforderungen zeugen von reifer Erfahrung und großem Scharfsinn. Für die Logik wurden im Entwurf anfangs Trendelenburgs Elementa Logices Aristotelicae empfohlen. Die Schüler erwiesen sich aber dem griechischen und lateinischen Texte gegenüber als nicht hinreichend vorgebildet. Daher sollte ein einfacher, klar und kurz gefaßter Abriß der formalen Logik in der Muttersprache eingeführt werden. Die ersten Bearbeiter neigten zu Herbart hin und konnten so den Vorschriften des Entwurfs, der an Aristoteles festhielt, nicht vollständig gerecht werden. Spätere wichen noch weiter ab, indem sie den Gesichtspunkt des Naturforschers zum bestimmenden machten. Willmann kehrt in seiner Logik zu den ursprünglichen, sehr vernünftigen Anschauungen zurück. Er behandelt in vier Abschnitten die Denktätigkeiten, die Denkformen, die Denkgesetze und Denkoperationen.

Im zweiten Teil wird die empirische Psychologie behandelt. Auch sie zerfällt in vier Abschnitte: Sinn und Trieb, Vorstellungs- und Interessenkreis, Verstand und Wille, Vernunft und Gemüt. Der mit Recht geforderte Anschluß an die

übrigen Lehrfächer ist ein engerer mit Rücksicht der humanistischen als der realistischen Fächer, weil Philologie, Geschichte und Religionslehre mit den psychischen Tatsachen unmittelbarer zu tun haben als Mathematik und Naturwissenschaften. Die heute beliebte Hereinziehung von physiologischen und physikalischen Materien ist an Anstalten, wo diese Fächer gelehrt werden, entbehrlich. Der Studierende ist für das moderne Psychologiestudium besser vorbereitet, wenn er eine Vorstellung davon, was man von jeher als Seelenlehre betrieben hat, mitbringt, als wenn er das Moderne vorweggenommen hat. Das ist kurz die Ansicht, welche Willmann im Begleitwort vertritt und die den Beifall aller vernünftigen Pädagogen finden wird. Sie fand denn auch höheren Orts in der Instruktion von 1900 ihre Bestätigung.

Zur richtigen Beurteilung des Leitfadens muß festgehalten werden, daß es sich nur um eine Einführung in das Studium der Philosophie, keineswegs um eine systematische Darlegung handelt. Auch dürfen nur jene Kenntnisse vorausgesetzt werden, welche die Gymnasiasten der obersten Klassen gemeiniglich mitbringen. Von diesem Standpunkte aus betrachtet kann man nur sagen, daß die Propädeutik Willmanns eine wahre Musterleistung ist.

Zweck ist, zum eigentlichen Studium der Philosophie vorzubereiten oder den philosophischen Gehalt der humanistischen Studien zum Bewußtsein zu bringen, der an den Hochschulen auch bei andern Fachwissenschaften seine Verwertung findet. Dieses vorgesteckte Ziel wurde bei der Bearbeitung des Lehrbuches nie aus dem Auge gelassen. Dabei kam es dem Verfasser zu statten, daß er jene Wissenschaft, auf welche er vorzugsweise vorbereiten will, so vollständig beherrscht wie wenige. Nur so war es ihm möglich, immer und überall den einen richtigen Weg zu zeigen, auf dem die Hörer zum gewünschten Ziel geführt werden müssen. Eine Schwierigkeit bestand nun darin, den teilweise spröden Stoff der Fassungskraft der Schüler anzupassen. Wir wüßten nicht, wie sie glücklicher hätte überwunden werden können. Die Sprache ist einfach und klar, ohne dadurch an Schärfe und Genauigkeit etwas einzubüßen. Überraschend ist, wie leicht und natürlich aus den humanistischen Kenntnissen, die den Schülern geläufig sind, eine Fülle echt philosophischer Begriffe und Wahrheiten hergeleitet ist. Das Anknüpfen an das bereits erworbene Wissen der Hörer hat auch noch den großen Vorteil, daß sie dadurch zu eigener geistiger Mitarbeit herangezogen werden. Diese Art der Anregung war bei der Abfassung ausdrücklich beabsichtigt. Zumal für die Begabteren wird auf diese Weise das erste Eindringen in die abstrakten und schwierigen Probleme der Philosophie nichts Mühseliges oder gar Abstoßendes haben, sondern den Geist wecken und anziehen. Auch ist darauf Rücksicht genommen, daß bei gegebener Gelegenheit durch eine vernünftige Begründung der geistigen Würde und der Lebensaufgabe des Menschen, seiner Rechte und Pflichten auf die Bildung des Charakters klärend und festigend eingewirkt werde. Zum Schlusse sei noch bemerkt, daß die erste Auflage wenig zu wünschen übrig ließ und deshalb die zweite nur wenige Abänderungen erfahren hat.

H. Haan S. J.

Bevölkerungsstatistik in der Stadt und Landschaft Nürnberg in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts. Historisch-statistische Untersuchungen. Von Dr **Kaspar Ott.** Lex.-8° (XVI u. 96) Berlin 1907, Trenkel. *M* 3.—

Der Verfasser hat sich bemüht, auf Grund von zwei Urkundensammlungen im Kgl. Kreisarchiv zu Nürnberg die Bevölkerungszahl dieser Stadt im Jahre 1431 zu berechnen. Es liegt hier also nicht eine Zählung der gesamten Bevölkerung vor, wie bei dem von K. Hegel in den „Chroniken der deutschen Städte" veröffentlichten Verzeichnis sämtlicher Einwohner Nürnbergs von 1449, sondern nur eine Zählung gewisser Klassen der Bevölkerung, der waffenfähigen Mannschaft einerseits und der mehr als zwölf Jahre alten Personen beiderlei Geschlechts anderseits. Aber die fehlende Bevölkerungsgruppe der Kinder unter zwölf Jahren ließ sich unter Zugrundelegung des Verhältnisses dieser Gruppe zur Gesamtbevölkerung bei der Zählung von 1449 mit ziemlich großer Sicherheit berechnen. Es ergibt sich auf diese Weise für die Stadt Nürnberg im genannten Jahre eine Gesamtbevölkerung von 22 797 Einwohnern gegenüber 20 165 (einheimischen Bewohnern) im Jahre 1449. Die Verminderung ist durch die politischen Verhältnisse (Hussitenkriege, Markgrafenkrieg) zu erklären. Die Bevölkerung des Jahres 1431 gliedert sich in 7146 Waffenfähige, 8353 sonstige Personen weltlichen Standes im Alter von über zwölf Jahren, 69 Weltgeistliche, 312 Ordensleute (einschließlich deren Hausgenossen), 6173 Bürgerkinder unter zwölf Jahren, 692 Kinder von Nichtbürgern und 52 Judenkinder. Die Anzahl der Häuser belief sich auf 3585, der Haushaltungen auf 4213. Es war also eine Ausnahme, daß auf ein Haus mehr als eine Haushaltung kam. Die auf je ein Haus fallende Durchschnittszahl von Bewohnern belief sich auf 6,36.

Einen erhöhten Wert gewinnt die Untersuchung Otts dadurch, daß auch die zu Nürnberg gehörende Landbevölkerung berücksichtigt ist, da eine ähnliche Untersuchung bisher nur bezüglich Freiburgs in der Schweiz existiert. Die waffenfähige Landbevölkerung Nürnbergs im Jahre 1431 belief sich auf 7208 Mann, was, nach Analogie von Freiburg berechnet, einer Gesamtbevölkerung von 32 156 Seelen entsprechen würde. Insgesamt würden demnach im Jahre 1431 unter der Oberhoheit Nürnbergs rund 55 000 Personen (54 935) und 14 354 Waffenfähige gestanden haben.

Die Untersuchung ist mit großer Gründlichkeit und Sachkenntnis durchgeführt. Die Ergebnisse dürfen daher als völlig gesicherte angesehen werden. Man erhält durch diese Schrift einen Einblick in die Bevölkerungsverhältnisse einer mittelalterlichen Stadt, der die ähnlichen Untersuchungen Hegels, Büchers und Buombergers ergänzt und in einigen Beziehungen noch über dieselben hinausgeht. Ott hat damit einen wertvollen Beitrag zur kulturhistorischen und statistischen Erforschung des mittelalterlichen Städtewesens geliefert.

H. A. Krose S. J.

Ingebronnen. Von **Wigbert Leo Börsing.** 8⁰ (200) Paderborn 1907, Schöningh. *M* 2.50

Über 30 Jahre sind bereits seit dem ersten Erscheinen von Webers „Dreizehnlinden" verflossen, und immer noch übt diese Verherrlichung deutscher Kraft und deutscher Tugend auf Leser und Dichter einen eigentümlichen Zauber aus. Die Zahl der Auflagen hat 130 schon längst überstiegen, die Zahl der Nachahmungen ist mit einem Dutzend sicher zu niedrig bezeichnet. Auch „Ingebronnen" gehört zu diesen letzteren, wenngleich der Verfasser vielleicht Eigenart genug besäße, um ein selbständiges Werk zu schaffen.

Das Epos führt uns geschichtlich noch einige Jahrhunderte weiter zurück als „Dreizehnlinden". Es sind die Zeiten Hermanns des Deutschen, die Tage der römischen Knechtschaft, aber auch der Befreiung vom fremden Joche, welche der Dichter in loser Anlehnung an die Geschichte durch die Gestalten seiner Phantasie wieder zu beleben sucht. Im Vordergrunde stehen die Bewohner des Waldhofs im Tal der Emmer, vor allem Inge, die Tochter Theutfrieds und Braut Volkmars, die einen verborgenen, glückverkündenden Quell wieder auffindet, der während der römischen Unterdrückung ihren Landsleuten lange verschlossen blieb. Armin selbst kommt weniger zur Geltung, wenn er auch nicht gerade eine Nebenrolle spielt. Mit der Schilderung der Freiheitsschlacht und der Hochzeit einiger glücklichen Paare schließt das Epos allseitig recht glatt und programmmäßig ab.

Eine große leitende Idee, wie etwa sein Vorbild, besitzt Börsings Werk nicht. Es mag das zum Teil am Stoffe gelegen haben; denn das alte germanische Heidentum ohne alle Beziehung zur christlichen und damit zu den Grundlagen unserer heutigen Kultur liegt uns doch zu fern, um einen Dichter noch in der innersten Seele zu begeistern. Aber es fehlen im „Ingebronnen" auch überhaupt die weiten Gesichtspunkte und Ausblicke, die bei der Zeichnung eines Völkerkampfes doch eigentlich gegeben waren. Wir vernehmen viel häufiger Liebesseufzer und Sehnsuchtsklagen als etwa dröhnenden Schlachtengesang, Rossegewieher und Aneinanderschlagen der Waffen. Und wo letzteres doch zeitweilig hörbar wird, da klingt es wie in einer Theatervorstellung ohne rechte Wucht und Kraft, ohne eigene Note und Klangfarbe.

Damit hängt zusammen, daß von einem irgendwie charakteristischen Zeitkolorit nicht viel zu entdecken ist. So handeln, denken, reden vielleicht die verliebten Schäfer und Schäferinnen eines Gellert, aber doch wohl kaum die germanischen Urwaldsöhne und Mannweiber in Bärenhäuten und Auerochsenfellen. Etwas mehr Wirklichkeit und gesunden Realismus hätte sich der Dichter schon wahren dürfen, wenn wir auch damit durchaus nicht einer rohen, geschmacklosen Schilderung das Wort reden möchten. Die beständige Phrase von deutscher Kraft und deutschem Mut und deutschem Mann und deutschem Schwert vermag natürlich nicht über die etwas schwächliche Auffassung hinwegzuhelfen, zumal der Ausdruck „deutsch" streng genommen für die Zeit ein Anachronismus ist.

Diese unleugbaren Schwächen des Gedichts werden aber einigermaßen aufgewogen durch die ansprechende, von einem tüchtigen Talent zeugende Form.

Die Verse fließen glatt, die Sprache ist klangvoll und besitzt stellenweise musikalischen Rhythmus. Die einzelnen Gesänge hören sich an wie das Plätschern und Rieseln des munter plaudernden Waldbachs, der zuweilen sich vertieft oder zum Fluß erweitert nicht ohne eine gewisse Würde dahinfließt:

Theutfried sah umher und nickte: niemand ließ die Not sich grauen,
Keine Klage bei den Männern, keine Träne bei den Frauen.
War doch Trübsal und Entbehrung ihnen allen leichte Bürde,
Nun sie wußten, daß in Bälde sich die Knechtschaft enden würde.

Und er nahm den Brand und winkte: „Wenn wir ziehen, ist's in Ehren!
Dich, du Halle meiner Väter, soll kein Römer mehr entehren.
Unsre Pfade zu erleuchten, wird dich meine Hand entzünden,
Von dem Frührot unsrer Freiheit sollst den ersten Strahl du künden."

Sprach's und hatte schon die Fackel an das Türgebälk gehalten,
Und schon saß das helle Feuer knisternd in den nächsten Spalten.
Inge sah die Flamme flackern, und ihr junges Herz erbebte:
„Fahre wohl, du traute Heimat, wo ich so viel Glück erlebte!"

An den ausgedörrten Pfosten fuhren auf die roten Zungen,
Lustig lodernd hat die Lohe sich aufs Dach emporgeschwungen.
Weiter, immer weiter wurde ihre wilde Glut getragen,
Bis in ihren heißen Mantel sie den Waldhof eingeschlagen.

Durch die Eichen ging ein Rauschen wie ein tiefes, banges Stöhnen,
Und das Grablied, das sie sangen, schnitt ins Herz den Urwaldsöhnen.
Schwarzer Rauch kam aufgewirbelt, und die roten Funken stoben,
Die dem blumenbunten Anger bald ein graues Bahrtuch woben.

Durch die Eichen ging ein Rauschen, eine bange Trauerklage
Um den Waldhof, den Gefährten so viel froh verlebter Tage;
Hatten doch durch lange Jahre sie sein stilles Glück gehütet,
Ob im Lenz die Sonne lachte, ob im Herbst der Sturm gewütet.

Trauert nur, ihr alten Eichen! Die ihr liebt, sie ziehn von dannen.
Doch nach wenig Monden werdet ihr das alte Glück umspannen.
Werdet schon im Herbst die Blätter wieder auf die Balken streuen,
Drunter sich die Waldhofleute ihres warmen Nestes freuen.

In den Abendstunden war es, da sich schon die Sonne neigte,
Als am Jungborn an der Emmer eine Römerschar sich zeigte.
Scheu um die gefallnen Brüder sahen sie die Wölfe schleichen,
Und in Schutt und Graus und Trümmer lag der Waldhof bei den Eichen.
(S. 86 f.)

Solche Stellen beweisen, daß Börsings poetische Begabung hinter den besten unserer heutigen Epiker nicht weit zurücksteht; schade nur, daß den Dichter sein glückliches Talent durchweg zu Tändelei und oft zu recht zweideutigen erotischen Späßen verleitet. Die etwas reichlichen Liebeslieder zum Schluß, welche in ihrer einschmeichelnden Form sehr an „Amaranth" erinnern, sind hiermit nicht zunächst gemeint. Das schöne poetische Gewand entschädigt hier einigermaßen für den

Mangel an tieferen Gedanken. Dagegen hat Vörsing in den Szenen, wo Runa auftritt, mit Verzichtleistung auf poetische Gestaltung leider die Grenzen des Schicklichen überschritten. In einer Anmerkung S. 194 zu Str. 4 sagt der Verfasser: „Unsere sittenreinen Vorfahren fanden kein Verbrechen so verabscheuungswürdig wie Ehebruch und Unkeuschheit überhaupt.“ Dieser Emphase gegenüber macht es sich mehr als sonderbar, wenn er eine seiner Lieblingsfiguren nicht nur fortwährend in allen möglichen Situationen nach Liebhabern angeln, sondern sie in dieser Suche nach Männern selbst völlig entkleidet im nächtlichen Walde herumschweifen läßt (S. 98 f).

Abgesehen von diesen schlüpfrigen Stellen und der schwächeren Gestaltungskraft Vörsings wird man sonst auf Schritt und Tritt an Weber erinnert: in den Personifikationen von Blumen, Bäumen, Vögeln und andern Waldtieren, in den vorgeführten Gestalten — besonders fehlt auch hier nicht die einst bei Weber so zugkräftige „Wilde Katze“ —, in dem zuweilen etwas gesucht humoristischen Schluß einzelner Gesänge oder Szenen, in manchen Wiederholungen, Wortbildern, Weisheitssprüchen, im Versmaß und in hundert kleinen Spracheigentümlichkeiten. Wenn nun auch diese sehr fühlbare Abhängigkeit von seinem Vorbild dem Werke keineswegs allen Eigenwert benimmt, so liegt darin doch eine bedenkliche Schwäche, die selbst bei Vermeidung der übrigen angeführten Mängel dem Epos immer den Stempel einer gewissen Unselbständigkeit aufdrücken würde.

Alois Stockmann S. J.

Empfehlenswerte Schriften.

Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum auctore Henrico Denzinger. Editio decima, emendata et aucta, quam paravit Clemens Bannwart S. J. 8° (XXVIII u. 628) Friburgi 1908, Herder. *M* 5.—

In den Händen eines neuen Bearbeiters und neuen Verlages hat sich der gute alte Bekannte, Denzingers Enchiridion, nicht wenig verändert. Vor allem ist der Umfang bedeutend gewachsen. Für einiges weniger Zuverlässige oder Nützliche war viel Neues aufzunehmen, namentlich aus der jüngsten Zeit: die Erlasse aus der Regierung Pius' X. allein umfassen 130 Nummern. Da zudem die chronologische Ordnung streng durchgeführt wurde, ließ sich die Änderung der alten Nummern nicht vermeiden; dem Übelstand, der daraus bei der Häufigkeit der alten Denzingerzitate erwächst, ist der Bearbeiter hinreichend begegnet. Die Angabe der Quellen ermöglicht es, sich an Ort und Stelle des näheren über den Zusammenhang der angeführten Texte zu vergewissern. Mancherlei kleinere Handreichungen: Verweise auf verwandte Entscheidungen, die Schriftzitate u. dgl., erleichtern den Gebrauch des Buches. Eine besondere Erwähnung verdient neben dem neu beigefügten Sach- und

Namenregister das ganz neu bearbeitete systematische Inhaltsverzeichnis, das zu einem wahren kleinen Repetitorium der Theologie geworden ist. Überblickt man alles, wodurch die zehnte Auflage des Enchiridion über die vorige hinausgeht, so glaubt man gerne dem Bearbeiter, der in der Vorrede von einem labor improbus ac diuturnus spricht, und teilt mit ihm den Wunsch, daß nicht bloß die wissenschaftlich tätigen Theologen, sondern auch die Prediger aus den kirchlichen Entscheidungen jene Fülle von Licht und Kraft schöpfen, die er durch seine verdienstvolle Arbeit um ein merkliches zugänglicher gemacht hat.

Marie dans l'Église anténicéenne. Par M. E. Neubert. Bibliothèque théologique. 12° (X u. 284) Paris 1908, Lecoffre. *Fr.* 3.50

Die heutige protestantische Theologie sucht die katholische Heiligenverehrung als Fortsetzung des Polytheismus hinzustellen. Maria soll unter den Heiligen erst im 4. Jahrhundert eine hervorragende Stellung gewonnen haben als Jungfrau und als Mutter Jesu, dessen Gottheit erst damals klar hervorgetreten sei. Solche mit Aufwand reicher Belesenheit verteidigte Entstellung des Christentums widerlegt Neubert sehr gut aus den Schriften der ältesten Väter. Er zeigt, wie gegen die Gnostiker, welche die Schöpfung der sichtbaren Welt Gott dem Herrn absprachen, die wahre menschliche Mutterschaft, gegen Juden und Heiden die Jungfrauschaft, dann die Würde einer göttlichen Mutter verteidigt und schon im Apostolischen Glaubensbekenntnis feierlich bekannt wurden. Im zweiten Teile beschäftigt er sich mehr mit der persönlichen Heiligkeit der Gottesmutter, tut dar, Maria sei vor dem Konzil von Nicäa auch als Jungfrau in und nach der Geburt Christi, als größte der Heiligen, als Mitwirkerin bei der Erlösung von den Katholiken verehrt worden. Vor dem 4. Jahrhundert waren also alle wesentlichen Grundlagen und Übungen der Marienverehrung festgestellt. Maria wurde nicht erst dann als reinste Jungfrau verehrt, nachdem die hohe Idee des reinen Lebens entwickelt war, sondern von Anfang an. Der eigentliche Grund ihrer Wertschätzung aber war stets die Würde einer Mutter Jesu. Das Buch ist eine gründliche Arbeit, die sich leicht liest und Anerkennung verdient.

Die Lehre des hl. Augustin vom Sakramente der Eucharistie. Dogmengeschichtliche Studie. Von Oskar Blank. 8° (VI u. 135) Paderborn 1907, Schöningh. *M* 2.40

Bekanntlich hat die Darstellung Augustins über die heilige Eucharistie Schwierigkeiten, die durch die Gegner der Lehre von der wirklichen Gegenwart ausgebeutet werden. In frischer anregender Studie behandelt nun Blank sämtliche auf die heilige Eucharistie als Sakrament bezüglichen Stellen Augustins. Sie ergeben: Der große Kirchenlehrer hat zwar nur selten ganz ausdrücklich die Lehre von der wirklichen Gegenwart ausgesprochen, setzt dieselbe aber voraus und spricht in einer Art und Weise, die sich nur bei dieser Voraussetzung erklären läßt. Keine einzige der Stellen, in welchen von sacramentum, seltener von figura corporis Christi die Rede ist, erfordert, jene Ausdrücke im Sinne von leeren Zeichen zu verstehen. Augustin unterscheidet eine doppelte Art des Genusses: den bloß mechanischen, grobsinnlichen, das dentibus premere sacramentum corporis et sanguinis Domini, und den geistigen, würdigen und fruchtreichen. Diese zweite Art, der eigentliche, einzig wahre Genuß der Eucharistie, setzt die Einverleibung in die Kirche beim

Genießenden voraus, gestaltet aber diese Verbindung inniger, da wir durch diesen Genuß in Christus bleiben und Christus in uns. Durch Betonung dieser Gedanken konnte der hl. Augustin sowohl den Beschuldigungen der Heiden entgegenarbeiten als auch die Lehre von der heiligen Eucharistie selbst in einer gemischten Versammlung von Getauften und Katechumenen verwenden, um die Gläubigen vor den Donatisten zu warnen und sie zu innigerem Anschluß an die Kirche aufzumuntern.

Das Sakrament der Firmung historisch-dogmatisch dargestellt. Von Dr Fr. X. Dölger. [Theol. Studien der Leo-Gesellschaft, Heft 15.] 8° (XII u. 228) Wien 1906, Mayer & Co. *M* 4.20

Dölgers Preisschrift scheidet sich in einen historischen und einen dogmatischen Teil. Der erstere ist die jedenfalls verdienstvollere Leistung, und in ihm ragt wieder das erste Kapitel: „Die Existenz eines eigenen, den Heiligen Geist erteilenden Ritus oder die Sakramentalität der Firmung", durch seine Bedeutung wie durch seine Ausführung hervor. In lebendiger und wirkungsvoller Weise zeigen S. 27—42, wie die Apostel selber einen von der Taufe verschiedenen Ritus anwandten, um nicht etwa bloß Charismen, sondern den Heiligen Geist und seine heiligenden Gnaden mitzuteilen. Die übrigen Kapitel des historischen Teils behandeln das äußere Zeichen und seine Geschichte, die Wirkungen, Spender und Umstände der Spendung. Diese der Dogmatik entlehnten Einteilungsgründe lassen die Zweiteilung der ganzen Abhandlung als überflüssig und äußerlich erscheinen. Indessen sind wir dem Verfasser für die Fülle gediegenen Materials wie für die kritische Analyse der Texte dankbar. Der zweite, dogmatische Abschnitt umfaßt drei Kapitel: die Stellung der Firmung im Sakramentsorganismus, das wesentliche äußere Zeichen der Firmung, Wesensbedingung von seiten des Spenders. Hier wäre eine ausgiebigere Verwendung der Scholastik zu wünschen gewesen. Recht ansprechend sind S. 157—167 und S. 175—179. Dölger entscheidet sich bei der Erklärung des Firmcharakters für die Auffassung des Alexander von Hales, welche im Charakter einen Habitus erblickt, der für die Aufnahme der Gnade disponiert. Der Grund, mit dem Dölger (S. 174) die Ansicht bekämpft, der Charakter gebe ein „Anrecht" auf die Gnade, ist recht schwach. Eingehend wird die Frage nach der Firmungsgewalt des einfachen Priesters erörtert, und S. 217 kommt Dölger zum Schluß: „Es bleibt deswegen keine andere Annahme übrig, als die Befähigung zur Firmungspendung bereits im Charakter der Priesterweihe gegeben anzunehmen." Damit ist aber die Möglichkeit einer Lösung vollends abgeschnitten, und die u. a. gegen Bellarmin von Dölger so scharf betonten Schwierigkeiten kehren sich gegen ihn selbst.

Theologia moralis per modum conferentiarum. Auctore clarissimo P. Benjamin Elbel O. Min. Novis curis edidit P. F. Irenaeus Bierbaum, ejusd. ordinis. Ed. 3. 8° Paderbornae, Typographia Bonifaciana. — Vol. I. (XIV u. 914) 1904. *M* 7.50. Vol. II. (VIII u. 616) 1905. *M* 4.80. Vol. III. (VI u. 742) 1907. *M* 7.50

Die Vorzüge der klassischen Arbeiten Elbels ebenso wie die Verdienste des Herausgebers sind in diesen Blättern schon früher hervorgehoben (vgl. XLIII 560 f;

XLVII 612 ff). Auch bei dieser dritten Auflage sind die entsprechenden kirchlichen Erlasse berücksichtigt, besonders im ersten Bande die Konstitution Leos XIII. Officiorum ac munerum über die Büchergesetzgebung und Rerum novarum über die Arbeiterfrage. Weitaus die meisten Konferenzen Elbels sind so gehalten, daß man auch heute im Vollmaß aus ihnen schöpfen kann, und der Herausgeber hat sie durch seine Zusätze noch praktischer gestaltet. Doch finden sich auch Partien, die von Elbel ganz auf seine Zeitverhältnisse berechnet waren. Das gilt vor allem von vol. I, p. 2, conf. XV—XVII. Diese bedürfen mit Rücksicht auf den modernen Spiritismus und verwandte Erscheinungen einer gänzlichen Umarbeitung. Manche Ansichten Elbels de sagis usw. sind heute nicht mehr zu halten. Die anerkennenswerten Zusätze des Herausgebers vermögen nicht, diese Konferenzen der Neuzeit genügend anzupassen; sie sind mehr von historischem Interesse. Jedoch entbehren sie nicht jeglichen praktischen Nutzens. Denn es fällt auch hier manch treffliche Bemerkung des großen Moralisten ab, die selbst in unserer Zeit als Wegweiser dienen kann. Elbel verstand es, aus den soliden Grundsätzen der Glaubenslehre und der spekulativen Moral seine Lösungsversuche herzuleiten.

San Juan. Estudio crítico-exegético sobre el cuarto Evangelio. Por el P. L. Murillo S. J. gr. 8° (586) Barcelona 1908.

November 1906 erschien in der Revista España y América ein Aufsatz gegen die Echtheit des vierten Evangeliums, bald in derselben Zeitschrift eine Widerlegung. Die Frage, ob echt oder unecht, war angeschnitten; es schien daher dem P. Murillo an der Zeit zu sein, seine Vorlesungen und Vorträge, die er 1906 und 1907 in Madrid gehalten, in Buchform zu veröffentlichen. Und er hat gut daran getan. In den 13 Kapiteln der Einleitung (S. 9—135) wird über die wichtigsten Fragen der Echtheit, des geschichtlichen Charakters und Wertes, des Verhältnisses zu den Synoptikern und über die kritischen Streitpunkte schätzbares Material geboten. Die Aufstellungen von Harnack, Jülicher, Zahn, Loisy, Holtzmann, Weiß, Pfleiderer u. a. werden ausgiebig berücksichtigt, kritisiert, auf Wert und Gehalt geprüft. Die Bibliographie läßt nichts Bemerkenswertes vermissen. Im Kommentar wird besondere Rücksicht genommen auf Belser, B. Weiß, Holtzmann und Loisy. Neben der exegetischen Erklärung gehen dogmatische Erörterungen einher (S. 224 donum Dei, S. 281 über den Glauben); entschieden weist der Verfasser die Ansicht ab von der einjährigen öffentlichen Tätigkeit Jesu; er fordert wenigstens zwei Jahre, wahrscheinlicher drei; im Kommentar sind drei Jahre angenommen; Jo 5 ist zweites Passah; zu 1, 9 wird gegen die Vulgata lux veniens in hunc mundum bevorzugt; 3, 8 soll Spiritus überall der Heilige Geist sein; 3, 18—21 ist Ausführung des Evangelisten, der die Gedanken Jesu in der charakteristischen Ausdrucksweise wiedergibt, die ihm (dem Evangelisten) eigentümlich ist; zu 8, 6 (scribere in terram) wird Grimms Auffassung (nach Jr 17, 13) angenommen. — Die griechischen Akzente und Spiritus scheinen den spanischen Setzern noch wenig geläufig, doch im Verlauf des Druckes haben sie da merkliche Fortschritte gemacht.

Les Contresens bibliques des Prédicateurs. Par J. V. Bainvel. Deuxième édition, revue et augmentée. 8° (168) Paris 1907, Lethielleux.

Die erste Auflage erschien 1895; die Vorrede zur zweiten ist datiert 21. Juni 1906. Was betreffs der ersten gesagt wurde (in dieser Zeitschr. XLIX 557) vom

Nutzen für Prediger und aszetische Schriftsteller, gilt auch von der zweiten, vermehrten. Die Zahl der Texte, die oft unrichtig oder ungehörig ausgelegt oder angewandt werden, ist von 180 auf 196 gestiegen; für fälschlich angewandte Texte werden öfters richtige Texte gegeben, in denen der gewünschte Gedanke sich wirklich als Ausspruch der Heiligen Schrift findet. Es sollte doch endlich einmal einleuchten, daß regnum coelorum vim patitur gewiß nicht heißen kann: man muß sich Gewalt antun, um in den Himmel zu kommen; was heißt denn deutsch und lateinisch vim patitur, Gewalt leiden? Doch nicht: Anstrengung erfordern! Und soll das Himmelreich erst „Anstrengung erfordern" a diebus Ioannis Baptistae usque nunc, bis zur Rede Christi? Da ist die Auseinandersetzung Bainvels S. 122 ff sehr lesenswert.

Bilder aus der kirchlichen Heilspädagogik. Von M. Kreuser. 12° (138) Paderborn 1907, Schöningh. *M* 1.20

„Lerne dich selbst kennen, so wirst du die Kirche verstehen. Ecclesia sufficit, sufficiat homo. Das Christentum ist immer einig mit dem menschlichen Herzen!" Das ist wahre, ja die schönste Apologie der Kirche. Sie verteidigt, versöhnt und gewinnt, wer immer ehrlichen und edeln Herzens ist. Es sind die Leitsätze, welche der hochw. Verfasser in dem kleinen, aber inhaltsvollen Buche durchführt. Er offenbart die erziehende Macht der Kirche, die sie in ihren Glaubenslehren, in ihrer Moral, in ihren Sakramenten und in ihrem Priestertum an der Menschheit ausübt, und schließt mit einem ernsten Wort an die sog. „moderne Kirche" oder vielmehr an die Welt modernen Denkens und Begehrens, die, selbst eine abgelebte, ideal- und ziellose Welt, die katholische Kirche nicht mehr für erziehungsfähig hält und an ihrem Glauben, ihrem Gesetz und an ihrem Kultus zu reformieren sich herausnimmt. Es sind schöne und erhabene Bilder, die der Verfasser an uns vorbeiziehen läßt; ja eines schöner als das andere, dank dem Geschick und dem Talent und der edeln, dichterischen, modern-praktischen und doch so wohltuenden und erhebenden Sprachkunst. Für alle modernen Schlagwörter, Innerlichkeit, Kultur, Fortschritt, Freiheit usw., ist da das rechte Wort gesprochen. Für Unsere Liebe Frau, das Lieblichste in unsern Kultusformen, hat der Verfasser besonders ein warmes kindliches Herz. Bloß die Tugend der Hoffnung und der innere Zusammenhang der Meßzeremonien scheinen etwas kurz bedacht zu sein. Die Schreibweise möchten wir gern mit Jugendstil bezeichnen, aber in gutem Sinne, blühend, kühn und kräftig, so daß das langsame, nüchterne Alter noch seine Freude daran hat und sich verjüngt fühlt, nicht zu reden von jungen Herzen, die hingerissen und begeistert einstimmen werden in die Jugendakzente, die ihnen entgegenschallen. Diesem Höhenflug der Sprache mag man es denn auch zu gute halten, wenn Ausdrücke und Sätze fallen, welche vielleicht eine mißverständliche Auffassung zulassen könnten, z. B. S. 42—45, wo von der Dogmenentwicklung die Rede ist, und S. 13, wo es heißt, der Herr habe am Kreuz das Heimweh der Hölle gelitten. Es ist Gärsaft, der im ganzen Versuch prickelt. Aber er prickelt von Verstand und Herz!

1. **Christliche Apologetik.** In Grundzügen für Studierende. Von Dr Simon Weber. gr. 8° (XVI u. 348) Freiburg 1907, Herder. *M* 4.80
2. **Die katholische Kirche die wahre Kirche Christi.** Von Dr Simon Weber. 8° (128) München 1907, Volksschriftenverlag. 50 *Pf.*

1. Schon der Titel „Christliche Apologetik" ist eine apologetische These. Denn Webers Absicht geht nicht etwa bloß auf die demonstratio christiana, sondern

durchaus auf die demonstratio catholica. Aber die authentische Darstellung des Christentums ist eben die katholische Religion (S. 1), die Lehre vom katholischen Kirchentum ist die Konsequenz des christlichen Offenbarungsgedankens (S. 4), und darum fallen die Begriffe Christliche Apologetik und Apologetik der katholischen Religion zusammen.

Der erste Teil, die Theorie der Religion, die über ein Drittel des Buches umfaßt, beantwortet die Frage, ob die Religion überhaupt etwas in der Natur Grundgelegtes und Gottgewolltes sei. Hier wird eine große Zahl von Stoffen behandelt, die sonst die Philosophie, die Wissenschaft von den letzten Gründen, für sich in Anspruch nimmt: Gottesbeweise, Materialismus, Pantheismus, Pessimismus, Deszendenztheorie, Willensfreiheit, Einheit des Menschengeschlechts usw., und ein gutes Stück Religionsphilosophie und Religionsgeschichte wird geboten. Praktisch kann der Lehrer der Apologetik oft nicht anders vorangehen. Wo er eine ausreichende philosophische Vorbildung nicht annehmen darf, bleibt ihm nichts übrig, als seine philosophischen Voraussetzungen selber zu begründen.

Leicht rechtfertigt selbst die rein theoretisch genommene Apologetik ihr Auswachsen in die Lehre von der Kirche hinein. Ist es glaubwürdig, daß Gott gesprochen hat? Das ist die apologetische Grundfrage. Alles, was vor dem Nachweis der Möglichkeit der Offenbarung liegt, ist die Philosophie zu liefern verpflichtet und fähig. Aber für den Abschluß der Apologetik macht es einen Unterschied, ob man fragt: Hat Gott überhaupt in der Geschichte gesprochen? oder: Redet Gott zu mir, in diesem Zeitpunkt? Will man nur auf die erste Frage antworten, so kann man mit dem Nachweis abschließen, daß Christus der Gesandte Gottes gewesen ist. Will man aber, was sich empfehlen dürfte, auch auf die zweite Frage antworten, so kann man nicht umhin, mit Weber noch von dem Ursprung, der Erkennbarkeit und Unfehlbarkeit der Kirche zu sprechen. Eine demonstratio catholica, die freilich die Lehre von der Kirche bei weitem nicht erschöpft, ist dann unerläßlich.

Wie in der Systematik, so zeigt sich überall die persönliche, selbständige Arbeit des Verfassers, das Bestreben, den Stoff selber zu durchdringen und in ein festes, sehr sorgfältig gefügtes Ganze zu bringen, so daß er in Sprache und Aufbau wie ein Guß werde. Auf Geschichte und das innere Kriterium hat Weber, wie die neuere Apologetik es verlangt, Rücksicht genommen; namentlich die Abschnitte, die das zweite behandeln, sind gründlich und überzeugend bearbeitet. Die Schwierigkeiten und Einwände des modernen Menschen sind nicht übergangen. Treffend weist der Verfasser, wo er von der Beurteilung der Inquisition redet, auf neueste Ereignisse jenseits des Rheines hin. Es gebe auch eine Inquisition gegen die katholische Kirche, von der zu sprechen die Kulturgeschichte der letzten Jahrhunderte gerechten Grund hätte (S. 289).

Was der „Christlichen Apologetik“ vielleicht am wenigsten förderlich sein wird, ist die etwas schwierige Sprache. Zum Teil kommt sie von dem lobenswerten und erfolgreichen Streben, möglichst viel auf engem Raum zu sagen — es handelt sich ja um Grundzüge für Studierende —, aber vielfach auch von der Neigung zu abstraktem, verwickeltem Ausdruck. So bleibt hie und da einiges Dunkel (z. B. S. 155 Z. 8, S. 182 Z. 16). — Ein Anhang kommt nochmals auf des Verfassers bekannte Arbeit über den Gottesbeweis des hl. Thomas aus der Bewegung zurück.

Es ist von einem apologetischen Frühling gesprochen worden, der allenthalben aufgehe. Webers reichhaltiges, wohldurchdachtes Buch muß als ein erfreulicher, kräftiger Trieb bezeichnet werden.

2. Die kleinere Schrift desselben Verfassers bildet Heft 15 der Sammlung „Glaube und Wissen". Hier ist mit geringen Ausnahmen die schwierige Sprachweise fallen gelassen, und so gibt sich die Schrift als ein solider und vollständiger Unterricht über die Kirche, der auch in weiteren Kreisen verstanden werden kann. Auch auf so praktische Dinge wie das Verhältnis von Staat und Kirche oder die katholische Erziehung der Kinder aus gemischten Ehen fällt helles Licht.

En face du fait religieux. Par Lucien Roure. 12° (VIII u. 246) Paris 1908, Perrin & Cie. *Fr.* 3.50

Die religiöse Tatsache, wovon diese anregend und anschaulich geschriebene Schrift redet, ist nichts anderes als die subjektive Religion, das religiöse Bewußtsein und Gefühl. Mit ständiger Rücksicht auf die Gegenwart, zuvörderst natürlich die französische, behandelt der Verfasser die Begründung der Religion in unserem Denken und Fühlen, ihren Inhalt, ihre mannigfaltige Erscheinung, ihre Steigerung zur christlichen Mystik, die eingehend besprochen und verteidigt wird, ihre lebenspendende Kraft. Ein Beispiel für die Art der Darstellung sei folgendes. Roure will zeigen, daß der Immanentismus der Modernisten, der auf der kantianischen Scheu vor jeder Heteronomie beruht, zur rechten Erfassung der religiösen Frage nur dadurch fähig werden könne, daß er das kantianische Vorurteil ablege. „Einige Opiumraucher beklagten sich über Schwindel, über Halluzinationen. Sie hatten Mühe, zwischen den Bildern der Wirklichkeit und den krankhaften Gebilden ihres Gehirns zu unterscheiden. Sie fanden sich unfähig, gewisse Probleme zu lösen, von denen sie in ihrer Umgebung sagen hörten, sie wären bei gehöriger Aufmerksamkeit lösbar. Sie suchten einen Arzt auf: ‚Doktor, eine Medizin! Gibt es nicht ein Mittel, beim Studium der Ringe des Opiumrauches die wahren von den falschen Bildern zu unterscheiden?' Und der Doktor antwortet ihnen mit gewöhnlichem Hausmannsverstand, womit er sie freilich ein bißchen kränkt: ‚Laßt ihr mir da euer Opium weg, führt eine vernünftige Lebensweise, lebt wie alle Leute, die für ihre Gesundheit zu sorgen wissen, und was sich euch so sonderbar verwirrt, wird sich bald aufhellen!'" (S. 115 f.)

Cursus philosophiae thomisticae. Auctore R. P. Fr. Ed. Hugon O. P. 8° Vol. I: Logica. (VIII u. 508) *Fr.* 6.— Vol. II: Cosmologia. (326) *Fr.* 5.— Vol. III: Biologia et Psychologia. (342) *Fr* 5.— Paris, Lethielleux.

Die scholastische Philosophie findet auch heute noch in zahlreichen größeren und kleineren Werken stets neue und entschiedene Vertreter. Von vielen nicht gekannt oder verstanden und auch schon darum mißachtet, lebt sie bei allen gebildeten Völkern fort und wird vorzugsweise in kirchlichen Kreisen gepflegt. Einen neuen Beweis dafür, daß sie ungeschwächt den Kampf gegen Irrtum und Unwissenheit fortführt, liefern die drei umfangreichen Bände thomistischer Philosophie von P. Ed. Hugon. Drei weitere sind noch in Aussicht gestellt. Im vierten soll dann die rationelle Psychologie, hauptsächlich Verstand und Wille, und in den beiden letzten die allgemeine Metaphysik oder Ontologie zur Darstellung kommen. Ausgeschlossen sind die Lehre von Gott und die natürliche Sittenlehre, da sie unmittelbar aus den Werken des hl. Thomas selbst zu studieren seien. Stoff und Einteilung weichen nur in unbedeutenden Punkten vom Herkömmlichen ab. Darin liegt aber

durchaus kein Mangel. Die scharfe Begriffsbestimmung, die Tiefe der Auffassung, das folgerichtige Denken, die geschlossene Beweisführung — Vorzüge, welche der scholastischen Philosophie nicht abgesprochen werden können — scheiden das Gebiet der philosophischen Forschung durch scharfe und bestimmte Grenzen von den andern Wissenszweigen ab. Der Verfasser gestattet sich denn auch nicht das jetzt so beliebte Abschweifen in die Regionen der Naturwissenschaften, sondern bleibt streng bei der Sache. Ein echter Philosoph, der seinen festumgrenzten Stoff stets im Auge behält. Die Einteilung, wie sie seit langer Zeit hergebracht ist, ergibt sich aus der Natur der Sache; es lag daher für den Autor kein Grund vor, sie durch eine neue, minderwertige zu ersetzen. Die Schule, der er folgt, verträgt eine wahre und echte Entwicklung; sie hat sich durch Jahrhunderte hindurch gesund und kräftig ausgewachsen, und ihre Anhänger sind nicht genötigt, das Alte zu zerstören, um von vorne wieder anzufangen. Dabei fehlt es nicht an Fortschritt. Manche Ansichten hat P. Hugon dem jetzigen Stande unserer Naturwissenschaften angepaßt, andere Fragen lassen noch zu weiterer Forschung freie Bahn. Trotzdem bleibt die ganze Richtung seiner Spekulation streng thomistisch. Auch die mehr äußere Ausgestaltung hält an der altbewährten Weise fest. Die Frage wird genau umschrieben, und die Lehrsätze geben eine kurze, klare Antwort; die Beweise sind knapp und in streng syllogistischer Form ebenso wie die Lösung der Schwierigkeiten. Damit ist freilich an die Denkkraft des Studierenden eine hohe Anforderung gestellt, aber das Ergebnis wird der aufgewandten Mühe entsprechen. Schließlich sei noch bemerkt, daß P. Hugon an der lateinischen als internationaler Gelehrtensprache festhält. Da sich in der Gelehrtenwelt das Bedürfnis nach einer solchen mehr und mehr fühlbar gemacht hat, aber bis jetzt alle Versuche, sie zu schaffen oder zu finden, gescheitert sind, kann man es der rückständigen Scholastik nicht verübeln, wenn sie auch hierin allen voraus ist.

Geschichte der Philosophie. Im Grundriß dargestellt von Dr Matthias Hamma. Zweite Auflage. 8° (XVI u. 83) Münster 1908, Theissing. *M* 1.20

Eine Geschichte der gesamten Philosophie in kürzester und knappster Form kommt dem praktischen Bedürfnis der Examenskandidaten entgegen, von denen kaum mehr als Vertrautheit mit der geschichtlichen Entwicklung der Philosophie gefordert wird. Der nach dem Tode des Verfassers in zweiter Auflage herausgegebene Grundriß erscheint recht geeignet, die Wiederholung des in den Vorlesungen Gehörten zu erleichtern. Mit Beiseitelassung der orientalischen Systeme finden in den drei herkömmlichen Abteilungen: Altertum, Mittelalter, Neuzeit, die Lehrgebäude der hervorragendsten Philosophen des Abendlandes und ihrer Schulen eine übersichtliche und gedrängte Darstellung. Das rein Persönliche ist auf einige Fußnoten beschränkt; der Text beschäftigt sich ausschließlich mit den Doktrinen, was durchaus zu billigen ist. Wenn man auch über die Bedeutung einzelner verschiedener Ansicht sein kann, muß doch festgestellt werden, daß die Auswahl eine richtige und der Umfang der Einzeldarstellungen der Wichtigkeit des betreffenden Systems entsprechend sei. Die Auffassung von *ὕλη* und *μορφή* bei Aristoteles als das allgemein ununterschiedene und denkend unterschiedene Sein ist mindestens ungenau. Stoff und Form sind bei ihm wirkliche und reale Teile des Körpers. Ebenso bedeutet *οὐσία πρώτη* nicht sowohl Existenz als vielmehr Einzelsubstanz im Gegensatze zu *δευτέρα*, welches allgemein Gattung oder Art bezeichnet. Am Schlusse wird den Scholastikern vorgeworfen, daß

sie den selbständigen Weg der christlichen Philosophie nicht betreten konnten vermöge ihres Prinzips, welches die vorausgehende und positive Orientierung am christlichen Dogma fordert. Es hätte genügt, auch nur eines der neueren Kompendien anzusehen, um zu finden, daß Theologie und Philosophie scharf geschieden und die Theologie nur als negative Richtschnur hingestellt wird. Zu wünschen wäre allerdings, daß auf der andern Seite der Unterschied zwischen Philosophie und Naturwissenschaft auch in Erwägung gezogen und genau bestimmt würde.

Das Rechtsinstitut der klösterlichen Exemtion in der abendländischen Kirche in seiner Entwicklung bei den männlichen Orden bis zum Ausgang des Mittelalters. Dargestellt von Dr Aug. Hüfner. 8° (XIV u. 124) Mainz 1907, Kirchheim. *M* 1.50

Die verschiedenen Momente, welche auf die Entwicklung der Klosterexemtion von Einfluß waren, und die verschiedenen Seiten der durch dieselbe zugesicherten Selbständigkeit werden klar auseinandergehalten, die einzelnen Phasen der Entwicklung gut erklärt und charakterisiert. Der Benediktinerorden, die Mendikanten, die Cistercienser, die Ritterorden, nach den Einschränkungen durch Bonifaz VIII. und das Konzil von Vienne die neuen Bewilligungen während des Schismas und nach der abermaligen Zurückdämmung auf den Konzilien von Basel und Konstanz die Gegenströmung unter Sixtus IV. und seinen nächsten Nachfolgern führen allgemach bis zu jenem Zustand der Hypertrophie, der erst durch das Tridentinum glücklich beseitigt wurde. Die Schrift ist fleißig und sauber gearbeitet, bei reichem Stoff und ausgiebiger Literaturangabe kurz zusammengedrängt und recht dienlich. Man hätte den ganzen wichtigen Gegenstand abgerundet vor sich, würde Verfasser sich dazu verstanden haben, auch die Reformen des fünften Laterankonzils und des Tridentinums noch in den Bereich der Untersuchung zu ziehen.

Die Werke von Henry Charles Lea und verwandte Bücher. Nebst einer Auseinandersetzung mit dem Kölner Städtischen Archivar Prof. Dr Jos. Hansen. Von Paul Maria Baumgarten. 8° (142 u. L) Münster 1908, Aschendorff. *M* 4.—

Die Veröffentlichung setzt sich zusammen aus bereits anderswo gedruckten, doch erweiterten Besprechungen wichtiger neuerer Werke, die auf das kirchliche Gerichtsverfahren des Mittelalters Bezug nehmen, und aus einer Sammlung bisher unbekannter Urkunden oder urkundlicher Nachrichten, welche das gleiche Gebiet berühren. Manche der näher gewürdigten Werke sind von so anerkanntem Werte, daß der Verfasser, indem er die Bedeutsamkeit ihrer Resultate klar zur Erkenntnis bringt, sich ihnen nur anschließen kann, was jedoch nicht geschieht ohne mannigfache, recht wertvolle kleinere Berichtigungen und Ergänzungen. Der Hauptnachdruck liegt indes, wie schon der Titel anzeigt, in einer Orientierung über die Massenleistungen, mit denen der amerikanische Buchhändler und Sammler Charles Lea seit mehr denn 30 Jahren die Geschichte der Inquisition und des kirchlichen Bußwesens aufzuklären unternommen hat. Die schlecht verhehlte Voreingenommenheit und kirchenfeindliche Tendenz, die diese großen Materialienanhäufungen durchdringt, hat ihnen trotz der bedenklichsten Mängel mancherorts Anerkennung und Bewunderung verschafft, während die Masse dessen, was aus der Skandalchronik längstvergangener Jahrhunderte und aus den verschiedensten Ländern da zusammengetragen ist, schwache Seelen in Be-

klemmung und Aufregung versetzte. Bei allem guten Ton, bei aller Gerechtigkeit und selbst Noblesse, die der Verfasser Lea gegenüber walten läßt, hat er die Dinge vollständig richtig gestellt und zu einer nüchternen Abschätzung der amerikanischen Engroslieferungen alles Notwendige an die Hand gegeben. Auch das Strafgericht an dem Veranstalter der deutschen Übersetzung von Leas allgemeiner Inquisitionsgeschichte ist durch das Unverantwortliche des Unternehmens selbst wie durch die Art der Ausführung und Bevorwortung reichlichst verdient. Kann die vorliegende Schrift nicht etwas Einheitliches bieten, noch in so vielen Dingen, die berührt werden, etwas Vollständiges, so enthält sie doch eine Reihe ganz ausgezeichneter Bemerkungen, richtiger Urteile und brauchbarer Notizen. Auch unter den 35 Urkunden findet sich manches von hohem Interesse, ganz abgesehen von dem, was der Inquisitionsgeschichte angehört (z. B. Beicht bei Diakonen, Taufe der Armenier u. a.).

Johann Ecks Pfarrbuch für U. L. Frau in Ingolstadt. Ein Beitrag zur Kenntnis der pfarrkirchlichen Verhältnisse im 16. Jahrhundert. [Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 4 und 5.] Von Dr Joseph Greving. gr. 8° (XIV u. 254) Münster 1908, Aschendorff. M 6.80

Genauen Einblick zu gewinnen, wie vor Jahrhunderten die Seelsorge geübt und der Gottesdienst gefeiert wurde, und wie die ganze Stellung und Lebensweise der Pfarrgeistlichkeit geordnet war, hat unter allen Umständen etwas Verlohnendes. Dies um so mehr, wenn es sich um die Zeit der ausbrechenden Kirchenspaltung handelt, über die, zum Teil infolge der Vermengung verschiedener Perioden, die düstersten Vorstellungen verbreitet sind. Die durch Dr F. Falk 1904 ans Licht gezogenen pfarramtlichen Aufzeichnungen eines Mainzer Pfarrers jener Zeit (vgl. diese Zeitschr. LXVII 339) haben deshalb mit Recht Aufmerksamkeit erregt. Die hier vorliegenden, obgleich um einige Jahrzehnte jünger, haben vor jenen voraus, daß sie von dem bekannten katholischen Vorkämpfer, dem großen Theologen Johann Eck, herrühren, der sich zugleich auch als ernster Seelenhirt, tüchtiger Verwalter und kluger Hausvater zu erkennen gibt. Mit vieler Sorgfalt geht er auf alle verschiedenen Seiten seines Pflichtenkreises ein, nicht ohne zuweilen auch persönliche Erinnerungen oder Erfahrungen nebenbei zu berühren. Wie für die Seelsorgeweise jener Zeit überhaupt, so ergibt sich aus diesen Aufzeichnungen manches über die städtischen Verhältnisse, die Universität und das regierende Fürstenhaus. Eck persönlich gereichen diese Aufzeichnungen zu großer Ehre, sie beweisen seine hohe Auffassung von Amt und Pflicht, seinen friedfertigen und humanen Sinn gegen Amtsbrüder, Untergebene, Welt- und Ordensgeistlichkeit. Ecks eigene Aufzeichnungen füllen in großem, übersichtlichem Druck gerade 100 Seiten; zwei Aktenstücke von ihm aus dem Pfarrarchiv folgen in Anhang II, während Anhang I andere Bestandteile des Pfarrbuchs zur Mitteilung bringt. Erläuterungen und zusammenfassende Untersuchungen des Herausgebers sind vorausgeschickt. Gerade durch das genaue Eingehen auf minimale und mehr äußerliche Fragen bieten sie viel Brauchbares. Den meisten Raum beanspruchen wohl die Pfründenverhältnisse und materiellen Lebensbedingungen der damaligen Ingolstadter Geistlichkeit; Pastorales und Liturgisches wird jedoch nicht vernachlässigt. Von anziehenden Besonderheiten seien hervorgehoben die Notizen über deutschen Kirchengesang, Vorbereitung zur Osterkommunion, Farbe der Kirchenparamente, Pastoration der Leprosen, Feier von St Joseph und Mariä Empfängnis, endlich alles, was auf Ecks Verdienste um Predigtamt und Kanzelberedsamkeit Bezug hat.

Martin Eisengrein (1535—1578). Ein Lebensbild aus der Zeit der katholischen Restauration in Bayern. Von Dr Luzian Pfleger. [Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Geschichte des deutschen Volkes. VI. Bd, 2. u. 3. Heft.] gr. 8° (XIV u. 176) Freiburg 1908, Herder. *M* 3.60

Mit einer ansprechenden kleinen Skizze: „Martin Eisengrein und die Universität Ingolstadt" (vgl. diese Zeitschr. LXVIII 346), ist schon 1905 über diesen katholischen Vorkämpfer aus der nachlutherischen Reformationszeit eine umfassendere Schrift angekündigt worden; mit vorliegendem, überaus fleißigem Werk ist die Zusage aufs erfreulichste eingelöst. Es ist eine streng wissenschaftliche Arbeit, mit Sorgfalt durchgeführt, stoffreich und doch knapp in der Form, mit allen Merkmalen der voll ausgereiften Frucht. Dabei erneuert die Schrift das fast verschollene Andenken eines um die katholische Kirche in Bayern bestverdienten Mannes, der auf Achtung und Dankbarkeit der Nachwelt allen Anspruch hat. Wie Postinas Schrift über Billick (vgl. diese Zeitschr. LXI 333), ist die vorliegende angeregt und unterstützt durch Dr Nik. Paulus, durch den für die Kenntnis und Wertschätzung der katholischen Polemiker des 16. Jahrhunderts schon so vieles Tüchtige zu stande gekommen ist. Wie bei Billick, ist auch hier der genauen Bibliographie und der Aufsammlung der noch übrigen Korrespondenz Sorgfalt zugewendet; erstere zählt 36, letztere 130 Nummern. Mit sichtlicher Vorliebe verweilt der Verfasser bei Eisengreins Predigttätigkeit, wobei die treffliche Handhabung der deutschen Sprache ihm zum besondern Lob gerechnet wird. Mehr des Lobes wird mit Recht seinem Charakter und seiner Gesinnung. Er hat zu einer Zeit allgemeiner Zerrüttung für die Wiederherstellung der Kirche notorisch große Erfolge erzielt, nur deshalb, weil er ganz und konsequent Katholik war, entschlossener Gegner des religiösen Kompromisses, der Anpassung an die Prätensionen der materiell siegreichen Irrlehre und jeder verschwommenen Interkonfessionalität. Wenn S. 27 ein Tadel gegen ihn angedeutet wird wegen „mittelalterlicher Anschauungen des kanonischen Rechtes", wegen Anratens „gewiß nicht zu billigender Gewaltmaßregeln", so will das wohl nur besagen, daß in unsern heutigen, geschichtlich gewordenen Verfassungsverhältnissen, bei der Mischung der Bevölkerung in paritätischen Staaten die Anwendbarkeit von Grundsätzen von selbst wegfällt, die unter gänzlich verschiedenen Voraussetzungen im 16. Jahrhundert allgemein auch staatsrechtliche Anerkennung hatten. Ein genauerer Vergleich der nur sehr summarisch angezogenen Stelle aus Eisengreins Ecclesia Catholica (1576) ergibt, daß er nichts vorgetragen hat als die allgemeine katholische Lehre; wie weit er persönlich von Gewalttätigkeit entfernt war, hat der Verfasser selbst an vielen Stellen dargetan.

Alte Bücher und Papiere aus dem Clarissenkloster Alspach. Von Dr J. Gaß. 8° (68) Straßburg 1907, Le Roux. *M* 1.20

Der Bibliothekar des Straßburger Priesterseminars, durch sein hübsches Schriftchen über „Straßburgs Bibliotheken" (1902) den Bücherfreunden wohlbekannt (vgl. diese Zeitschrift LXIV 222), beschreibt mit vieler Liebe die letzten literarischen Überbleibsel des einstigen Nonnenklosters, die kürzlich durch Schenkung an das Seminar gekommen sind. Kirchenmusikalien, handschriftliche wie gedruckte geistliche Lieder in deutscher Sprache und das Verzeichnis des einstigen Bibliotheksbestandes an deutschen Werken bilden die Bestandteile, und Verfasser weiß geschickt hervorzuheben, was an brauchbaren Anhaltspunkten für die Geschichte des Klosters und seiner Umgebung, für Musikgeschichte und Bücherkunde daraus zu gewinnen ist. Als

Verfasser und Komponist des Weihnachtsliedes S. 41 dürfte wohl nicht C. Klein, sondern der Molsheimer Jesuit Anton v. Klein in Betracht kommen.

Die Panik im Kriege. Erweiterte Fassung eines in der Psychologischen Gesellschaft München gehaltenen Vortrags. Von Oberst a. D. Emil Pfülf. 8° (78) München 1908, Gmelin.

Die Geschichte kennt eine Reihe von Fällen, da durch grundlose Panik, die plötzlich große Truppenabteilungen erfaßte, das Los einer Schlacht, eines Feldzuges, eines Staates entschieden worden ist. Nicht nur bei schlecht disziplinierten Heerhaufen ist solches geschehen, sondern auch bei kriegsgeschulten, anerkannt tapferen Armeen. Das Rätsel zu lösen, dem der Historiker hier mehr als einmal gegenübersteht, und auf Mittel hinzuweisen, auch bei der jetzt gänzlich veränderten Art der Kriegsführung dem Eintreten solcher Katastrophen entgegenzuwirken, ist das Ziel der Untersuchung. Klar wird von der „Lähmungspanik" und der „Pferdepanik" die eigentliche Fluchtpanik als Gegenstand ausgeschieden: das kopflose Reißausnehmen bewaffneter Truppen infolge zufälliger Überraschung und Einbildung einer gar nicht oder nur äußerst gering bestehenden Bedrohung. Das in Flucht ausartende, aber doch durch greifbare Gründe veranlaßte Zurückweichen einer im Kampf erschöpften Heeresabteilung ist nicht Panik, sondern gehört zu den normalen Gefechtsrückschlägen. Durch diese gute Abgrenzung des Fragepunktes wird die tiefer sondierende Untersuchung nicht wenig unterstützt, die auf das hochinteressante Gebiet der Psychologie der Massen und der Massensuggestion hinüberführt. Die allzu gedrängte Darstellungsweise ist freilich nicht günstig; die von Gedankengehalt geschwellten Sätze werden oft schwierig. Ersatz bieten dafür aber die vielen trefflich gewählten und zweckmäßig verwerteten Beispiele aus der neueren Kriegsgeschichte. Hätte der Verfasser darauf verzichtet, seine Panikerscheinung in Verbindung zu bringen mit „den aus der ursprünglichsten Entwicklungsperiode unseres Geschlechtes überkommenen rohesten Trieben", und mit der unnötig angepriesenen Schilderung aus Zolas Débâcle zu illustrieren, so würde der Wert seiner geistreichen Untersuchung gewiß unvermindert, die Freude an derselben ungetrübter gewesen sein.

La Conquête du Peuple par le Comte Albert de Mun. 12° (93) Paris 1908, Lethielleux. *Fr.* 1.—

Der berühmte französische Redner und Schriftsteller Graf de Mun behandelt in dieser Broschüre mit der ganzen Kraft einer wohlbegründeten und begeisterten Überzeugung die Pflichten, die aus der Zeitlage für die französischen Katholiken erwachsen. Heute fordert de Mun nicht mehr die Gründung einer „katholischen" Partei im alten Sinne: „Die katholische Partei kann in unserem Lande den Kern, den Mittelpunkt einer großen politischen Partei bilden, sie vermag aber nicht allein für sich eine solche Partei zu bilden." Heute gilt es, wenn praktische Erfolge erzielt werden sollen, auch diejenigen Elemente heranzuziehen, die wenigstens Achtung und Freiheit für die religiösen Überzeugungen fordern. Steht de Mun diesbezüglich auf dem Standpunkt der Action libérale populaire Pious, so beklagt er mit vollem Recht als Quelle der Schwäche die politischen Spaltungen der Katholiken und den Mangel an Verständnis für die soziale Arbeit. Will in Frankreich eine politische Partei heute mit Erfolg die religiösen Interessen verfechten, dann muß sie zuerst die Massen gewinnen, indem sie mit voller Hingabe für die Rechte

des Volkes, eine gerechte Besteuerung, für Arbeiterversicherung, Arbeiterschutzgesetze, für das Wohl des Mittelstandes usw. eintritt. Das ist einzig und allein, aber auch sicher der Weg, der einer solchen Partei festen Halt im Volke gewinnt. Conquérir le peuple par l'action sociale! die Parole, die zum Sieg führt — und keine andere!

L'État hors de l'École par L. Delplace S. J. kl. 8° (63) Gand 1907, Siffec.

Leur Morale neutre par L. Delplace S. J. kl. 8° (52) Malines 1907, Peeters-De Man.

Freiheit für den Irrtum, Vernichtung der Wahrheit, darum Untergang der kirchlichen Lehranstalten, — das ist die allgemeine Parole des heutigen Liberalismus. Der „Ersatz" der freien Schulen durch Lehranstalten des religiös indifferenten oder atheistischen Staates würde aber bei konsequenter Durchführung auch den Verzicht auf die christliche Moral bedeuten; dies wiederum müßte unsere ganze europäische Kultur in Frage stellen. So hilft man sich, indem man die für das geordnete Zusammenleben der Menschen unentbehrlichen Moralsätze als „Laienmoral" aus der christlichen Sittenlehre heraushebt, — die Praxis des verlorenen Sohnes, der sein Erbe in die Fremde mitnimmt und dort — verpraßt. Der Liberalismus scheint heute noch kaum der ganzen Lächerlichkeit seines Benehmens sich bewußt zu sein. Spätere Zeiten werden es nicht begreifen, wie ein so unlogisches, freiheitsfeindliches System überhaupt Ansehen und Macht erlangen konnte. In klarer, überzeugender Weise tritt L. Delplace für die Freiheit des Unterrichts ein und sucht dem wahren Liberalismus in der Schulfrage die Wege zu ebnen. Damit ist freilich nicht gesagt, daß wir dem hochw. Verfasser in allen seinen Aufstellungen beistimmen können.

The Holy Eucharist. By the RR. John Cuthbert Hedley, Bishop of Newport. 8° (XX u. 278) London 1907, Longmans, Green & Co. 3*Sh.* 6*d.*

La Sainte Eucharistie. Par Mgr J. C. Hedley. Ouvrage traduit de l'Anglais. Par A. Roudière. 8° (XXVI u. 344) Paris 1908, Lecoffre. *Fr.* 3.50

Im Anschluß an das Konzil von Trient und die bewährtesten Theologen alter und neuer Zeit wird die Lehre vom heiligsten Altarssakrament nach der dogmatischen und geschichtlichen wie nach der pastoralen und der liturgischen Seite solid, klar und leicht faßlich vorgelegt. Das Buch schließt sich als zweite Nummer einer geplanten größeren Serie von theologischen Handbüchern an, der Westminster Library, die zwischen streng wissenschaftlichen Traktaten und dem Volkskatechismus die Mitte halten und Priestern zur Auffrischung, gebildeten Laien zur Vertiefung ihres theologischen Wissens gleichmäßig dienen will. Manche Eigentümlichkeit, wie die Bemerkung über Philosophie in der Einleitung oder das weite Eingehen auf liturgiegeschichtliche Fragen, erklärt sich durch die Rücksicht auf besondere Geistesrichtungen im englischen Publikum, welches der Verfasser zunächst ins Auge gefaßt hat. — Roudières französische Übersetzung schließt sich dem Original in allem aufs engste an; nur in Bezug auf die Beigabe eines Registers ist sie dem guten Beispiel untreu geworden.

Lectures on the Holy Eucharist. By Ch. Coupe S. J. Edited with notes and references by Hatherley More. 8° (XIV u. 248) London 1906, R. & T. Wassbourne.

Das Buch ist hervorgegangen aus Vorträgen, die P. Coupe, ein englischer Kanzelredner von Ruf, in London gehalten hat. Ein Verehrer des Predigers hat aus Zeitungen und Zeitschriften, in denen die Vorträge ursprünglich nach Aufzeichnungen von Zuhörern wiedergegeben wurden, das hier gebotene Material gesammelt. Aber auch so bekundet dasselbe durchweg den geschulten Philosophen und Theologen. Das Buch stellt eine vorzügliche Verteidigung des allerheiligsten Altarssakramentes dar, wobei auch die Frömmigkeit auf ihre Rechnung kommt. In England haben die Vorträge nicht geringes Interesse gefunden. Deutschen Apologeten und Predigern bieten sie eine Rüstkammer solider Beweisführung, die den Verstand überzeugt und das Herz erwärmt. Die 16 Vorträge behandeln folgende Gegenstände: Weissagungen über das heilige Meßopfer; Verheißung der Eucharistie (2); Einsetzung (2); Zeugnis des hl. Paulus (2); Urkirche; Transsubstantiation (2); Leibniz und die Eucharistie; Liturgien; Kirchenväter (3); Fronleichnam; Sakrament der Liebe; Offenbarungen Gottes im Menschen.

Die kirchliche Reform des Kommunionempfanges durch das Dekret der Konzilskongregation vom 20. Dezember 1905 und dessen Ergänzungen. Von P. Cornelius M. Rechenauer Soc. divin. Salvat. 8° (104) Regensburg 1908, Pustet. 90 *Pf.*

Die öftere und tägliche heilige Kommunion nach dem päpstlichen Dekrete vom 20. Dezember 1905. Von P. Joseph Hättenschwiller S. J. 8° (94) Innsbruck 1908, Rauch. 70 *Pf.*

Nicht alle Folgerungen, welche die beiden Schriften hinsichtlich der öfteren Kommunion für Deutschland ziehen, dürfte mancher in der praktischen Seelsorge erfahrene Priester als durchführbar annehmen. Das aber erhellt aus ihnen, daß die Gläubigen auch in Deutschland ermuntert werden sollen, mehr als früher dem Tische des Herrn sich zu nahen. Damit steht die Mahnung an die Beichtväter in Verbindung, welche P. Hättenschwiller S. 66 gutheißt: „Wir müssen zu bewirken suchen, daß die nicht notwendigen Beichten (die sog. Andachtsbeichten) seltener werden. Lehren wir die Leute, ohne Furcht, ja mit heiliger Freude zu kommunizieren; wenn es nicht anders geht, auch ohne vorhergehende Beicht, sofern sie sich nur seit ihrer letzten Beicht keiner schweren Sünde bewußt sind." Dasselbe betont auch P. Rechenauer.

Fürs Priesterherz. Gesammelte Aufsätze. Von P. Aug. Rösler C. SS. R. 12° (478) Münster i. W. 1907, Alphonsus-Buchhandlung. *M* 3.—

„Fürs Priesterherz" — also etwas Geistreiches, Erbauendes und Anmutendes, wie es der Priester in seinem ermüdenden und zerreibenden Beruf braucht. Das ist es, was hier wirklich geboten wird. Es sind nicht gesetzte Abhandlungen, gelehrte, abstrakte Erörterungen von Anno damals und für das kommende Jahrhundert, sondern Gelegenheitsansprachen, man möchte sagen vertrauliche Unterhaltungen für das Plauderstündchen, aber in keinem Falle für ein unnützes und geistloses. Der hochw. Verfasser steht im praktischen Leben, schöpft aus dem

vollen Leben und weiß alles zum Nutzen seiner Brüder im Amte zu verwerten. Mit geschickter, spielender Hand mengt er Vorgänge aus der Zeitgeschichte, Aussprüche geistreicher Männer, laut sprechende Anforderungen der Gegenwart, alte Regeln aus der Schulzeit des Priesters durcheinander und webt daraus ein Lehrstück des priesterlichen Wirkens. Wer kann ohne Interesse und Nutzen die Kapitel: Des Priesters Taufe, Das achte Sakrament des Priesters, Exerce te ad pietatem, und viele andere lesen? Selbst über die Poesie handelt ein Abschnitt. Schade, daß der Verfasser nicht am Beispiel des göttlichen Heilandes des näheren gezeigt hat, wie man die Poesie bei der Predigt mit Nutzen verwenden kann. — Die Lesung dieses schönen Buches wird unter anderem Ersatz leisten für manchen unnützen Besuch in der Nachbarschaft. Und schon das ist kein kleiner Vorteil und Nutzen.

Dichter-Gärtlein. Eine Blütenlese aus katholischen Dichtern Österreichs. Mit 11 Bildnissen. Von P. Georg Harrasser S. J. 12° (96) Klosterneuburg bei Wien 1907, Verlag des „Gralbundes". 40 *Pf.*

„Dem Hort des Idealismus, der studierenden Jugend, sei dies Büchlein gewidmet. Es soll sie einführen in den Kreis jener edeln Männer und Frauen, die fest und treu zum Banner des Glaubens und der Kunst stehen." (Aus der Widmung.) Zwölf Dichter und Dichterinnen kommen hier zu Wort, die fast sämtlich zu den ersten unter den lebenden Schriftstellern zählen. Die Auslese ist mit feinem Kunstverständnis besorgt. Sehr wertvoll sind auch die kurzen biographischen Notizen. Erwünscht wäre die Angabe des Verlags im Verzeichnis der Werke. Möge das treffliche Büchlein recht bald in vermehrter zweiter Auflage erscheinen!

Aus der Tiefe. Neue Leisenlieder von Ewald Haun. kl. 8° (100) Cincinnati o. J. [1908], Franklin Presse.

Daß sich im fernen Ohio, weit über dem großen Wasser, ein Deutscher noch zu einem Bändchen deutscher Gedichte erschwingt, das ist gewiß erfreulich und aller Ehren wert. Noch freundlicher aber mutet es uns an, daß der Dichter, ein anglikanischer Geistlicher, im frommen Volkston in den Nöten der Gegenwart herzhaft das Kyrie eleison anstimmt und in Freud und Leid Herzenstöne vernehmen läßt, die uns des öfteren an Franz Eichert erinnern. Denn es waltet nicht nur echte deutsche Volkskraft darin, sondern auch eine warme, christliche Gesinnung. Auch Form und Sprache sind bisweilen recht poetisch aus Stoff und Begeisterung herausgewachsen, wie in der Ballade „Es ritt ein König wohl durch sein Land" (S. 57). Doch zeigt sich nicht überall dieselbe künstlerische Beherrschung von Form und Sprache. Einige Kontraste drängen sich fast etwas gezwungen auf, und die an sich schönen Predigtgedanken sind nicht ganz zur poetischen Knospe und Blume aufgegangen. Der Titel „Leisenlieder" ist pleonastisch, da „Leis", „Leise" schon für sich ein „geistliches Lied" bedeutet.

Bachems illustrierte Erzählungen für Mädchen. 8° Jeder Band fein gebunden mit vier Kunstdruckbildern à *M* 2.50

25. **Burgschimmelchens Lust und Leid.** Von Änne Mey. (144)
26. **Das Kind der Witwe.** Von Pastor. (152)

Obwohl der Titel der ersten Erzählung von Leid spricht, so ist doch von diesem Artikel darin nicht viel zu spüren. Um so mehr dagegen begegnet uns

davon in der zweiten, deren Aufschrift schon die trübe Seite des Lebens doppelt betont. In erzieherischer Hinsicht halten wir den zweiten Band für den besseren, weil darin der Kampf mit den Widrigkeiten des Lebens eindrucksvoller zur Darstellung kommt und der darin geschilderte Sieg einen mächtigen Antrieb zur Nacheiferung bietet, wie er auch dem zarten Kindesalter nur von höchstem Nutzen sein kann.

Melati von Java. Ausgewählte Romane und Novellen. **Aus dem Holländischen** übersetzt von Leo Tepe van Heemstede. **kl. 8° Regensburg 1907,** Habbel. Jeder Band brosch. *M* 1.60; geb. *M* 2.—

1. **Verschollen.** (490) — 2. **Eine einzige Tochter.** — **Ein Opfer der Schuld.** (272) — 3. **Miliane.** (390) — 4. **Die neue Mutter.** — **Genesen.** (256) — 5. und 6. **Fernand.** (372 u. 344) — 7. **Die Amerikanerin.** (336) — 8. **Dorenzathe.** (398) — 9. **Entlarvt.** — **Irene.** (402). — 10. **Rosa-Marina.** (368)

Die Werke Melatis von Java (Marie Sloot) gehören zum Besten, was die neuere Erzählungsliteratur aufweist. Schon der Name des Übersetzers spricht günstig für ihren künstlerischen Gehalt. Berufene Kritiker haben sich darüber mit hoher Anerkennung ausgesprochen. Die Verfasserin schreibt in echt katholischem Geiste und sucht nicht die Linien zwischen katholisch und protestantisch zu verwischen, sie bringt vielmehr ihre katholische Anschauung ohne Scheu, wenn auch ohne jede Härte gegen Andersdenkende, zum offenen Ausdruck und sucht die Vorurteile gegen das Katholische zu zerstreuen. Ein großer Vorzug Melatis von Java liegt darin, daß ihre Bücher dem heranwachsenden Geschlechte unbedenklich in die Hand gegeben werden dürfen. Bei ihr findet sich keine Verherrlichung der Sinnlichkeit — ja nicht einmal ein Zugeständnis an eine freiere Darstellungsart, dem sich törichterweise selbst manche katholische Schriftsteller nicht entziehen zu dürfen meinen. Wie ihr literarischer Name der einer javanischen Blume ist, so sind auch ihre Werke so rein und anmutig wie jenes Kind der unschuldigen Pflanzenwelt, und der Duft, der ihnen entsteigt, wirkt nicht verwirrend und betäubend, sondern belebend und kräftigend. Die ganze Auffassung der Lebensschicksale, wie sie bei Melati von Java zum Ausdruck kommt, ist eine echt christliche. Weit entfernt davon, daß durch diesen Einschlag des Glaubens die Spannung der Erzählungen vermindert würde, wird durch sie nur eine Steigerung und eine Veredlung erzielt und, worauf es schließlich ankommt, immer eine wahrhaft künstlerische Lösung gefunden.

Für Herz und Haus. Familienbibliothek. 8° Regensburg, Habbel. Jeder Band in Leinen geb. *M* 1.—

33. **Ein Skizzenbuch.** Von M. Herbert. (164) — 34. **Lorbeer und Rose.** Novelle von A. Gaus-Bachmann. (170) — 35. **Der Spruchbauer.** Erzählung aus der Oberpfalz von Josef Baierlein. (216) — 36. **Der kleine Geiger.** Roman von J. Fichtner. (180) — 37. **Die Copistin.** Von Maria Baierlein. (222) — 38. **Nebelbilder.** Erzählungen von Lina Freifrau von Berlepsch. (176) — 39. **Alessandro Luvici.** Roman aus dem 17. Jahrhundert von Henry Wittmann. (214) — 40. **Gefunden.** Roman von J. Fichtner. (272)

Die aufgeführten acht Bände bilden die fünfte Serie der oben bezeichneten Familienbibliothek. Es ist von dieser neuen Reihe zu bemerken, daß sie sich ihren

Vorgängerinnen würdig anschließt. Wie diese bietet auch sie reiche Abwechslung in Stoff und Behandlung. Dabei ist hervorzuheben, daß die neuveröffentlichten Romane fast ausnahmslos auf die Gegenwart Bezug nehmen und darum in ganz besonderer Weise geeignet sind, dem Leser auch nützliche Winke für das Leben zu geben. So stellt das „Skizzenbuch" in der Erzählung „Der Heizer" die Kehrseite der modernen Industrieherrlichkeit ergreifend vor Augen. „Lorbeer und Rose" läßt einen Blick in das moderne Künstlerleben tun und zeigt nebenbei die verkehrte Erziehungskunst der Neuzeit. Im „Spruchbauer" werden die bedenklichen Einflüsse der italienischen Arbeitereinwanderung in Deutschland geschildert. „Der Geiger" führt uns in das Leben und Treiben einer Garnisonstadt und beleuchtet die nachteilige Wirkung des Großstadtlebens auf die Dorfbevölkerung. In der „Copistin" endlich wird der Kampf ums tägliche Brot allerdings mehr angedeutet als lebendig geschildert, weil durch besondere Umstände das Dasein der Copistin sich ausnahmsweise günstig gestaltet. Ein Preisrichter würde bei der vorliegenden Serie wohl den klar und kräftig gezeichneten „Nebelbildern" die Palme zuerkennen, eine Entscheidung, durch welche jedoch keinem der andern durchgängig trefflichen Bücher eine schlechte Note gegeben sein soll.

Ringelreihen. Kindergedichte von Albert Sergel. (86) Rostock 1907, Volckmanns Nachfolger. *M* 1.—; geb. *M* 2.—

Es ist keine Poesie im großen Stil, die im vorliegenden Büchlein enthalten ist. Sie will es auch nicht sein, vielmehr eine Gabe für die Kinderstube bieten. Auf echten Kindeston sind darum alle Gedichte mit Ausnahme des letzten, „Haralds Tod", getönt. Zum Teil können sie von der Jugend, worunter wir Kinder unter 12 Jahren verstehen, auswendig gelernt und rezitiert, zum Teil auch von derselben zu ihrem Spiele gesungen werden. Einige darunter sind geradezu dramatische Stücke, wie das Waldspiel und andere. Von erziehlichem Standpunkte können sie unbedenklich empfohlen werden. Sie sind schlicht, anspruchslos und natürlich in der Form und gesund, weil vernünftig und christlich in ihrem Inhalt. Einigemal scheint uns jedoch der Ton aus dem Kindlichen fast ins Kindische hinabzusinken wie bei Badefest (S. 5), Liebling weint (S. 10), Wenns Büble lärmt (S. 14), Bei den Tauben (S. 30). Ihr Wegfall wäre für die übrigen Gedichte vielleicht ein Gewinn.

Miszellen.

Reclams Universal-Bibliothek. Arbeiter des literarischen Marktes, die, den Zenit ihres Lebens bereits im Rücken, heute noch in rüstigem Schaffen begriffen sind, erinnern sich wohl aus ihren Studententagen, wie vor mehr denn 40 Jahren an den Schaufenstern der Buchhandlungen die hellroten Heftchen aufzutauchen begannen — die „Sieben-Kreuzer-Bibliothek" nannte man sie im Süden —, in welchen die bestgenannten Werke unserer Literatur um zwei Groschen jedem Liebhaber sich zu eigen boten. Anfangs erschien es wie ein Scherz; man

kaufte aus Neugierde, um zu probieren, ob es damit auch richtig sei. Aber der Versuch war nicht ohne Gewissensbiß; der naiven Klassikerverehrung, wie sie dem Gymnasiasten eingeträufelt wird, erschien er fast wie eine Profanation. Doch bald leuchtete der Vorteil ein. Was alles in Literaturgeschichten als bedeutsam angepriesen wurde, was immer unter dem Namen berühmter Denker, Dichter, Erzähler an Geisteserzeugnissen ausgegangen war — um wenige Pfennige war es nun möglich, intime Bekanntschaft damit zu machen. Werke, die man aus mühsam entliehenen, teuern Büchern zum ersten Male mit Entzücken verkostet, konnte man um ein Kleines jetzt sein eigen nennen, und die Verzeichnisse der bereits erschienenen Lieferungen, jedem Heftchen aufgedruckt, wurden wieder zur Quelle neuer Kenntnis, brachten Dichternamen und Literaturen in den Gesichtskreis, die sich bis dahin dem Blick entzogen hatten. Die merkwürdige Sammlung begann ihr Erscheinen im November 1867. Als sie im Mai 1885 ihre 2000. Nummer erreichte, wurden schon in weiter Öffentlichkeit Stimmen der Bewunderung und Anerkennung laut. Im Mai 1908 wurde die Zahl von 5000 Nummern voll, und man begreift, daß die Inhaber der Firma dieser stolzen Etappe des großen Unternehmens sich gefreut haben in berechtigtem Hochgefühl. Ein kleines Album mit 22 Ansichten der Geschäftsräume und technischen Einrichtungen und eine Art Festschrift mit Fach- und Literatur-Katalog wurden neben einem alphabetischen Verzeichnis der „ersten 5000" für diese Gelegenheit zum Gedenkzeichen ausgegeben; Freunde haben das Unternehmen in der Presse hochgefeiert und besondere Ehrungen der Firma sind im Gange. Wir Katholiken haben bis jetzt nicht Ursache gehabt, gerade der Tausendziffern der Reclamschen Bibliothek uns besonders zu freuen. War doch Nr 4000 ein Rosegger, Nr 3000 von noch weniger einwandfreier Herkunft, Wilhelm Jensens „Hunnenblut", und da Nr 2000 einmal etwas von Wilhelm Raabe brachte, war es gerade das minder preiswürdige „Zum wilden Mann". Vollends aber Nr 1000, Paul Heyses „Zwei Gefangene", bedeutete eine Beschimpfung des katholischen Priestertums und eine Verhöhnung unserer Kirche. Man mag zur Entschuldigung vielleicht geltend machen, daß diese Nummer unter der Sonnenhöhe des Kulturkampfes erschien, zur Zeit, da es Sitte war in Deutschland, die katholische Kirche für vogelfrei zu achten. Für den Abschluß des tausendsten Lustrums soll nun aber nicht ein einziges Heft als „Jubiläums-Nummer" figurieren, sondern eine „Jubiläums-Serie" von zehn Heften eindrucksvoller das Festereignis bezeichnen. Leider sind nicht alle ihre Namen Vertrauen erweckend. Voran geht mit Nr 4991 Richard Voß; mit ihm als Roman- und Tendenzschriftsteller haben diese Blätter (XXXVI 339) schon recht unlieb sich beschäftigen müssen. Gleich ihm steht Adolf Wilbrandt, dessen Bildnis sogar Nr 4994 beigegeben ist, unleugbar unter dem Zeichen der Dekadenz, und Otto Ernst (Schmidt), dem die Ehre der Nr 5000 zu teil geworden ist, gehört ungeachtet seiner bedeutenden Buchhändler-Erfolge nicht zu jenen unter den modernen Erzählern, die wir unsern Lesern empfehlen. Aber als Werke, die schon eher Beachtung finden können, gehen Rankes „Erhebung Preußens" und Ostwalds „Grundriß der Naturphilosophie" in zwei Doppelnummern diesen zur Seite, und drei weitere Nummern 4995—4997

sind Autoren vorbehalten, die wir zu den unsern zählen, dem katholischen Romanschriftsteller Paul Bourget und dem bekannten Pfarrer Heinrich Hansjakob. Das sei mit Genugtuung hervorgehoben.

Das Reclamsche Unternehmen selbst, dem die eigenartige Jubelfeier gilt, bietet der Beurteilung drei ganz verschiedene Seiten, die sich kurz andeuten lassen als: die buchhändlerische, die literarische, die ethische. Geschäftswelt, Volksbildung und Religion (als Glaube wie als Sittlichkeitsfaktor) kommen dabei in Frage.

Als geschäftliche Veranstaltung, als Spekulation oder Geschäft betrachtet, ist die Reclamsche Universal-Bibliothek in Plan und Durchführung bewunderungswürdig; der Erfolg ist großartig, soweit es den moralischen Erfolg angeht, vielleicht ohne Parallele. Und all dieser Erfolg war nicht auf die Macht der Reklame gebaut. Falls dieselbe überhaupt in Anwendung kam, trat sie doch nicht merklich in die Berechnung ein; es galt vielmehr das selbstbewußte Wort: „Reclam braucht keine Reklame". Das Geheimnis war der geniale Blick des Kaufmanns, die Ideenweite des großen Buchhändlers: richtige Abschätzung der Situation, sichere Berechnung, Mut der Durchführung und reelle Leistung.

Die Grundidee war, dem breitesten Publikum für den denkbar geringsten Betrag die bekanntesten Werke der Literatur in reichster Auswahl zugänglich zu machen. Die Wohlfeilheit des Preises durfte aber dabei der Sorgfalt der Redaktion keinen Eintrag tun. Vollständigkeit und peinliche Korrektheit der Texte blieben Grundgesetz. Neuauflagen wurden sorgfältig revidiert, und die Verlagshandlung scheute selbst vor namhaften Kosten nicht zurück, um in späterer Zeit das frühere holzhaltige Papier durch licht- und luftsicheres Material zu ersetzen und damit auch die Gewähr der Dauerhaftigkeit zu bieten. Ein weiteres Grundgesetz war die Fernhaltung jeder politischen, wissenschaftlichen oder literarischen „Tendenz", richtiger gesagt der Exklusivität. Jede Richtung sollte zu Wort kommen können, jedem von dem, was er besonders schätzte, etwas geboten werden. Auf die im gewöhnlichen Sinne „zugkräftigen" oder „gangbaren" Stoffe bzw. Autoren war die Auswahl dabei nicht eingeschränkt. Auch Spezialitäten und Kuriosa der verschiedensten Art sollten in dem großen literarischen Warenhause für die Liebhaber immer bereit gehalten werden. Zu den Dichterwerken und Romanen deutschen Ursprungs traten die Literaturen des Auslandes, neben das Moderne und das „Klassische" stellte sich das Antike und das Mittelzeitliche, an die Seite der Dichter und Erzähler traten allmählich auch Philosophen, Redner, Historiker, Naturwissenschaftler, neben schöpferische Hervorbringungen des Genius auch Sammlungen von Briefen oder Dokumenten, Kritisches, Biographisches, Lexikalisches und Praktisches unterschiedlichster Art. Vielleicht daß im ersten Anfang die riesigen Dimensionen noch nicht überschaut wurden, die im Lauf der Jahrzehnte das Unternehmen erhalten sollte, aber nach großartigen Verhältnissen war es doch schon aufgefaßt, und wurde dementsprechend mit weitem Blick und fester Hand durch alle drohenden Fährlichkeiten hindurch aufrecht erhalten. Von Beginn an waren ungewöhnlich starke Auflagen die Regel, eine Grundbedingung des Erfolges bei wohlfeilen Publikationen, und trotz

Widersprüchen und Abmahnungen, trotz Hemmnissen und Befehdungen folgten sich flott alle 4 Wochen 10 neue Hefte. Dies schuf nicht nur Achtung und Vertrauen, sondern nach wenigen Jahren als wirksamstes Unterstützungsmittel eine unabsehbar reiche und verlockende Auswahl. Nicht wenig kam dem Unternehmen freilich der ungeheure Aufschwung zu statten, den Deutschlands Geistesleben wie sein Ansehen im Ausland durch die großen militärischen und politischen Erfolge der siebziger Jahre zu nehmen begann. Reclams Geschäftsergebnisse hätten um vieles weniger glänzend sein müssen in einer Zeit politischen Niedergangs und wirtschaftlichen Zerfalls. Allein im wesentlichen sind sie auch jetzt eigenes Verdienst, ein hoher „Kaufmannsgewinn", wie er genialer Berechnung und geschäftstüchtiger Durchführung entspricht. Es gehört dieses geschäftliche Gedeihen der Universal-Bibliothek zu den bekanntesten, imponierendsten und großartigsten Erfolgen, die ein deutsches Unternehmen der Neuzeit aufzuweisen hat, und keine Ungereimtheit liegt darin, Reclam in Leipzig selbst Krupp in Essen an die Seite zu stellen.

Soweit die literarische Seite, die Einwirkung auf Bildung und literarische Betätigung weiter Volkskreise in Betracht kommt, bietet die Reclamsche Universal-Bibliothek gleichfalls manche Seite zur Anerkennung dar; auch unter diesem Gesichtspunkt hat sie etwas unleugbar Großartiges. Fast die ganze reiche Welt der alten Klassiker, die Dichter und Redner, Historiker und Philosophen von Hellas und Rom in durchschnittlich guten Übersetzungen stehen hier um ein Geringes jedem Wißbegierigen zur Verfügung; die schönsten Werke unserer mittelhochdeutschen Dichtung, was immer nur in ausführlichen Literaturgeschichten als bemerkenswert genannt zu werden pflegt, ist hier mit wenigen Pfennigen aufzuwiegen. Die bekanntesten Werke ausländischer Literaturen, die klassischen Meister, die Sensationsstücke, die Lieblingsbücher der Völker sind hier jedem Unbemittelten zugänglich gemacht, und nicht weniger als 30 ausländische Literaturen sind damit dem deutschen Leser erschlossen. Es lag nahe bei einer solchen auf Massenabsatz berechneten Bibliothek, den Bedürfnissen der leichteren Unterhaltung besonders Rechnung zu tragen. In welcher Ausdehnung dies geschah, zeigt deutlich schon ein „Spezialkatalog" von „500 Nummern spannender Unterhaltungs- und Reiseliteratur". Das Verzeichnis im allgemeinen Katalog für „Romane, Erzählungen, Märchen, Skizzen", dem eine Abteilung für Humoristisches sogleich sich anreiht, füllt 10 starke dreispaltige Registerseiten und mag hinter der Zahl 2000 wenig zurückstehen. Ähnliches gilt für die literarische Unterhaltung eines größeren Publikums in der Öffentlichkeit, das Schauspiel und Theater. Der dramatischen Literatur wurde von seiten der Herausgeber schon früh eine vorzügliche Sorgfalt zugewendet, Bühnenstücke wurden nicht nur sehr reichlich und mannigfaltig dargeboten, sondern auch mit Angaben über szenische Einrichtungen und praktischen Winken für die Schauspieler sachkundig versehen. Infolgedessen sind die Reclamschen Ausgaben, ganz abgesehen von der Wohlfeilheit, als Textbücher für die Bühne trefflich brauchbar und bei vielen Theatern und Schauspielertruppen ausschließlich verwendet. Wie ein Spezialkatalog zum „Verzeichnis der Bühnenwerke" sich als angezeigt erwies, „mit

Angabe der Besetzung und des Theatervertriebes in Einteilung nach der Aktzahl", so auch eine besondere Liste der „für Liebhaberaufführungen geeigneten einaktigen Lustspiele", 50 ausgewählte Nummern. Denn auch der Dilettantenbühne, den Gelegenheits- und Solospielen ist etwas von der Vorliebe fürs Theater überhaupt zu gute gekommen. Es ist gewiß bemerkenswert, daß das Gesamtverzeichnis der in die Reclamsche Bibliothek aufgenommenen dramatischen Werke dasjenige der Romane und Novellen noch um ein beträchtliches überragt. Daß in einer solchen Sammlung die sog. Klassiker Deutschlands wie der auswärtigen Kulturländer, ja die meisten der in der großen Öffentlichkeit genannten Dichter mit dem einen oder andern ihrer Werke, und oft mit recht vielen vertreten sind, bedarf nicht erst der Erwähnung. Philosophen, Pädagogen, Politiker, die besondere Notorietät erlangt haben, finden an ihrer Seite zuweilen Platz. Die protestantische Kanzelberedsamkeit ist durch Lavater, Schleiermacher und Krummacher, die politische durch Bismarck und Kaiser Wilhelm II. repräsentiert. Überraschend ist auf den ersten Blick die große Anzahl von Nummern, in welchen Verfassungs- oder Gesetzesurkunden dargeboten werden, bereits eine ganze Sammlung, die nicht nur Deutschland allein, sondern auch Österreich, die Schweiz usw. im Auge hat und dem Juristen, dem Politiker, dem Publizisten die wichtigsten Gesetzesbestimmungen stets fertig an die Hand gibt. Kaum weniger schätzenswert für die tägliche Praxis sind die überaus wohlfeilen Wörterbücher der italienischen, spanischen, englischen, französischen Sprache, die mannigfachen Hilfsbücher für den Gebrauch des Deutschen, Nachschlagewerke über Zitate, Symbole, Sprichwörter und Dichter. Praktisches für den Hausbedarf ist darüber nicht vergessen: Kinderpflege, Zahnhygiene, Kochkunst, gastronomische Feinheiten, Vogelzucht und Bienenzucht, Aquarium und Kanarienvögel, Kartenspiel und Dambrett, Rätsel und Sinnsprüche, Photographiesport und Schach, Turnübungen und Bewegungsspiele, Musiklehre und Gesangkunst, über alles dies findet man für je 20 Pfennig sachkundigen Unterricht; über Schach bietet Reclam bereits eine allerliebste Literatur, alles in den bekannten Heftchen zu zwei Groschen. Mehr sekundäre Bestandteile der „Bibliothek" wie die Serien von Künstlermonographien, Dichterbiographien, Klassikererklärungen sind dabei noch nicht in Rechnung gebracht, ebenso wie Briefsammlungen und Memoiren, Geschichtliches und Naturwissenschaftliches. Alles in allem rechtfertigen eben die 5000 Nummern den Titel einer wahren „Universal-Bibliothek".

Je bedeutender nun aber das in 40 Jahren zu stande gekommene Riesenwerk und je lauter die Anerkennung, die von vielen Seiten demselben gezollt wird, desto ernster fällt die Frage ins Gewicht, welche Wirkungen auf das Volk im großen in ethischer und religiöser Beziehung davon zu erwarten sind. Gern und unumwunden mag man anerkennen, daß recht viel harmlos Unterhaltendes, ja viel Gutes und Veredelndes in dieser umfangreichen Sammlung zu finden ist. Wer wird es nicht dem einfachen Mann aus dem deutschen Volke gönnen, daß er um wenige Pfennige an den Erzählungen eines Walter Scott oder Dickens, an Longfellow oder Washington Irving, an Harte Bret oder Mark Twain sich ergötzen kann? Wer wird sich nicht freuen, neben den bekannten

Werken unserer klassischen Dichter auch die meisten Namen und vieles vom Besten aus der „romantischen“ wie aus der liebenswürdigen „schwäbischen“ Dichterschule so leicht dargeboten zu finden? Katholische Namen von Klang sind nicht ausgeschlossen, die großen Klassiker der Italiener, Spanier, Franzosen sind reichlich vertreten; da sind „Manzonis Verlobte“ und Wisemans „Fabiola“, da sind die Werke von de Maistre und Lamartine, die Erzählungen von Conscience und Fernan Caballero, Dichtungen von François Coppée und die Romane von Paul Bourget. Es ist wahr, daß die Namen neuerer deutscher Katholiken verhältnismäßig seltener zu finden sind, denn manche berühmte Namen, wie Lenau und Grillparzer, Adalbert Stifter und Rosegger, Hermann Lingg u. a., pflegt man gewöhnlich unter diese nicht zu rechnen. Ein so hervorragender Genius wie Friedrich von Schlegel ist seltsamerweise nur durch eine bedauerliche Jugendarbeit vertreten, die er selbst auf das entschiedenste verurteilt und verworfen hat. Aber spezifisch katholische Autoren fehlen mit ihren Werken doch nicht ganz. Vielleicht wird man weniger Nachdruck legen auf die Bändchen von Christoph v. Schmid oder König Ludwig von Bayern. Aber daß den protestantischen Kirchenliedsdichtern die frommen Gedichte des Angelus Silesius und Spees „Trutznachtigall“ zur Seite gehen, ist schon etwas, und von neueren katholischen Deutschen seien nur genannt Eduard v. Schenk und Joseph v. Eichendorff, Annette Droste und Heinrich Hansjakob.

Das alles vermag jedoch darüber nicht hinwegzutäuschen, daß neben Gutem oder Harmlosem auch massenhaft Schlechtes oder Irreleitendes allen Kreisen der Jugend, der Urteilslosen, der Ungebildeten unterschiedslos in die Hände gedrückt wird. Was sind auch ein paar Bändchen mit dem Namen Chateaubriands oder de Maistres, wenn lange Listen von Volney, Voltaire, Diderot, Rousseau, Musset und Maupassant, Renan und Zola gleich daneben stehen. Es mag recht unschädlich sein, wenn einmal ein Halbgebildeter in die Philosophie eines Leibniz oder Pufendorf sich verliert. Ob aber Schopenhauer oder Max Stirner, Feuerbach oder Hegel nicht große Verheerungen anrichten können in solchen Köpfen? Ob die Dichtungen der modernen Norweger oder die russischen Romane, denen in der Reclamschen Bibliothek eine so bevorzugte Stelle eingeräumt worden ist, gerade eine gesunde und sittigende Geistesnahrung bilden für unser deutsches Volk, ob Lord Byron oder Oskar Wilde? Die Gestalten des deutschen Dichterparnasses, soweit sie für „Klassiker“ oder für fashionable Berühmtheiten gelten, sind bekannt genug nach ihren Licht- und Schattenseiten; man mag einen Vorteil darin sehen, daß Reclam nur die Werke einzeln bietet, was immer eine gewisse Auswahl mit sich bringt und manche üble oder minderwertige Ingredienzen der Gesamtausgaben von selber ferne hält. Wenn Börne und Heine durch die roten Zwanzig-Pfennig-Heftchen in den weitesten Kreisen volkstümlich gemacht und Rosegger über seinen sonstigen Massenabsatz hinaus noch massenhafter verbreitet wird, so bleibt, wie bei andern anrüchigen Namen aus neuerer Zeit, wenigstens der zweifelhafte Trost, daß es noch ungleich Schlechteres, Ungesünderes und Sittenverderblicheres gibt, was statt dessen gleichfalls hätte verbreitet werden können. Daß aber ein Ausbund von Geschmacklosigkeit und Blasphemie wie

die vier „Jesus"-Stücke von Karl Weiser in eine solche Bibliothek haben Aufnahme finden können inmitten einer überwiegend christlichen Nation und bei einem Unternehmen, das dem Geschmack und der Verfeinerung des Geistes dienen zu wollen vorgibt, das bleibt ein Schandfleck und schließt die letzten matten Entschuldigungen aus, die man selbst für die Aufnahme von Wildes „Salome" noch geltend machen könnte. Auch sonst ist man bei Reclams Universal-Bibliothek in Rücksicht auf die höchsten und heiligsten Interessen der Menschheit nichts weniger als wählerisch verfahren. Welches immer bei der Auswahl die leitenden Grundsätze gewesen sein mögen, das christlich-sittliche Moment hat auf dieselbe so wenig Einfluß geübt wie das christlich-gläubige. Aber die Tatsache, daß selbst einer solch abstoßenden Entwürdigung des Weltheilandes die propagandistische Macht der Reclam-Bibliothek so eilig zur Verfügung gestellt wurde, beweist, daß man auf gar keine Garantien, auf gar keine Schranken bei Reclam rechnen darf, daß hier auch das Schlechteste und Christusfeindlichste in die Hände der Unerfahrenen und geistig Wehrlosen gespielt wird, und aller Voraussicht nach mag da die Zukunft noch Schlimmeres bescheren, als in der Vergangenheit bereits geschehen ist. An Stelle des töricht gerühmten „ethischen Wertes", den man in der dargebotenen schrankenlosen Auswahl hat erblicken wollen, ergibt die in mancher Beziehung anerkennenswerte Universal-Bibliothek vielmehr eine „ethische Gefahr". Sie gleicht einer riesenhaften „Volks-Apotheke" mit 5000 nach außen gleichmäßigen, sauber geputzten und regelrecht etiquettierten Töpfchen. Wer immer einige Pfennige erlegt, darf aus einem beliebigen Topf ein Medikament für sich holen. Leider ist nur vergessen, auf den Gefäßen, die Gift enthalten, den Totenkopf, auf jenen mit narkotisierenden, explodierenden, ätzenden oder versengenden Substanzen die richtige Warnung anzubringen. Der medizinisch Erfahrene oder vom Arzt gewissenhaft Beratene wird von der bequemen, billigen und saubern Einrichtung großen Vorteil haben. Wehe aber dem Unerfahrenen, zumal wenn die Neugierde gereizt wird und der Hang zum Medizinieren, wie es so leicht geschieht, ins Krankhafte anwächst! Dann wird am Ende die Riesenapotheke zur Riesenvergiftungsanstalt geworden sein. Damit soll anerkannt bleiben, daß die Reclamsche Universal-Bibliothek mit den großen Leichtigkeiten, die sie gewährt, auch zu vielem Guten schon nützliche Dienste geleistet hat und noch ferner wird leisten können. Es wäre sogar nicht schwer, aus den bereits vorhandenen 5000 Nummern in kleinerem Maßstab eine „Universal-Bibliothek" zusammenzustellen, die dem christlich gläubigen und dem katholischen Leser alle Vorteile bieten würde, ohne zugleich für die minder erfahrenen und minder urteilsfähigen denselben Gefahren Tür und Tor zu öffnen.

P. Heinrich Denifle ein Wallone? Aus dem Nachruf, den die Löwener Revue d'histoire ecclésiastique (VI 3) 1905 dem hochverdienten Dominikanergelehrten gewidmet hat, war die Notiz, daß Denifle eigentlich belgischen Ursprungs und sein Großvater ein Belgo-Wallone gewesen sei, auch in Deutschland ziemlich allgemein in Aufnahme gekommen. Ein Gelehrter, Johann Denève (Naevius), hatte schon an der alten Löwener Hochschule eine Rolle gespielt, und der „Löwener

Lafayette", der während der Belgischen Revolution 1830 ein so tragisches Ende fand, trug den Namen Johann Georg Denef. Eupen, dessen Bevölkerung mit wallonischen Elementen untermischt ist, zählt unter seinen alteingesessenen Familien noch jetzt die der Deneffe in mehreren Verzweigungen. Auch ein der Gegenwart angehöriger Belgier De Nifle wird im Zusammenhang mit dieser Frage genannt. So erklärt sich, wie die Annahme des belgischen Ursprungs in Bezug auf P. Denifle hervortreten und leicht Glauben finden konnte. Und doch wird keiner, der den großen Gelehrten näher gekannt hat, an seiner echten Tiroler Natur jemals gezweifelt haben, und man versteht, daß die Tiroler die Zugehörigkeit eines solchen Mannes zu ihrem Stamm nicht leichthin wollen bestreiten lassen. Ein Professor am Franziskaner-Gymnasium in Hall, P. Adjut Troger O. F. M., widmet der Frage neuerdings ein Gymnasialprogramm: „Die Vorfahren P. Heinrich Denifles O. P." (30 S. Text mit großer Stammtafel), worin er auf Grund ausgedehnter Forschungen und Korrespondenzen aus den alten Pfarrbüchern der verschiedensten Tiroler Gemeinden den Stammbaum Denifles und die weite Verbreitung der Familie im Tirolischen urkundlich nachweist. Natürlich ist die Schreibweise des Namens dabei eine bunt verschiedene; auch vor einem Tenöfl und Tenifl, Deneffle, Denöfle, Tenephle und Tenefle darf man nicht zurückschrecken. Der dem 18. Jahrhundert angehörende Maler Deneufle wird nicht als Familienglied genannt. P. Troger geht zurück bis zu einem Tanolph des 10. Jahrhunderts; den ersten nachweisbaren Denifle findet er beglaubigt zu Telfes (Pfarre Stubai) 1589. Der 1604 hier geborne Jakob Denifle war als Bauer in Stafflach ansässig; ein Nachkomme von ihm war Thomas, Besitzer in der Leuthe, der 1710 zu St Jodok mit Agnes Madlerin sich vermählte und von dem in nachweisbar direkter Folge Joseph Anton, der nachmalige P. Heinrich Suso Denifle abstammt. Die Familie blieb in St Jodok, einem zur Zivil-Gemeinde Vals gehörigen kleinen Ort, heute Haltestelle der Brennerbahn, dauernd ansässig. Der angeblich belgo-wallonische Großvater war daselbst Schullehrer und Organist. Im Ruhmesjahr der Tiroler 1809 ist er gestorben. Auch der Vater Denifles begann hier in gleicher Stellung seine Laufbahn, die ihn von da nach Wilten, Bruneck, dann in das Städtchen Imst führte, wo er 1848, vier Jahre nach der Geburt seines zu so großer Berühmtheit bestimmten vierten Sohnes, der darbenden Familie entrissen wurde.

Die krankhaften Hemmnisse der Willensfreiheit.

Beim ersten Studium der seelischen Störungen eröffnen sich nicht nur für den Psychologen, sondern vor allem für den Seelsorger ganz neue ungewohnte Ausblicke. Auf einmal begegnen ihm seelisch Kranke, die in einzelnen Zügen unverkennbare Ähnlichkeit tragen mit gewissen, ihm schon lange rätselhaften Charakteren. Daneben hört er Namen, die ihm ganz unbekannt lauten. Die Ärzte reden von einer Dementia praecox, von Hebephrenie und Katatonie, von Korsakowscher Psychose und Basedowscher Krankheit, von progressiver Paralyse usw. und versichern, daß alle diese Kranken unzurechnungsfähig sind. Gleich stellt sich beim Priester, dem Philosophen und Theologen die Frage ein: Warum? Der Arzt spricht ihm von halluzinatorischer Verwirrtheit, pathologischen Affektzuständen, von Willensschwäche und moralischer Gefühllosigkeit, von pervertierten Trieben und organischen Impulsen, von Zwangsvorstellungen und unbezwingbaren Wahnideen, von Autosuggestion und Fremdsuggestion, von psychischer Schwäche und Gebundenheit, von Negativismus und Mutismus, von hysterischem und epileptischem Charakter, von pathologischer Lüge und Grausamkeit, von gebornen Verbrechern und moral insanity. Von all dem hat er im Studium der Theologie nichts vernommen; alles sind scheinbar ganz neuentdeckte, ihm unbekannte Hemmnisse der Willensfreiheit. Wie soll sich das alles mit der alten Lehre reimen? Die Schwierigkeit wächst, wenn der Seelsorger hört, daß die Übergänge von seelischer Gesundheit zu seelischer Erkrankung sehr fließende sind, daß zwischen den Marken vollen psychischen Wohlseins und dem düstern Lande der Geisteskrankheiten ein großes Gebiet sich ausdehnt von „psychopathischen Minderwertigkeiten“, von „erblich Belasteten“, von „Degenerierten“, daß selbst die merkwürdigsten seelischen Störungen ihre Analogien haben im Alltagsleben. Da drängt sich unwillkürlich die zweite Frage auf: Spielen nicht die neuentdeckten Hemmnisse vielleicht auch eine Rolle bei manchem meiner Pflegebefohlenen? Habe ich nicht vielleicht den einen oder andern falsch

beurteilt, weil ich von all diesen neuen Sachen nichts wußte? Warum hat man uns von alledem in den Vorlesungen nichts gesagt?

Gewiß sind dies Fragen, denen man nicht jede Berechtigung absprechen wird. Es macht sich denn auch in der neuesten Zeit eine Richtung geltend, welche für die pathologischen Hemmnisse ein Bürgerrecht in der Moralwissenschaft verlangt neben den altüberlieferten impedimenta voluntarii et liberi. Andere möchten lieber die Hemmnisse Unwissenheit, Gewalt, Begierde, Furcht ganz aus der Moralwissenschaft ausgeschaltet sehen. Sie erblicken in ihnen bloß eine veraltete Schablone. A. Huber schlägt in seinem verdienstvollen Buche „Die Hemmnisse der Willensfreiheit“ einen Mittelweg ein. Als Haupthindernis erkennt er die Unwissenheit an; als zweite Gruppe führt er die Leidenschaften auf. Dabei kommen natürlich Furcht und Begierde auch zu ihrem Recht. Von der Gewalt ist kaum die Rede. Auf anderer Seite steht man den Ansprüchen auf Anerkennung neuer Willenshemmnisse in der Moralwissenschaft vorläufig noch ablehnend gegenüber. Der Gedanke, daß früher oder später die Entscheidung fallen muß, ob und inwieweit die pathologischen Hemmnisse in der Moraltheologie behandelt werden sollen, hat die vorliegende Studie veranlaßt. Vielleicht gelingt es, die goldene Mittelstraße zu finden und das erprobte Alte so zu bewahren, daß dem guten Neuen genügender Spielraum zu freier Bewegung geboten wird. Drei Fragen sind zu erörtern: 1. Welches sind die krankhaften Hemmnisse der Willensfreiheit und welche Faktoren sind in ihnen wirksam? 2. Welches ist der wahre Gehalt der alten Lehre von den Hemmnissen der Willensfreiheit und wie weit erstreckt sich deren Domäne? 3. Wie verhalten sich die pathologischen Hemmnisse zu den altbekannten Faktoren und an welcher Stelle können dieselben am besten zur Sprache kommen?

I.

1. Die erste Frage muß uns die Psychiatrie lösen. Wenn wir zunächst bloß eine Anzahl Fälle zu kennen wünschen, in denen sicher die Freiheit der Willensentscheidung und der Willenshandlungen aufgehoben ist, so antwortet man uns, in jeder ausgesprochenen geistigen Erkrankung ist die Freiheit zu handeln oder nicht zu handeln, so oder anders zu handeln aufgehoben. Fragen wir warum, dann heißt es entweder, „er ist gemütskrank“, er ist „von Sinnen“, er hat „seinen Anfall“, er ist „verrückt“, er „war außer sich und wußte nicht, was er tat“. Bei diesen Antworten hat die Psychiatrie, auch abgesehen von jeder weiteren psychologischen Analyse, den

gesunden Menschenverstand auf ihrer Seite. Wenn ein Tobsüchtiger in seiner Erregung alles in Trümmer schlägt und den ersten besten niederstreckt, der ihm entgegentritt, dann wird man ihn wohl einsperren, auch selbst fesseln, wo keine andere Hilfe möglich ist, aber man rechnet ihm seine Taten nicht zur Schuld an. Er ist halt tobsüchtig, sagt man, und damit ist er freigesprochen. Wenn ein von schwerer Melancholie Befallener Hand an sein eigenes Leben legt, so bedauert man den Unglücklichen, aber es heißt, er war eben gemütskrank, und damit erscheint seine Tat nicht mehr als Verbrechen des Selbstmordes. Wenn der Paranoiker im Größenwahn sich für einen König oder Kaiser hält, stolz jede Arbeit ablehnt und gegen den gewalttätig wird, der seiner Wahnidee entgegentritt, so sagt man: „er ist halt verrückt", und das rettet ihn vor dem Verdikt, ein Faulenzer und Verbrecher zu sein. Selbst die schrecklichsten Taten haben allzeit Entschuldigung, ja Mitleid gefunden, wenn sich herausstellte, daß der Täter wahnsinnig oder sonst geisteskrank war.

So einfach und klar wie bei ausgebildeten, selbst für das Laienauge leicht erkennbaren psychischen Krankheiten liegt indes die Sache durchaus nicht immer. Manche Geisteskrankheiten, die auf der Höhe der Entfaltung für jeden klar und deutlich als solche erscheinen, brechen nicht auf einmal hervor, sie haben ihr Keimstadium, ihre Entwicklungsstufen, die nur dem geübten Auge des Irrenarztes den drohenden Ausbruch oder den schleichenden Siechegang verkünden. Den Tobsüchtigen hält jeder für unfrei; aber eine reiche Stufenleiter führt von der leichten manischen Erregung hinauf bis zum Wutausbruch des Tobsüchtigen. Es sind nur verschiedene Grade derselben Krankheit. Kann die beginnende Manie erwiesen werden? Ist schon derjenige unzurechnungsfähig, der im Zustand einfacher manischer Erregung sich befindet? Hier vermag nur eine psychologische Analyse des Denkens und Wollens einigen Aufschluß zu geben. Der Verfolgungswahnsinn in seinen ausgeprägtesten Formen gibt sich mit erschreckender Deutlichkeit zu erkennen, und jeder wird die Ausschreitungen eines solchen Kranken entschuldigen. Viel schwieriger ist die Sache beim Querulantenwahnsinn. Wann beginnt der rechthaberische, streit- und händelsüchtige Mensch, der widerwärtige Prozeßkrämer zum eigentlichen Wahnsinnigen zu werden? Und wenn einmal die unkorrigierbare Wahnidee erwiesen ist, ist dann alles unfrei, alles entschuldbar, was ein solcher tut? Greift die Wahnidee allüberall ein in jede seiner Betätigungen? Auch hier kann wiederum nur die Beobachtung der seelischen Verfassung und die genaue Zergliederung

der seelischen Vorgänge in jedem Einzelstadium einigermaßen Aufschluß schaffen. Gerade in der Lösung dieser Aufgabe hat die moderne Psychiatrie Vorzügliches geleistet, und der Psychologe wie der Seelsorger werden mit großem Nutzen die Zerlegung des psychischen Symptomenkomplexes in die Einzelstörungen durch die wissenschaftliche Psychopathologie studieren.

Es könnte scheinen, als ob eine solche psychologische Analyse, wenigstens für die Frage nach der Willensfreiheit bei psychisch Kranken, nicht notwendig sei, da jede geistige Krankheit die Freiheit aufhebe. Das ist nicht richtig. Wohl steht von vornherein fest, daß jede geistige Erkrankung die Willensfreiheit schädigt, aber wann und wo diese Schädigung zur Aufhebung der Freiheit werde, ist mit dem Begriff geistiger Erkrankung noch nicht gegeben. Sodann besteht, wie schon gesagt, eine große Schwierigkeit, die Krankheit als solche besonders in ihrem Anfangsstadium und ihren leichteren Stadien zu erkennen. Man könnte einwenden, jede geistige Krankheit sei verbunden mit einer organischen oder funktionellen Schädigung des Gehirns, eine solche Schädigung aber determiniere die psychischen Vorgänge eindeutig, sie bedeute für diese eine absolute Notwendigkeit und damit eine Aufhebung jeglicher Freiheit. Darauf ist zu antworten: Allerdings ist jede Geisteskrankheit an eine organische oder funktionelle Schädigung des Gehirns gebunden; allein nicht einmal jede organische, geschweige denn jede funktionelle Störung im Gehirn führt notwendig eine solche Schädigung psychischer Funktionen mit sich, daß die Wahlfreiheit auf allen Punkten aufgehoben wäre. Es gibt lokale Schädigungen des Gehirns, die ohne irgend eine namhafte dauernde psychische Reiz- oder Ausfallserscheinung verlaufen. Dazu kommt der Umstand, daß auch ausgedehnte funktionelle Störungen selbst dann zu Lebzeiten des Kranken sich mit den gegenwärtigen Mitteln der Untersuchung nicht nachweisen lassen, wenn man die ganze Schädeldecke samt der dura mater und die zarte Hirnhaut wegnehmen und alle Zellen mikroskopisch untersuchen könnte. Ein gar zu grober Irrtum wäre es endlich zu glauben, man habe in einem bestimmten Gehirnteil den Sitz der Intelligenz und des Willens aufgefunden, so daß man bloß diesen zu durchforschen brauche, um sich von der seelischen Unversehrtheit oder der seelischen Erkrankung eines Individuums zu überzeugen. Einen solchen Gehirnteil gibt es nicht und kann es nicht geben, weil Verstand und Wille innerlich und wesenhaft unabhängig sind von der Materie. Ein drittes allgemeines Kriterium für die Aufhebung der Willensfreiheit bei seelischen Erkrankungen hat man darin finden wollen, daß die geistige Krankheit das Selbstbewußtsein aufhebe, die Persönlichkeit verändere usw. Allein dieses Kriterium ist ein bloß positives, nicht zugleich negatives. Es ist richtig, daß da, wo das Selbstbewußtsein, die Eigenorientierung in Bezug auf Zeit, Raum, Stellung und Pflichten fehlt, die moralische Zurechnungsfähigkeit ausgeschlossen ist. Aber nicht jede geistige Erkrankung hat in jedem ihrer Stadien schon eine Aufhebung des Selbstbewußtseins, eine Veränderung der Persönlichkeit zur Folge.

Eine fürs praktische Leben brauchbare Gruppierung und Klassifizierung der pathologischen Hemmnisse der Willensfreiheit läßt sich also auch nach der Psychiatrie erst durch das Studium der Einzelstörungen gewinnen, welche die Krankheitsbilder zusammensetzen.

2. Nicht anders als bei den seelischen Krankheiten verhält sich die Sache bei den vorübergehenden Gruppenstörungen, in den Delirien, in der Narkose, der Hypnose, in den Dämmerzuständen. Auch hier müssen wir uns vorerst Klarheit verschaffen über die vorhandenen Einzelstörungen und ihre Beziehung zur Willensfreiheit, bevor wir ein Urteil über Herabminderung oder Aufhebung der freien Willensbestimmung fällen können. Allerdings wird hier das Urteil durch einen doppelten Umstand bedeutend erleichtert. Der Symptomenkomplex ist nämlich bei den genannten Gruppenstörungen nicht so verwickelt wie bei manchen geistigen Störungen. Ferner werden die Einzelbilder durch einen Faktor zusammengehalten, welcher in nicht zu verkennender Beziehung zur Hemmung der Willensfreiheit steht. Denn alle die genannten Gruppenstörungen besagen zugleich einen Mangel an vollem und klarem Selbstbewußtsein. Selbstbewußtsein ist aber eine unerläßliche Vorbedingung moralischer Freiheit.

Das Gesagte findet auch seine Anwendung auf die Grenzzustände zwischen psychischer Gesundheit und Seelenkrankheit. Das vielgebrauchte Wort „psychopathische Persönlichkeit", „psychopathische Minderwertigkeit" gibt uns wenig oder keinen Aufschluß, besonders zu einer Zeit, wo viele Anthropologen jeden Verbrecher zum „moralisch Irren", jeden Perversen zum „psychopathisch Minderwertigen" machen und durch Schaffung neuer Rubriken in der Psychopathologie die Begriffe Freiheit und Zurechnungsfähigkeit, Sünde, Schuld und Verbrechen ein für allemal ausmerzen möchten. Erst dann haben wir durch Konstatierung einer „psychopathischen Natur" etwas für die sittliche Wertung der Persönlichkeit gewonnen, wenn sich mit Sicherheit oder wenigstens Wahrscheinlichkeit habituelle oder aktuell einsetzende Einzelstörungen nachweisen lassen, welche die Wahlfreiheit herabmindern.

So spitzt sich also für uns bei der Frage nach den krankhaften Hemmnissen der Willensfreiheit alles darauf zu, Einzelstörungen kennen zu lernen, welche bald zahlreicher bald in geringerer Zahl als Teilsymptome bei den eigentlichen seelischen Krankheiten, bei den vorübergehenden Gruppenstörungen, bei den psychopathischen Grenzzuständen auftreten und geeignet sind, die Freiheit zu beeinträchtigen.

3. Eine Durchmusterung von psychiatrischen und kriminalpsychologischen Werken in der genannten Richtung weist uns auf folgende Faktoren hin:

a) Bewußtseinsstörungen: Bewußtlosigkeit, eingeengtes Bewußtsein, verändertes und gefälschtes Bewußtsein, doppeltes oder mehrfaches Bewußtsein. Sie finden sich in den Delirien, in den epileptischen und hysterischen Anfällen, in der akuten Alkoholvergiftung und Narkose, in der Hypnose und verwandten Zuständen, in den Dämmerzuständen und in den Zustandsbildern vieler psychischer Krankheiten. Eng mit den genannten Bewußtseinsstörungen verwandt sind Zerstreutheit und Zerfahrenheit.

b) Schwäche des Gedächtnisses, Erinnerungstäuschungen besonders bei psychischen Schwächezuständen, bei Hysterie usw., Halluzinationen und Illusionen in den Fieber- und Schwächedelirien, in den epileptischen und hysterischen Anfällen und Dämmerzuständen, bei schweren Gehirnleiden, in der halluzinatorischen Verwirrtheit, in den Zustandsbildern vieler seelischer Erkrankungen.

c) Wahnideen und Wahnsysteme. Sie finden sich dauernd in der Verrücktheit (Paranoia), aber vorübergehend auch bei andern Seelenkrankheiten.

d) Beschleunigter Vorstellungsablauf bis zur Vorstellungs- und Ideenflucht, bei welchen die sittlichen und rechtlichen Motive nicht rechtzeitig geweckt werden können. Dies findet sich besonders bei der Manie und Tobsucht, aber auch in den Delirien usw. Ihm gerade entgegengesetzt ist die Verlangsamung und Verödung des Vorstellungsablaufes in den melancholischen und stuporartigen Zuständen sowie bei psychischer Schwäche. Hier läßt die gezwungene Monotonie des Vorstellungslebens keine korrigierenden Ideen auftreten und wirksam werden.

e) Zwangsvorstellungen und Zwangsideen, welche in lästiger Weise immer und immer wiederkehren, den Gedankengang durchkreuzen und zur ungeordneten Tat treiben. Sie finden sich nicht selten in neurasthenischen Zuständen.

f) Krankhafte Affekte besonders der Furcht und des Zornes, verbunden mit leichteren oder schwereren Bewußtseinsstörungen.

g) Angst und melancholische Stimmungen, die vom Handeln abhalten oder zu stürmischen Ausbrüchen führen, welche die seelische Spannung lösen sollen.

h) Überstarke sinnliche Triebe und Begierden, oft pervertierter Richtung, welche den Willen überrumpeln und zwangsmäßige oder triebartige Handlungen auslösen.

i) Organische, nicht auf klare Vorstellungen sich gründende Impulse zum Zerstören usw.

k) Abulie, d. h. Willensschwäche, Willenlosigkeit und Energielosigkeit.

Man wird den Psychiatern und Kriminalpsychologen die Anerkennung nicht versagen, daß sie eine gute psychologische Analyse geführt und wirklich Faktoren namhaft gemacht haben, welche ganz sicher die Willensfreiheit schädigen, ja selbst aufheben können.

Überblicken wir rasch die genannten Einzelstörungen, so erkennen wir leicht, daß Halluzinationen, Wahnideen, Erinnerungstäuschungen sowie die Störungen im Vorstellungsablauf offenbar einer Gruppe angehören, welche man mangelnde Einsicht und Überlegung (ignorantia et inadvertentia) nennen könnte.

Die gesteigerten Affekte und Triebe weisen ebenso unverkennbar auf die „Begierde" (concupiscentia) als Hemmnis der Willensfreiheit hin, während die krankhaften Befürchtungen und Angstzustände ihre Verwandtschaft mit einem gleichfalls altbekannten Hemmnis freien Handelns, mit der Furcht (metus), nicht verkennen lassen.

Endlich zeigen Zwangsvorstellungen, Zwangsantriebe und Zwangsimpulse, wie schon die Ausdrücke selbst besagen, eine innige Beziehung zur Gewalt (violentia)[1].

So legt sich uns also von selbst die Frage nahe, wie sich die alte Einteilung der Willenshemmnisse zu den neuerkannten krankhaften Hemmnissen verhalte.

II.

Die Moralisten pflegen nach dem Vorgang des Aristoteles vier Hemmnisse der Willensfreiheit zu nennen[2]: Gewalt (violentia), Unwissenheit oder Unkenntnis (ignorantia), Begierde (concupiscentia), Furcht (metus). Es sind dies nicht so sehr Klassen von Fällen, in denen die Wahlfreiheit

---

[1] Vgl. über die hier genannten Einzel- und Gruppenstörungen: J. Beßmer, Störungen im Seelenleben[2], Freiburg 1907, Herder, sowie derselbe: Grundlagen der Seelenstörungen, ebd. 1906.

[2] Vgl. zum Folgenden: S. Thom., S. theol. 1 2, q. 6, a. 4—8; Suarez ad 1 2 S. Thom. disp. 2, besonders sect. 6, disp. 3 4; Salmantic. tr. 10: de voluntario et involuntario; Platelius, Synopsis p. 2, c. 1, § 3 a, n. 26; Billuart, Tract. de act. hum. diss. 1, a. 4—8; Lehmkuhl, Theol. mor. I[10] n. 16 f; Frins, De act. hum. I, sect. 2, a. 3; Cathrein, Moralphilosophie I[4] 63 ff.

behindert ist, als vielmehr Klassen und Gruppen der Faktoren, welche die Freiheit beeinträchtigen.

1. Es gilt zunächst über die Tragweite der Ausdrücke uns klar zu werden. Beginnen wir mit der Gewalt. Aristoteles (Eth. 3, 1) nennt einen Vorgang gewaltsam, wenn er von außen herbeigeführt wird, während das Ding nichts zum Vorgang beiträgt, sondern sich passiv verhält[1]. Wenden wir dies auf den Willen des Menschen an, so müssen wir jene Akte als gewaltsame betrachten, welche zwar vom menschlichen Willen abhängen können und sollen, aber in Wirklichkeit ohne Zutun des Willens sich vollziehen. Es ist nun klar, daß keine geschaffene Gewalt mich zwingen kann, innerlich zu wollen oder nicht zu wollen. In Bezug auf diese unmittelbar vom Willen selbst zu setzenden Akte sagt Schiller mit vollem Recht: „Der Mensch ist frei, und wär' er in Ketten geboren.“ Anders verhält es sich in Bezug auf die Akte, welche nur vom Willen befohlen, aber von andern Fähigkeiten vollzogen werden. So befiehlt der Wille dem Auge sich zu öffnen oder zu schließen, den Beinen zu gehen, der Hand zu schreiben, den Sprachwerkzeugen zu reden. Mit der Ausführung sind Nerven und Muskeln betraut. Meine Hand kann aber von fremder Gewalt festgehalten, die Augenlider können gewaltsam geöffnet werden, und ich muß sehen, ich mag wollen oder nicht. Während der Wille es einigermaßen in seiner Gewalt hat, den Gang der Vorstellungen zu lenken, die einen hervorzurufen und andere abzuweisen, können auch gegen seinen Entschluß, ungeachtet seines Protestes und trotz seines Widerstandes sich Phantasiebilder und Erinnerungen regen und immer wiederkehren, die er verabscheut. Ähnliches gilt vom Verstand und von den Regungen des sinnlichen Strebevermögens, die für gewöhnlich innerhalb gewisser enger Schranken unter der Botmäßigkeit des Willens stehen. Die Scholastiker haben die Begriffsbestimmung, welche Aristoteles vom violentum gab, allgemein so gedeutet, daß eine „Gewalttätigkeit“ nur dann vorliege, wenn der Wille sich gegen jene Akte sträube. Mit Recht; denn da es in der Macht des Willens liegt, hemmend einzugreifen, so werden wir erst da von Gewalt reden können, wo etwas trotz der Einsprache des Willens geschieht[2]. Bei dem Hemmnis der Gewalt kommt es nicht darauf an,

[1] Βίαιον δὲ οὗ ἡ ἀρχὴ ἔξωθεν, τοιαύτη οὖσα ἐν ᾗ μηδὲν συμβάλλεται ὁ πράττων ἢ ὁ πάσχων.

[2] In den sog. actus primo primi, die sich unter irgend einem Einflusse vollziehen, noch ehe der Wille einschreiten kann, erblicken die alten Theologen ein Ana-

ob der Faktor, welcher dem Willen entgegenarbeitet, außer dem Menschen liege oder vielleicht im Organismus selber zu suchen sei. In beiden Fällen liegt ja der hindernde Faktor außer dem Bereiche der Willenssphäre. Auch die äußeren Einflüsse werden ja erst dadurch zum Hemmnis der menschlichen Akte, daß sie im Menschen selbst eine Veränderung hervorrufen, welche die Betätigung des Willens hindert. Schließlich ist es für die Vergewaltigung und die Machtlosigkeit des Willens gleichgültig, ob meine Hände durch Stricke gefesselt oder durch Lähmung der Muskeln, durch Versagen der Innervation dem Befehle des Willens entzogen werden.

Daß die alten Theologen es verstanden, auch in der Praxis bei schwierigen Fällen danach zu richten, dafür genüge folgendes Beispiel aus Baldelli[1]:

„Eine edle römische Jungfrau, welche von den ersten Jahren an ihre Unschuld immer bewahrt und Frömmigkeit und Tugenden immer gepflegt hatte, kam durch natürliche Melancholie so weit, daß sie meinte, ständig gegen Gott, die allerseligste Jungfrau und alle Heiligen erzürnt zu sein, sie mit dem schlimmsten Hasse zu verfolgen und im Herzen die schändlichsten und schwersten Lästerungen gegen sie zu schleudern und ihnen bei jeder Gelegenheit alles nur erdenkliche Böse zu wollen. So schien es ihr z. B., sobald sie auf oder ab ging, sie wolle dieselben treten oder zermalmen; wenn sie gerade mit der Nadel arbeitete, kam es ihr vor, sie wolle dieselben stechen und durchbohren; saß sie zu Tische und zerschnitt die Speisen mit dem Messer, so war es ihr, als wollte sie Gott und die Heiligen mit Messern und Schwertern zerhauen usw. Daraus entstand für sie schweres inneres Leid, und sie härmte sich unter beständigen Tränen ab, weil sie fühle, wie sie selbst sagte, daß ihr solche Vorstellungen und Gedanken nicht nur in der Phantasie und im Geiste seien, sondern daß dieselben ihr auch zu Herzen gehen, und daß sie alles mit dem Herzen annehme und wirklich wolle und eine wahre Zustimmung dazu gebe. Und doch fügte sie überdies bei, sie wolle von all dem das Gegenteil und möchte all dem die Zustimmung versagen, könne aber nicht." Ein geradezu klassisches Beispiel von Zwangsideen nach der Auffassung der heutigen Psychopathologen! Baldelli entschied: „In all dem ist die betreffende Person frei von jeder Schuld." Sein Urteil aber begründet er folgendermaßen: „Alle jene schlimmen, schreckhaften Bilder kamen aus zu großer Intensität und Gewalt der Phantasievorstellungen, welche durch melancholische Anlagen und Säfte merklich verdorben waren und aus dem ungestümen Andrang dieser Vorstellungen. Und da mit jenen Vorgängen ein regelrechter Gebrauch der Vernunft unvereinbar war, konnte auch keine wahre Freiheit existieren, die doch immer notwendig ist, um wirklich eine Schuld auf sich zu laden und zu

---

logen zu den actus violenti. Sie nannten dieselben necessarii. Für gewöhnlich jedoch behandelt man dieselben bei der inadvertentia.

[1] Nik. Baldelli S. J., gest. 1675. Vgl. A. de Sarasa S. J., Ars semper gaudendi, Antverp. 1664, p. 2, tr. 3, § 3.

sündigen." Beachtenswert ist es, daß Baldelli die zwei Kernpunkte aller Zwangsideen so scharf hervortreten läßt: den durch die melancholische Verfassung geschaffenen Überwert der Vorstellung und ihr zwangsartiges ungestümes Auftreten.

2. Bedeutend wichtiger als der eben genannte Faktor „Gewalt" ist im Willensleben die „Unwissenheit". Was dem Willen nicht vom Verstand als gut vorgelegt wird, kann er nicht erstreben. Die Verstandeserkenntnis ist daher in einer gewissen Beziehung der Maßstab für die Willensfreiheit. Der Mangel an Erkenntnis kann sich beziehen auf den zu wählenden Gegenstand, auf das Gesetz, das dessen Wahl befiehlt oder verbietet, endlich auf die Lage der eigenen Persönlichkeit. Wenn ein Kind, das die Kraft alkoholischer Getränke nicht kennt, an einem süßen Likör sich berauscht, so ist ihm die folgende Bewußtlosigkeit nicht zur Last zu legen. Wenn ein Katholik aus unverschuldeter Unwissenheit ein Kirchengesetz nicht kennt, so begeht er durch Übertretung desselben keine Sünde. Wenn jemand vorübergehend nicht weiß, wo er ist und wer er ist, so kann man ihm die Handlungen, die er so begeht, nicht sittlich anrechnen; denn er kennt sich alsdann auch in seinen Pflichten nicht aus. In Bezug auf die sittliche Zurechnung kommt es übrigens weniger darauf an, was der Handelnde habituell weiß, als auf das, was er aktuell erkennt. Denn nur das, was unmittelbar vor der Handlung dem Geiste vorschwebt, woran er irgendwie denkt, nur das beeinflußt das Urteil des Gewissens. Daher muß das, was die Moralisten über die Unwissenheit als Hemmnis der Willensfreiheit lehren, vor allem auch übertragen werden auf das aktuelle Nichterkennen infolge von Unachtsamkeit und Vergessenheit, auf den Mangel an Besonnenheit und Überlegung. Wie die habituelle Unwissenheit freiwillig oder unfreiwillig, schuldbar oder unverschuldet sein kann, so gibt es auch eine schuldbare Unachtsamkeit und Unbesonnenheit und eine unverschuldete Vergessenheit und Unüberlegtheit. Ja man darf sagen, daß Unachtsamkeit und Unüberlegtheit im menschlichen Leben eine größere Rolle spielen als eigentliche Unwissenheit.

3. Als drittes Hindernis galt den Moralisten die Furcht. Will man ihrer Lehre über dieses Willenshemmnis gerecht werden, so darf man zunächst den Ausdruck „Furcht" nicht zu eng auffassen. Er bezieht sich nicht nur auf jene besondere Leidenschaft, welche vor dem zukünftigen Übel zurückschreckt, sondern auch auf Trauer und Schmerz und umfaßt überhaupt alle Akte des Zurückweichens (actus fugae) vor irgend einem gegenwärtigen oder zukünftigen Übel. Ferner kommen nicht bloß äußere

Übel in Betracht, wie z. B. die Gefahr des Schiffbruches, im klassischen Beispiel aller Moralbücher, sondern auch innere Übel und Leiden. Das geht auch schon daraus hervor, daß die äußeren Übel erst dadurch auf das Strebevermögen des Menschen einwirken, daß sie als Schädigung des eigenen Ich durch die Erkenntnis erfaßt und somit verinnerlicht werden. Endlich müssen wir bedenken, daß auch unklar und nur verschwommen erkannte Übel und Gefahren im stande sind, Furcht, Angst, Mißmut, Schrecken und Verzweiflung hervorzurufen, daß demnach auch jene Zustände unbestimmter, angstvoller Beklemmung, jene Furcht vor sich selber und vor allen andern in diese Klasse der Willenshemmnisse einzubeziehen sind. Für den Kränklichen und Nervenschwachen, für die Frau und das Kind, für den zu Traurigkeit und Trübsinn Geneigten wird manches zur Quelle schwerer Furcht, was dem gesunden, rüstigen Mann als Kleinigkeit erscheint. Mit Recht machen indes die Theologen aufmerksam, daß die Akte oder Unterlassungen, welche aus der Furcht bzw. den andern Affekten des Zurückweichens vor dem Übel hervorgehen, an und für sich die Willensfreiheit nicht aufheben, sondern bloß herabmindern. Anders gestaltet sich die Sache, wenn die Affekte derart werden, daß der Geist sich verwirrt. Das ist aber beim gesunden und kräftigen Menschen nicht leicht der Fall. Selbst der drohende Tod beläßt noch die Möglichkeit der Überlegung.

4. Als viertes Hindernis freien Handelns nennen die Theologen und Moralphilosophen die Begierde. Auch hier handelt es sich wiederum nicht, wie schon die Theologen von Salamanca bemerken, um eine besondere Leidenschaft, sondern um alle Akte positiven sinnlichen Erstrebens (actus prosecutionis). Nicht nur das Verlangen, sondern auch die Liebe, der Zorn, die Rachgier usw. sind nach ihrer positiven Seite in diesem Hindernis eingeschlossen. Die Regungen des sinnlichen Strebevermögens neigen den Willen nach der Seite, nach welcher sie selbst gehen. Denn auch was den Sinnen gefällt, erscheint wenigstens als Gut eines Teiles des Menschen, und die Beruhigung und Beschwichtigung des sinnlichen Begehrens kommt dem Willen zugut. Wo also das sinnliche Begehren stark einem bestimmten Gegenstande zuneigt, bleibt die Gleichmütigkeit des Willens nicht mehr vollständig gewahrt. Indes ist sie nicht so aufgehoben, daß der Wille notwendig dem sinnlichen Gute zustreben muß. Das zeigt sich, sobald der Verstand das sinnliche Vergnügen als eine Schädigung der sittlichen Würde, als eine Verletzung der schuldigen Pflicht hinstellt. Da kann und soll der

Wille dem sinnlichen Gute entsagen. Daher lehren die Moralisten mit Recht, daß der Wille dasjenige, zu welchem auch die sinnlichen Affekte hinneigen, mit größerer Anregung, Freude und Eifer vollziehe als etwas, zu dem er sich bloß unter dem Einfluß rein verstandesmäßiger Beweggründe entschließt. Anderseits aber bemerken sie ebenso, daß der Wille unter dem Einfluß der sinnlichen Begierde nicht jenen ruhigen Gleichmut besitzt, den er zur vollkommensten Betätigung seiner Wahlfreiheit bedürfe. Auch dem Verstand erscheint leicht infolge der lebhafteren sinnlichen Darstellung ein sinnliches Gut höher, als es wirklich ist. Überdies drängen sinnliche Begierden oft höhere Motive, die entgegenstehen, in den Hintergrund. Aber die Hauptsache bleibt, daß die Gleichmütigkeit des Willens gestört ist.

5. Wenn wir die genannten vier Hindernisse überblicken, erkennen wir bald, daß sie in Wirklichkeit alle Faktoren umfassen, die als Hemmnisse der Willensfreiheit denkbar sind. Werden bloß die äußeren Willenshandlungen gehemmt, so geschieht dies durch Gewalt (violentia et vis). Die freie Willensentscheidung im Innern kann nur auf doppelte Weise gehemmt oder ganz gehindert werden. Entweder wird die Vorbedingung der Wahlfreiheit: Erkenntnis und Bewertung der zu wählenden Dinge, behindert oder aber der Wille selbst in einer der nötigen Gleichmütigkeit widerstrebenden Weise beeinflußt. Das erstere Hemmnis bedeutet einen Mangel an nötiger Einsicht (ignorantia et inadvertentia). Der Wille direkt kann von keiner geschaffenen Macht bezwungen, wohl aber vor Berücksichtigung intellektueller Motive zu Gunsten eines Objektes beeinflußt werden. Das ist die vorausgehende sinnliche Begierde (concupiscentia antecedens). Aber auch eine Beeinflussung zu Ungunsten eines Objektes kann der Erwägung intellektueller Motive vorausgehen. Das findet statt, sobald sinnliche Unannehmlichkeiten oder Übel mit dem zu wählenden Gegenstande verbunden erscheinen. Hier tritt also die Furcht (metus) im weitesten Sinne des Wortes in Tätigkeit. Andere Faktoren, welche den Willen hemmen könnten, sind nicht denkbar. Folglich besitzen wir in der alten Lehre von den Willenshemmungen eine zureichende, allumfassende Einteilung aller möglichen hemmenden Faktoren. Nur vor einer irrigen Auffassung hat man sich zu hüten. Gewalt, Unwissenheit, Begierde und Furcht besagen zunächst nicht praktische Einzelfälle, in welchen die Willensfreiheit gehemmt ist, sondern hemmende Faktoren, die bei den Einzelfällen gehinderter Wahlfreiheit beteiligt sein können. Sehr häufig treffen mehrere

zusammen. Vor allem gesellen sich gern zusammen Gewalt und Furcht, Furcht und Unwissenheit, Begierde und Unachtsamkeit. Das gilt schon vom gesunden Alltagsleben, aber mehr noch von den Fällen, in welchen seelische Störungen vorherrschen.

Es erhebt sich nunmehr für uns die Frage, in welcher Beziehung die krankhaften Hemmnisse der Willensfreiheit zu den genannten vier Faktoren stehen.

III.

1. Eine ganze Reihe der von den Psychiatern aufgestellten Einzel- und Gruppenstörungen, welche das verantwortliche Handeln schädigen, besagen in erster Linie einen Mangel im Erkennen. Hierher gehören die Störungen des Bewußtseins und der Aufmerksamkeit; Illusionen und Halluzinationen, Erinnerungslosigkeit und Erinnerungstäuschungen, Wahnideen und Wahnsysteme, Beschleunigung, Verlangsamung und Durchkreuzung des Vorstellungs- und Gedankenablaufes. Ihre Beziehungen zu der Unwissenheit und Unbesonnenheit (ignorantia et inadvertentia) treten klar und deutlich hervor. Der erste Untergrund sittlichen Handelns ist geschädigt: die Möglichkeit der wahren und hinreichenden Erkenntnis in Bezug auf den Gegenstand der Wahl, die Pflichten der eigenen Person oder die Norm der Handlung. Die Psychiatrie lehrt uns hier mannigfache, vielleicht sonst wenig beachtete Formen kennen, in denen dieser Faktor der „Unwissenheit" auftritt, ihre Ursachen und Wirkungen, die Gruppen, zu denen sie sich kombinieren; alles höchst wertvolles Material für den Seelsorger. Für die sittliche Bewertung der Akte, welche aus den genannten Störungen sich ergeben, bietet aber gerade die Lehre der Moraltheologen „von den menschlichen Handlungen" die besten Anhaltspunkte, und zwar nicht bloß der Abschnitt über die Unwissenheit als Willenshemmnis, sondern auch die spekulativen Erörterungen über Objekt, Ziel und Umstände der Handlung.

2. Eine andere Hauptgruppe von Einzelstörungen, welche das sittliche Handeln beeinträchtigen, bilden nach der Psychiatrie die Steigerung und Verkehrung der sinnlichen Begierden und Triebe. Hier muß eine tiefere psychologische Analyse und Scheidung eintreten, ehe man sich die Frage beantworten kann, ob der gesteigerte oder pervertierte Trieb die Freiheit aufhebe oder nur herabmindere, und in welchem Maße. Es ist ein großer Unterschied, ob die Steigerung wirklich erwiesen krankhafter Natur sei oder

noch in die Grenzen seelischer Gesundheit falle, ob sie selbst verschuldet oder unverschuldet, ob der Trieb so stark sei, daß er sozusagen reflektorisch zur Auslösung der Handlung führe, oder ob er vom Willen leicht gehemmt werden könne. Bei dieser Analyse können das, was die Theologen vom violentum und necessarium lehren, sowie ihre Bemerkungen über veraltete Gewohnheiten vortreffliche Dienste leisten. Wir müssen unterscheiden a) Begierden und Triebe, die bloß eine direkt psychologisch bedingte Steigerung erfahren haben. Sie werden ceteris paribus zu beurteilen sein wie die „Begierde" (concupiscentia), welche die Theologen als Hemmnis vollkommener Freiheit betrachten. Wo diese Begierden und Antriebe immer und immer wieder auftreten und sich, bevor eine ruhige Überlegung stattfinden kann, oder bei gelegentlicher Erlahmung der Aufmerksamkeit, in die Tat umsetzen, da haben wir jene Vorgänge, welche die Theologen „notwendig" nennen und als ein Analogon zu den aufgenötigten oder erzwungenen Akten betrachten. Daß hier die Freiheit nicht bloß herabgemindert, sondern aufgehoben ist, kommt nicht so sehr auf die Rechnung des Triebes als auf den unverschuldeten Mangel an Aufmerksamkeit und Überlegung, welcher das Einschreiten des Willens hinderte. b) Triebe, welche direkt auf krankhafter Grundlage auftreten, während sie früher nicht vorhanden waren, wie z. B. Stehltrieb, Brandstiftungstrieb, oder Triebe, die schon vorhanden waren, aber jetzt durch Veränderungen im Organismus eine Steigerung erfahren haben. Wo diese Triebe auch trotz der Abwehr des Willens so gewaltig zur Auslösung drängen, daß die Akte nicht mehr gehemmt werden können, sondern gewaltsam sich Bahn brechen, da haben wir das, was die Theologen violentum nennen. Diese Art von Zwang unterscheidet sich von der gewöhnlichen, durch *äußere* Gewalt bewerkstelligten dadurch, daß das Prinzip, welches dem Willen Gewalt antut, zwar außer dem Willensbereiche, aber noch im Menschen selber, in seinem Organismus zu suchen ist. Solche Handlungen sind eine Art Entladung körperlicher Erregungszustände oder auch Äußerungen inneren Druckes und seelischer Beängstigung. Der Tobsüchtige schlägt alles kurz und klein, der Melancholische legt in der Angst und Beklemmung Hand ans eigene Leben, der Quartalsäufer schüttet in seiner Erregung alles die Gurgel hinunter, was tropfbar flüssig ist. Fälle anderer Art berichtet *Warda*[1]: Ein Landmann, der sonst ganz normal

[1] Zur Geschichte und Literatur der sog. psychischen Zwangszustände. Vgl. *Beßmer*, Störungen im Seelenleben[2] 76 ff.

erschien, verspürte jedesmal, wenn der brennende Schmerz im Unterleib sich einstellte, den Drang, alle Menschen mit Steinen zu werfen. Ein anderer Kranker bekam allemal die Zwangsidee von Selbstmord, wenn Interkostalschmerz bei ihm auftrat. Schüle berichtet von einem Mann, dem mit dem Eintritt einer heftigen Okzipitalneuralgie die Vorstellung sich aufdrängte, ein Kind umzubringen. v. Krafft-Ebing erwähnt einen Knaben, der an Interkostalneuralgie litt. Sobald das Übel sich steigerte, kamen ihm abscheuliche Schimpfnamen und gemeine Gedanken in den Sinn, deren Aussprache er kaum unterlassen konnte. Diese letztgenannten Erfahrungen weisen uns auf die innige Beziehung zwischen Zwangsvorstellungen und Zwangsantrieb hin.

Wie schon diese Ausdrücke: Zwangsidee, Zwangsimpuls besagen, haben wir es hier mit Fällen einer vom Organismus ausgeübten Gewalt zu tun, welche Akte, die sonst gewöhnlich der leitenden und hemmenden Macht des Willens unterstehen, diesem entzieht. Wir werden auf diese Zwangszustände noch kurz zurückkommen, da bei ihnen mehrere Hemmnisse zusammenzuwirken pflegen.

Bei Beurteilung aller Begierde- und Triebhandlungen, besonders bei psychopathischen Individuen, ist es überdies notwendig, sich über den Zustand ihrer Erkenntnis im Augenblick der Tat klar zu werden. War der Handelnde bei voller Besinnung oder trat eine gewisse Benommenheit zutage? konnte er ruhig überlegen oder waren seine Gedanken in wirrer und hastiger Unordnung?

Ein berühmter Psychiater, Griesinger, schreibt sogar in Bezug auf die Irren: „Ob und inwieweit gewisse Willensrichtungen und Triebe, besonders solche, welche zu verbrecherischen Handlungen führten, unwiderstehlich waren, ist eine Frage, die sich fast nie beantworten läßt. Den Charakter rein automatischer Zwangsbewegungen hat das Allerwenigste in dem Tun der Irren; selbst in der Tobsucht — so sagen uns die Genesenen — hätte oft noch viel von dem wilden Treiben zurückgehalten werden können; nicht einmal einen triebartigen Charakter haben gewöhnlich die verbrecherischen Handlungen der Irren. — Die Aufhebung der Freiheit und, wenn man will, der Zurechnungsfähigkeit, beruht also bei ihnen nur selten darauf, daß sie die vollbrachte Tat schlechterdings gar nicht hätten unterlassen können, daß die formalen Bedingungen der Willkür ganz aufgehoben gewesen wären; die Gründe der aufgehobenen Freiheit liegen meist auf einem ganz andern Gebiete, beruhen auf heftiger Gemütserregung oder Verwirrung, auf falschem Raisonnement durch Wahnvorstellungen, Halluzinationen" usw. und, wie Griesinger mit Berufung auf anderwärts Gesagtes noch betont, auf dem Mangel an Besonnenheit. Das sind wahrhaft goldene Bemerkungen, deren Beachtung nie dazu führen wird, Wüstlinge und Verbrecher zu entschuldigen.

3. Die Beziehung der melancholischen Verstimmung sowie der Angstaffekte und Phobien zur „Furcht“ treten klar hervor. Es können also hier sowohl zur Beurteilung von Unterlassungen wie der positiven aus Furcht gesetzten Akte die von den Theologen über das Hemmnis der Furcht aufgestellten Grundsätze verwandt werden. Zu beachten ist ein Doppeltes: a) Bei psychopathischen Individuen ist Furcht und Angst entweder organisch begründet, oder sie erfahren, wo sie direkt seelisch begründet sind, durch die physische Schwäche eine Steigerung. Schwierigkeiten, die auf andere, körperlich und seelisch kräftige Menschen keinen Eindruck machen, versetzen den Neurastheniker in Schrecken. b) Die Furcht, Trauer und andere verwandte Affekte nehmen bei psychisch Kranken oder Schwachen die ganze Seele in Beschlag und verhindern eine ruhige Überlegung. Daher bemerkte schon der berühmte Moralist Paul Laymann S. J. (gest. 1635):

„Ich habe bereits darauf aufmerksam gemacht, daß der Mensch nie sündigt, wenn er nicht aktuell auf die sittliche Bosheit der Handlung oder der Unterlassung aufmerksam wird.... Das kann, wenn auch seltener, in Dingen stattfinden, die ihrer Natur nach böse sind. Es kann der Geist bei einer heftigen leidenschaftlichen Erregung des Zornes oder der Traurigkeit so vom Gedanken an sein Wohl oder Wehe in Anspruch genommen sein, daß er entweder gar nicht oder nur in sehr geringem Maße an die Bosheit oder Unsittlichkeit der Tat denkt. In einem solchen Falle ist entweder gar keine oder nur eine unvollkommene und läßliche Sünde vorhanden; und ich glaube, daß dies zuweilen bei denjenigen eintrifft, die, in sehr große Traurigkeit versenkt, sich selbst den Tod bringen.“ [1]

4. Bei den auf Zwangsideen und Zwangsimpulsen sich gründenden inneren und äußeren Akten wirken sehr häufig drei Momente zusammen: der von der Vorstellung bzw. dem organischen Drang ausgehende Trieb, die Angst, die sich beim Widerstreben oder auch schon infolge des widerwärtigen Triebes als solchen einstellen, endlich die Verwirrung des Geistes. Sehr lehrreich und tröstlich für solche Zwangszustände sind die Worte des P. Sarasa (gest. 1667) in seiner „Kunst, sich immer zu freuen“.

„Es gibt viele, welche vor jeder Tat zurückschrecken würden, welche auch nur den Schein einer schweren Sünde an sich trüge, und doch ein Spielball unreiner Bilder sind oder von gotteslästerlichen und glaubenswidrigen Gedanken in schwerster Weise angefochten werden. Sie geben zwar keine Einwilligung, meinen aber oft fälschlich einzuwilligen oder halten es irrtümlicherweise schon für ein großes Verbrechen, auch nur von solchen Gedanken betroffen zu werden. Wird man sagen,

[1] Theol. moralis tract. 3, c. 5.

daß solche Leute wenigstens infolge ihres irrigen Gewissens sündigen? Ganz sicher nicht. ... Denn ohne, ja gegen den Willen brechen sich solche Vorstellungen, Bilder und Gedanken wie mit Gewalt den Weg zum Geiste, so daß der Wille, durch sie gehindert, seiner persönlichen Freiheit beraubt wird und sie nicht zu verscheuchen vermag, so gern er es auch wollte. Auch das hat nichts zu bedeuten, daß solche Leute glauben, jenen Gedanken zugestimmt zu haben; denn auch das ist falsch, und hätten sie auch irgendwie der Aufnahme so lästiger Gäste zugestimmt, so wäre eine solche Zustimmung doch nicht frei gewesen, da die Seele im Gedränge heftiger Vorstellungen nicht im stande war, alle ihre Kräfte so zu entfalten, wie es zur Freiheit erforderlich war." [1]

5. Unter den pathologischen Hemmnissen der Willensfreiheit wird nicht selten auch der angeborne Mangel an ethischen Gefühlen genannt. Man will damit sagen, daß es Menschen gebe, auf welche das sittlich Gute absolut keinen Eindruck mache. Allein hier gibt es nur ein entweder — oder. Wo keinerlei intellektueller Defekt vorhanden ist, kann dem Menschen nicht jegliche Kenntnis des sittlich Guten mangeln, und ebensowenig ist es denkbar, daß das als sittlich Gute Erkannte auf den Willen gar keinen Eindruck mache, ihm in keinerlei Weise als Motiv diene. Der Wille ist für das Gute geschaffen. Sind aber intellektuelle Defekte vorhanden, so tritt das Hindernis der Unwissenheit in seine Rechte, wie bei allen mehr oder minder Schwachsinnigen. Eine moral insanity im Sinne Prichards anzunehmen, ist dem denkenden Psychologen und Moralisten nicht möglich.

6. Größere Schwierigkeiten scheint die Abulie zu bieten. Energielosigkeit, Willensschwäche und Willenlosigkeit scheinen primär im Willen selber ruhende Fehler und Mängel zu sein. Dies scheint indes nur so. Die Psychiatrie lehrt uns, daß die Apathie des Willens und folglich auch die Abulie auf zwei verschiedenen Gründen beruhen können, auf intellektuellem Schwachsinn bei Idioten, auf trauriger Verstimmung bei Melancholikern und bei gewissen schweren Fällen von Neurasthenie. Der Schwachsinnige hat keinen Willen, weil sein Geist ihm nichts vorlegt, was ihm des Begehrens wert erscheint. Die Bedürfnisse des Leibes sind das einzige, was er kennt. Der Melancholiker und der Nervenschwache kommen nicht zum Entschluß und zur Ausführung, weil sie überall Berge von Schwierigkeiten sehen, welche lähmend auf das Wollen wirken. Auch bei der Abulie begegnen wir also schließlich zwei wohlbekannten Hemmungsfaktoren: Unwissenheit oder Furcht.

---

[1] Ars semper gaudendi p. 2, tr. 3, § 3.

7. Endlich tritt als neuentdecktes Hindernis die Suggestion auf. Allein auch hier führt die psychologische Analyse auf zwei bekannte Hemmnisse: Unwissenheit und Begierde. Nur dadurch nämlich gelingt es, eine Vorstellung einzupflanzen, daß der Hypnotiseur die Aufmerksamkeit und damit die Erkenntnis einengt, alle entgegenstehenden Vorstellungen hemmt und eine aktuelle Unwissenheit oder Unachtsamkeit erzeugt. Die eingepflanzte Vorstellung erhält ihre besondere Kraft im Hypnotisierten durch ihre Beziehung zum Hypnotiseur, dessen Wunsch für den Hypnotisierten Befehl ist. So hat die in der Hypnose eingepflanzte Vorstellung den Wert einer Begierde, der sozusagen kein Hemmnis entgegensteht. Gefährlich wäre es aber, in allem ein Willenshemmnis zu sehen, was heute in manchen halbwissenschaftlichen Werken unter dem Namen Suggestion erscheint.

Das Gesagte genügt, zu zeigen, daß kein Grund vorliegt, die alte Lehre von den Hemmnissen der Willensfreiheit aufzugeben. Im Gegenteil; es gilt sie zu pflegen und auszubauen. Denn erst sie gestattet uns, die Fälle, in welchen die Willensfreiheit durch krankhafte Vorgänge oder Zustände gehemmt wird, zu verstehen und in sittlicher Hinsicht richtig zu werten. Der Theolog wird dankbar die Hilfe anerkennen, welche die Psychopathologie durch gründliche psychologische Analysen seelischer Erkrankung auch der Moralwissenschaft gebracht. Es wird auch nicht allzu schwer sein, selbst da, wo keine Pastoralpsychiatrie gelehrt wird, einige der hauptsächlichsten pathologischen Hemmnisse in der Moral kurz zur Sprache zu bringen: so die Erinnerungstäuschungen (pathologische Lüge), die Halluzinationen, die Wahnideen, Suggestion, die Ideenflucht und das Beharren der Vorstellungen bei Behandlung der ignorantia, Zwangsideen und Zwangsantriebe bei der violentia, die hypochondrischen und melancholischen Zustände sowie die sog. Phobien beim metus, die Steigerung und Perversion der Affekte und Triebe bei der concupiscentia.

Julius Beßmer S. J.

Das Gartenstadtprojekt.

Unter den sozialen Problemen der Gegenwart ist die Wohnungsfrage ohne Zweifel eines der wichtigsten. Von ihrer richtigen Lösung hängt nicht nur das wirtschaftliche Gedeihen eines Volkes ab, sondern auch auf Volksgesundheit und Volkssittlichkeit hat die Gestaltung des Wohnungswesens einen tiefgreifenden Einfluß. Der gegenwärtige Zustand des Wohnungswesens ist ein tieftrauriger, zumal bei uns in Deutschland. In dieser Zeitschrift ist schon wiederholt darauf hingewiesen worden[1].

Nach dem „Statistischen Jahrbuch deutscher Städte" [2] hatten am 1. Dezember 1900 in Berlin 98792 Menschen überhaupt keine eigentliche Wohnung, sondern wohnten als Schlafleute in 56300 Haushaltungen. Und was waren das für Wohnungen, die noch Raum für Schlafleute übrig hatten? Von den mit Schlafleuten oder Aftermietern besetzten Wohnungen hatten 540 überhaupt kein heizbares Zimmer (im ganzen gab es derartige Wohnungen in Berlin 6779), 37179 ein einziges heizbares Zimmer (im ganzen zählte man in Berlin 230206 Wohnungen mit nur einem heizbaren Zimmer). In Breslau waren unter den Wohnungen, die außer den Mietern noch Aftermieter und Schlafleute aufgenommen hatten, 37,0 % mit nur einem heizbaren Zimmer, in Hamburg 13,2, in Leipzig 12,0, in Lübeck 19,3, in Plauen i. V. sogar 59,6 %. Kellerwohnungen gab es in Berlin an dem genannten Zeitpunkt 24088 mit 91426 Bewohnern, in Hamburg 9919 mit 43259 Bewohnern. Verhältnismäßig war die Zahl der Kellerwohnungen noch größer in Posen, wo 7,0 % der Bevölkerung in Kellern wohnten. Ein wie großer Teil der Bevölkerung unserer großen Städte sich mit einem einzigen Zimmer begnügen muß, mag man daraus ersehen, daß von je 100 bewohnten Wohnungen in Berlin 50,4, in Barmen 61,8, in Breslau 47,4, in Chemnitz 61,3, in Dresden 43,8, in Frankfurt a. O. 46,8, in Görlitz 53,3, in Halle 47,6, in Königsberg 52,9, in Magdeburg 50,5, in Posen 50,9 und in Plauen 69,0 nur

[1] LXIV 524 ff und LXV 251 ff.   [2] 11. Jahrgang, Breslau 1903.

ein einziges heizbares Zimmer hatten. Es handelt sich in allen diesen Fällen also beinahe um die Hälfte sämtlicher Wohnungen, in mehreren Städten sogar um mehr als die Hälfte, und es sind durchaus nicht ausschließlich Großstädte, in denen solch traurige Wohnungsverhältnisse herrschen, sondern auch Mittelstädte, wie Görlitz, Frankfurt a. O. und Plauen.

Überhaupt wäre es eine ganz verkehrte Vorstellung, wenn man meinen wollte, daß von der Wohnungsnot nur ein verhältnismäßig geringer Bruchteil der Gesamtbevölkerung Deutschlands betroffen werde, weil sich die Wohnungsnot im wesentlichen auf die Großstädte beschränke. In den 41 deutschen Großstädten lebten am 1. Dezember 1905 nicht weniger als $11^1/_2$ Millionen (11 509 004) Menschen, und in den Mittelstädten, die zusammen 7 816 630 Einwohner zählten, ist vielfach auch schon eine Wohnungsnot vorhanden. Zudem hat das Anwachsen der städtischen Bevölkerung gerade in den letzten Jahren solche Dimensionen angenommen, daß man für die Zukunft mit einer noch größeren Konzentration der Bevölkerung in den großen Städten rechnen muß.

Den Nachteil, den solche ungenügende, überfüllte Wohnungen für die Volksgesundheit mit sich bringen, schlägt man gewöhnlich nicht hoch genug an. Man läßt sich täuschen durch die scheinbar günstigen Sterbeziffern der Städte. Aber die allgemeine Sterbeziffer ist ein sehr unzuverlässiger Maßstab der sanitären Verhältnisse einer Bevölkerungsgruppe. Die Schwankungen der allgemeinen Sterbeziffer werden in erster Linie durch den verschiedenen Grad der Kindersterblichkeit beeinflußt; auf den Gesundheitszustand der übrigen Bevölkerung aber kann man aus der allgemeinen Sterbeziffer keine sichern Schlüsse ziehen. Die Kindersterblichkeit ist allerdings durch die sanitären Verbesserungen in den letzten Jahrzehnten ganz bedeutend vermindert worden, und man muß zugeben, daß das in den Städten in stärkerem Maße als auf dem Lande der Fall war. Aber der Gesundheitszustand der erwachsenen Bevölkerung ist trotz der auch hier zweifellos eingetretenen Besserung in den Städten weit ungünstiger als auf dem Lande[1]. Von den sittlichen Nachteilen der überfüllten Wohnungen wollen wir gar nicht reden; denn daß es große sittliche Gefahren mit sich bringt, wenn kinder-

[1] Überzeugend ist das nachgewiesen worden von Prof. E. Ballod in den Schriften: „Die Lebensfähigkeit der ländlichen und städtischen Bevölkerung", Leipzig 1897, und: „Die mittlere Lebensdauer in Stadt und Land", Leipzig 1899, sowie in einer Abhandlung über Sterblichkeit und Lebensdauer in Preußen in der Zeitschrift des Kgl. Preuß. Statistischen Landesamts, Jahrgang 1908, I.

reiche Familien mit Schlafburschen und alleinstehenden weiblichen Personen in einem Raum zusammenleben, ist von selbst einleuchtend.

Selbst die besser situierten Klassen der Bevölkerung, die sich den Luxus gestatten können, in einer großen Stadt eine Wohnung mit mehr als zwei heizbaren Zimmern und Zubehör zu mieten, leiden schwer unter den ungünstigen Wohnungsverhältnissen. Die hohen Mietpreise verschlingen einen unverhältnismäßig großen Teil ihres jährlichen Einkommens und nötigen zu Einschränkungen in der Befriedigung anderer wichtiger Lebensbedürfnisse. Der Lärm, die Staub-, Rauch- und Rußplage, der Mangel an gesunder, frischer Luft, der Ausschluß aus dem herrlichen Gottesgarten der Natur während des größten Teils des Jahres trifft die bemittelten Klassen der Stadtbevölkerung fast ebensosehr wie die Unbemittelten. Wie traurig verläuft die Jugend eines Großstadtkindes! Was weiß es von der Natur? Zu fröhlichen Spielen ist kein Platz, weder in der engen Wohnung noch draußen.

Die Klagen über die gegenwärtigen Wohnungsverhältnisse in den Städten sind daher auch ganz allgemein, und an Vorschlägen zur Verbesserung ist kein Mangel. Wohl die radikalste Lösung des Wohnungsproblems ist das Gartenstadtprojekt, das uns jetzt etwas näher beschäftigen soll.

Unter dem Ausdruck „Gartenstadt" verstehen wir nicht einen Villenvorort oder einen Stadtteil mit weiträumigerer Bebauung und Gartenanlagen, sondern ein selbständiges Gemeinwesen, das, losgelöst von schon bestehenden größeren Städten, als ein in sich abgeschlossenes Ganzes gegründet ist zu dem Zwecke, allen Gemeindeangehörigen das Wohnen in einer gesunden, freundlichen Behausung und die Benutzung eines Gartens zu ermöglichen. Es soll also nicht nur die Wohnstätte aus der Großstadt hinaus verlegt werden, wie das jetzt schon bei den Villenkolonien der Fall ist, sondern auch die Arbeitsstätte, das Kontor, die Fabrik. Die Gartenstadt soll ferner, ebenfalls im Gegensatz zu den meisten Villenvororten, nicht bloß einigen privilegierten Klassen zu gute kommen, sondern allen Klassen ohne Ausnahme, ja gerade auf die ärmeren Klassen, die Arbeiterbevölkerung und die unteren Schichten des Mittelstandes ist es in erster Linie abgesehen. Darum kann die nächste Umgebung einer schon bestehenden Großstadt für die Anlage einer Gartenstadt nicht in Frage kommen. Denn wenn man für Arbeiter, Handwerker, Angestellte ein Heim schaffen will, dürfen die Herstellungskosten nicht hoch sein. In unmittelbarer Nähe unserer heutigen Großstädte aber lassen sich auch bei einfachster Bauausführung wegen der hohen

Grundstückspreise keine billigen Kleinwohnungen herstellen. Anderseits aber auch die Vorteile, welche das Leben in der Stadt vor demje auf dem Land voraus hat, nicht verloren gehen. Die Konzentr größerer Bevölkerungsmassen ermöglicht eine weitgehende Arbeitsteilun schafft damit die Vorbedingungen für wirtschaftliches Gedeihen. Die S sind ferner die Brennpunkte des geistigen Lebens der Völker. E Bildungsanstalten, Museen, Bibliotheken, Theater sind nur in St und zwar — wenigstens wenn man eine vollkommenere Ausgest dieser Einrichtungen im Auge hat — nur in größeren Städten mi Wer einmal diese und andere Vorzüge des Stadtlebens genossen hat, sie ungern entbehren. Wir sehen daher ja auch, daß die Stadtbew trotz der vielen Übelstände, die sie in der Stadt mit in den Kauf n müssen, diese nicht verlassen, sondern daß im Gegenteil immer neue M vom Lande in die Städte strömen. Nur wenn es gelingt, eine neu von Gemeinwesen zu schaffen, welche die Vorteile von Stadt- und leben miteinander vereinigen, ist Aussicht vorhanden, daß der steten größerung der bestehenden Städte Einhalt geschieht, ja daß allmählic teilweise Rückwanderung aus dem ungesunden, überfüllten Häuser unserer modernen Großstädte stattfindet.

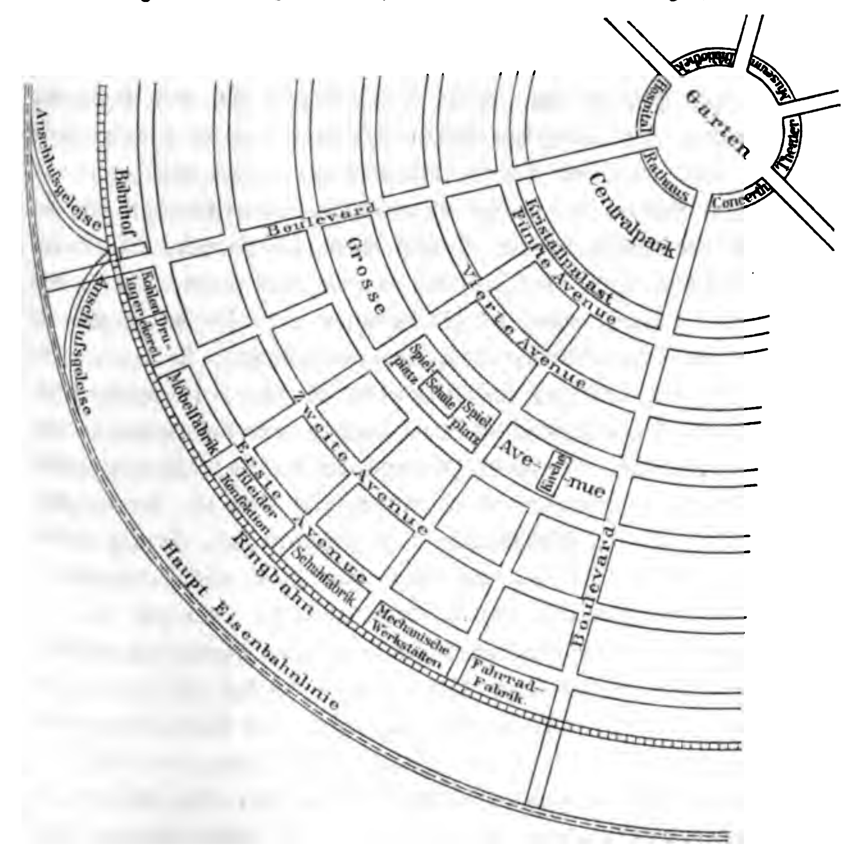
Das Verdienst, dem Gartenstadtprojekt zuerst eine greifbare For geben und die Möglichkeit der Verwirklichung an einem bis ins ei ausgeführten Organisationsplane nachgewiesen zu haben, gebührt Engländer Ebenezer Howard. In seiner im Jahre 1898 erschie Schrift To-Morrow (deren Titel er bei den Neuauflagen in Ga Cities of To-Morrow abänderte) setzte er zuerst diesen Plan ausein Das Buch erregte in England ungeheures Aufsehen. Alle bedeuten Zeitungen Londons und der Provinzen berichteten darüber; in Fa schriften fand es ebenfalls eine sehr günstige Beurteilung. Auch in D land ist das Buch Howards nicht unbeachtet geblieben. Im Jahre erschien eine deutsche Übersetzung unter dem Titel „Gartenstädte in Si die wir bei den folgenden Ausführungen zugrunde legen.

Zunächst soll sich nach dem Plane Howards eine Gesellschaft b die an einer günstigen Bahnverbindung ein Areal von etwa 2400 einem Durchschnittspreise von etwa 2000 Mark pro Hektar, also im g

[1] Von Maria Wallroth-Unterilp. Mit einem Geleitwort von F Oppenheimer und Anhang von Bernh. Kampffmeyer, Jena.

für 4 800 000 Mark ankauft. Ungefähr ein Sechstel dieses Areals soll für die Anlage der Gartenstadt selbst verwendet werden, während fünf Sechstel für landwirtschaftliche Benutzung bestimmt sind. Die Stadt ist möglichst im Mittelpunkt des erworbenen Terrains anzulegen. Dadurch wird den Pächtern der landwirtschaftlichen Parzellen die Möglichkeit zu intensivster Bebauung geboten, da sie den Absatzmarkt für ihre Produkte unmittelbar vor der Tür haben. Man kann sich, um den Plan Howards richtig zu verstehen, die Stadt am besten in kreisrunder Form errichtet denken mit einem Durchmesser von ungefähr drei Viertel englischen Meilen (= 1,2 km) vom Mittelpunkt bis zur Peripherie. Zur Veranschaulichung der Anlage im einzelnen reproduzieren wir eine Sektion des Kreises nach der in der Howardschen Schrift gegebenen Vorlage.

Den Mittelpunkt der Stadt bildet ein ebenfalls kreisrunder Platz mit Gartenanlagen von 2¼ ha Größe, von dem radienförmig sechs breite



Straßen (Boulevards) ausgehen. Um diesen Platz herum liegen öffentliche Gebäude: Rathaus, Museum, Bibliothek, Theater, Konzerthalle, Hospital. Daran schließen sich nicht gleich die Wohnstraßen an, sondern zwischen ihnen und dem großen Hauptplatz liegt noch ein 58 ha großer Zentralpark mit einem Gesamtdurchmesser von ca 876 m. Den Abschluß des Parkes nach der Stadtseite zu bildet eine glasgedeckte Halle (Kristallpalast), die nach Art der Markthallen Verkaufsstände enthält, aber sich nicht auf diese Verwendung beschränkt, sondern auch der Bevölkerung bei schlechtem Wetter als Wandelhalle dienen soll, weshalb ein großer Teil derselben nach Art eines Wintergartens eingerichtet ist. Dem Kristallpalast gegenüber auf der andern Seite der Straße liegt die erste Häuserreihe, die als Fünfte Avenue bezeichnet ist, eine große, ringförmige Straße, in welche die sechs (120 Fuß breiten) Boulevards und zwölf schmälere Seitenstraßen einmünden. Die vier andern Ringstraßen (Vierte, Dritte, Zweite und Erste Avenue) haben je zwei Häuserreihen, die jedoch bei der Dritten (Großen) Avenue durch dazwischen liegende Parkstreifen voneinander getrennt sind. Diese Große Avenue hat eine Breite von 130 m und eine Länge von 3 km und kann als ein zweiter (46 ha großer) Park angesehen werden, der selbst für die am weitesten entfernt wohnenden Bürger in drei bis vier Minuten zu erreichen ist. In den Anlagen der Großen Avenue ist auch Raum für Kirchen, Schulen und Spielplätze vorgesehen. Auf die Große Avenue münden außer den sämtliche Avenuen durchschneidenden 18 Radialstraßen noch 18 weitere von der Ersten und Zweiten Avenue ausgehende Nebenstraßen, so daß also die Gesamtzahl der Straßen, einschließlich der Avenuen, 41 beträgt. Die an der äußersten Peripherie der Stadt liegende Erste Avenue hat nur auf der inneren Seite Wohnhäuser, während die äußere Seite ausschließlich für Fabriken, Lagerhäuser und Werkstätten bestimmt ist, die auf diese Weise alle aus den Wohnvierteln fern gehalten sind, so daß die Bewohner der Gartenstadt vor dem Lärm, dem Rauch und andern lästigen und gesundheitsschädlichen Begleiterscheinungen, die sonst mit derartigen Betrieben verbunden sind, bewahrt bleiben. Die Rauch- und Rußplage wird überhaupt in der Gartenstadt fast ganz beseitigt oder doch auf ein Minimum beschränkt sein, da alle Maschinen durch Elektrizität getrieben werden, was dann wieder eine erhebliche Verbilligung dieser Triebkraft für Beleuchtung und andere Zwecke zur Folge hat. Die Fabriken und Lagerräume liegen sämtlich an einer Ringbahn, welche die ganze Stadt

umschließt und durch Anschlußgeleise mit der Hauptbahnlinie in Verbindung steht. Dadurch werden für die industriellen Betriebe, die sich auf dem Gebiete der Gartenstadt niederlassen, außerordentlich günstige Bedingungen geschaffen, die manche Vorteile, welche ihnen der Standort in der Großstadt bietet, aufwiegen und die Betriebsunkosten bedeutend herabsetzen. Die Industriearbeiter anderseits haben den Vorteil, eine gesunde wohlfeile Wohnung in nächster Nähe ihrer Arbeitsstätte zu besitzen.

Das gesamte, nicht durch die öffentlichen Parkanlagen und die Straßen eingenommene Terrain ist in 5500 Parzellen geteilt, die eine durchschnittliche Länge von 130 englischen Fuß (= 40 m) und eine Breite von 20 Fuß haben. Es bleibt also auf jedem Grundstück ein beträchtlicher Raum für Anlegung eines Gartens übrig. Die Bauart der Häuser ist im allgemeinen ganz dem Ermessen der Erbauer überlassen. Es können Häuser ganz freiliegend gebaut werden oder auch zu Gruppen vereinigt mit gemeinsamen größeren Gärten, so daß Einförmigkeit der Bauweise, die sich bei billigen Kleinhäusern sonst oft bemerkbar macht, nicht zu befürchten ist. Nur Innehaltung der Fluchtlinien und vor allem eine gesunde Bauweise wird von der Bauordnung zur Bedingung gemacht werden. Da aber das Einfamilienhaus die Regel ist, werden auf ein Parzelle durchschnittlich nicht mehr als 5—6 Bewohner kommen und die Gesamtzahl der Bewohner der Gartenstadt wird demgemäß über 30 000 nicht hinausgehen. Eine erhebliche Überschreitung dieser Zahl hält Howard grundsätzlich nicht für wünschenswert, weil sonst der Charakter der Gartenstadt, als einer Verbindung von städtischen und ländlichen Gemeinwesen, beeinträchtigt würde. Ist also die vorgesehene Maximalgrenze erreicht und erhält die Bevölkerung gleichwohl noch Zuzug von außen, so soll nicht etwa eine sechste und siebte Ringstraße jenseits des Ringbahngeleises angelegt werden, sondern man soll sich mit Gründung von Tochterstädten zu helfen suchen, die mindestens vier englische Meilen (6,4 km) von der Mutterstadt entfernt sein müssen und durch eine bequeme Eisenbahnverbindung in wenigen Minuten erreicht werden können. Es ist also auch bei Zugrundelegung des Gartenstadtsystems nicht ausgeschlossen, daß in einer für gewisse Industriearten günstigen Lage eine zahlreichere Industriebevölkerung, etwa von $^1/_4$ Million Seelen, sich ansiedelt und zu einem organisierten Ganzen zusammenschließt. Nur würden dafür nicht 2000 bis 6000 ha genügen, wie das jetzt bei Industriestädten mit einer derartigen Einwohnerzahl der Fall ist, sondern es wären nach dem Plane

Howards eine Zentralstadt und in einem Abstand von je vier Meilen davon sechs Tochterstädte erforderlich, die insgesamt mit den dazwischen liegenden landwirtschaftlichen Grundstücken einen Flächenraum von 25800 ha einnehmen würden.

Für die Pächter der landwirtschaftlichen Parzellen würden sich zumal bei einer solchen Kombination mehrerer Gartenstädte offenbar die größten Vorteile ergeben. Ganz abgesehen von den außerordentlich günstigen Bedingungen für den Absatz ihrer Produkte wäre auch die Gelegenheit geboten, die städtischen Fäkalien im Interesse der Landwirtschaft vollständig auszunutzen. Prof. Ballod hat in einer Besprechung des Gartenstadtprojektes[1] mit Recht darauf hingewiesen, daß gegenwärtig von den Großstädten in dieser Beziehung Reichtümer geradezu verschwendet werden. Die „Rieselfelder" dienen nicht zur Ausnutzung der Dungstoffe, sondern zu ihrer Vernichtung. Den Berliner Rieselfeldern zum Beispiel wird, wie Ballod bemerkt, der zehnfache Betrag an Dungstoffen zugeführt im Verhältnis zu dem, was Maximalernten aufnehmen könnten. Die auf den Rieselfeldern angelegten Pflanzungen werden infolgedessen überfüttert und vergiftet. Den Wert der Fäkalien, der bei dem gegenwärtigen System nutzlos vergeudet wird, schätzt Ballod für Groß-Berlin auf jährlich mindestens 15 Millionen, für die übrigen deutschen Städte auf mindestens 180 Millionen Mark. Es handelt sich also um gewaltige Summen, die bei einer rationelleren Wohnweise für die Volkswirtschaft nutzbar gemacht werden könnten.

Daß das Gartenstadtprojekt gegenüber unserer jetzigen Wohnweise sehr bedeutende Vorteile bietet, ist nach dem Gesagten wohl außer allem Zweifel. Mit den Übelständen des modernen Wohnungswesens wäre bei Durchführung des Gartenstadtsystems gründlich aufgeräumt. Vor allem vom hygienischen Standpunkt können die Vorzüge dieses Systems nicht hoch genug bewertet werden. Eine gesunde, freundliche Wohnung, zu der Licht und Luft — und zwar nicht die rauchgeschwängerte, verpestete Großstadtluft, sondern frische Landluft — ungehinderten Zutritt haben, ist für das Wohlbefinden des Menschen von der größten Bedeutung. Kommen nun eine gut geregelte Kanalisation, Wasserversorgung und Straßenreinigung hinzu, wie sie ein städtisches Gemeinwesen von mittlerer Größe

[1] Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im Deutschen Reich von Gustav Schmoller, 32. Jahrgang, Leipzig 1908, 701.

zu bieten vermag, so sind alle Vorbedingungen für eine gesundheitsmäßige Lebensweise gegeben. Aber auch für die Volkssittlichkeit wären die Vorteile nicht minder groß. Für Dirnen- und Zuhälterwesen und andere Nachtseiten des modernen Großstadtlebens, die gerade in den Wohnungsverhältnissen einen üppigen Nährboden finden, wäre in der Gartenstadt kein Raum, und das Familienleben würde durch die nahe Verbindung von Wohnung und Arbeitsstätte ohne Zweifel außerordentlich gewinnen.

Ein Einwand aber, der sich gegen den Howardschen Plan naturgemäß erhebt, ist der, ob das Unternehmen sich auch finanziell rentieren werde, ob nicht die mit einer derart weiträumigen Bauweise verbundenen höheren Kosten die Durchführung des schönen Planes unmöglich machen. Diesem Einwand hat Howard von vornherein zuvorzukommen gesucht, indem er seinem Projekte einen bis ins einzelne gehenden Kostenanschlag und Haushaltsplan hinzufügte. Die Grunderwerbskosten veranschlagt er, wie schon erwähnt wurde, auf 4800000 Mark, die Herstellungskosten für die Ringbahn, für Straßen, Parks, Kanalisation, Schulen und andere öffentliche Gebäude auf 5260000 Mark. Das würde für die erstere Summe bei einer Verzinsung zu 4 % einen Jahresbetrag von 192000, für die zweite bei $4^1/_2$ % von 236700 Mark erfordern. Die Amortisationsquote (30 Jahre) beläuft sich auf 177600 Mark. Die Unterhaltungs- und Betriebskosten veranschlagt Howard auf 580000 Mark, die an Staats- und Bezirksbehörden zu entrichtenden Steuern auf 93700 Mark; so daß also im ganzen jährlich 1280000 Mark aufzubringen wären. Alle diese Posten sind in der Schrift im einzelnen begründet, worauf wir natürlich nicht näher eingehen können.

Die Ausgaben sollen gedeckt werden durch die Verpachtung der Grundstücksparzellen. Von dem gesamten durch die Gesellschaft erworbenen Grundbesitz von 2400 ha soll nämlich niemals etwas veräußert werden, sondern sowohl die landwirtschaftlichen Grundstücke als auch die städtischen Parzellen verbleiben im Eigentum der Gesellschaft bzw. der Gartenstadt und werden von dieser nur verpachtet. Die Pachtsumme soll den Bewohnern selbst zu gute kommen; sie wird also niemals höher sein, als gerade zur Deckung der Auslagen erforderlich ist. Die Pacht beträgt daher für die landwirtschaftlichen Grundstücke 65 Mark pro Hektar oder einschließlich des Beitrags für Kommunalsteuern und Amortisation 97,50 Mark. Das ist allerdings eine ziemlich hohe Summe, aber es ist zu bedenken, daß der Ertrag wegen des außerordentlich günstigen Absatzmarktes auch

ein ungewöhnlich hoher ist. Für die landwirtschaftlich benutzte Fläche ergibt sich so ein Gesamtpachtertrag von 195 000 Mark. Die durchschnittliche Pachtsumme der städtischen Grundstücke ist auf 120 Mark festgesetzt, was für 5500 Parzellen 660 000 Mark ausmacht. Die übrig bleibenden 425 000 Mark sind von den Pächtern der für gewerbliche Zwecke bestimmten Grundstücke aufzubringen. Es läßt sich nicht leugnen, daß die letztere Summe sehr beträchtlich ist; aber immerhin würde sie doch bedeutend niedriger sein als die jetzt in den Großstädten von den industriellen Betrieben zu tragenden Bodenrenten, und außerdem wird die verhältnismäßig hohe Pachtsumme durch die vorteilhafte Lage unmittelbar an der Ringbahn kompensiert. Endlich darf bei Beurteilung der von den Bewohnern des Gartenstadtgebietes aufzubringenden Geldleistungen auch nicht außer acht gelassen werden, daß in denselben sämtliche Kommunalsteuern schon mit einbegriffen sind, daß die Ausgaben nach Amortisation der Kaufsumme und der aufgenommenen Kapitalien sich beträchtlich vermindern, und daß alle Überschüsse ausschließlich im Interesse der Gesamtheit der Bewohner verwendet werden, denen das Mitbestimmungsrecht darüber zusteht.

Die Errichtung der Wohnhäuser fällt nicht unter die Aufgaben der Stadtverwaltung. Dieselbe würde sich dadurch, zumal im Anfang, eine zu große Last aufbürden. Sie begnügt sich daher damit, die Möglichkeit zur Errichtung gesunder, geräumiger Wohnungen zu schaffen, indem sie die Straßen- und Parkanlagen herstellt und Baustellen gegen Entrichtung einer mäßigen Pachtsumme zur Verfügung stellt. Der Häuserbau bleibt der Privatinitiative überlassen und würde am zweckmäßigsten durch Baugenossenschaften betrieben, die aus den Arbeitern gebildet werden, welche sich in der Gartenstadt niederlassen wollen. Solche Baugenossenschaften brauchten nicht das ganze zum Hausbau erforderliche Kapital selbst zu besitzen, sondern es würde genügen, wenn ein Bruchteil der Bausumme, etwa ein Fünftel oder ein Sechstel, der Genossenschaft zur Verfügung stände; das übrige würde durch Banken oder Kreditinstitute unschwer zu beschaffen sein.

Das ist in großen Zügen der Plan Howards. Jeder, der denselben studiert, wird zugeben müssen, daß es sich hier nicht um eine utopistische Phantasterei handelt, sondern daß Howard sein Projekt nach allen Richtungen wohl durchdacht und ausgearbeitet hat.

(Schluß folgt.)

H. A. Krose S. J.

Die Aszese des hl. Ignatius.

Zwei Bücher hat der hl. Ignatius von Loyola geschrieben: die „Konstitutionen der Gesellschaft Jesu" und das „Exerzitienbüchlein". Mit dem ersten gab er seinem Orden die Verfassung, mit dem zweiten den inneren Geist und der ganzen christlichen Welt ein Handbuch des geistlichen Lebens.

Wie der Orden, so hat auch das Exerzitienbuch des Heiligen im Laufe der Zeit viel Gunst und Ungunst erfahren. In aller Welt Händen liegt es. Tausende schöpfen jahraus jahrein Erbauung, Anregung und Kräftigung des geistlichen Lebens und segnen es als eine Quelle unermeßlichen Gutes, andern hört es nicht auf — wohl aus Mißverständnis und Vorurteil —, Gegenstand mißbilligender und ungerechter Kritik zu sein. Des Lobes und des Tadels ist kein Ende. Jedenfalls ist es eine Triebkraft im modernen Geistesleben und deshalb kulturwichtig. Deshalb mag es nicht bloß anziehend, sondern auch belehrend und somit nicht ohne Nutzen sein, das Exerzitienbuch des hl. Ignatius als Inhalt und Ausdruck seiner Aszese zum Gegenstand einer Besprechung zu machen.

Drei Gedanken sollen uns beschäftigen: das Exerzitienbuch ist des Ignatius eigenstes Werk, es enthält im Abriß seine ganze Aszese, und daraus ergeben sich die eigentümlichen Züge seiner aszetischen Richtung und Lehrweise.

I.

Das Exerzitienbuch ist des Heiligen eigenstes Werk. Er schrieb es den Hauptteilen nach während seines Aufenthaltes in Manresa kurz nach seiner Bekehrung auf Montserrat, und er ergänzte es einigen Nebensachen nach später in Alcala, in Paris und in Rom, so daß man als Zeit der völligen Ausgestaltung des Buches, wie es vorliegt, wohl die Reihe der Jahre zwischen 1521 und 1541 ansetzen kann. Nach den Aussagen des Heiligen selbst hat er das Büchlein nicht in einem Zug geschrieben. Was er als ersprießlich und förderlich für sich empfand, das brachte er, in der Meinung, es könnte auch andern nützen, nach und nach zu Papier, so beispielshalber die Art, das Gewissen zu erforschen. Von den Regeln, wie eine gute Wahl und

in schwierigen Fällen eine gute Entscheidung zu treffen sind, bemerk selbst, er habe sie abgeleitet aus den Beobachtungen über Einwirkung verschiedenen Geister, die er in der ersten Zeit, da er an seiner Wu krank daniederlag, in sich wahrzunehmen Gelegenheit hatte[1]. Anders bekunden einige Teile, wie die Regeln der echt kirchlichen Gesinnung, theologische Ausbildung, wie er sie in Manresa noch nicht besitzen kon sondern erst später sich aneignete. Bezüglich einiger nebensächlichen T entstand das Buch also allmählich und mit fortschreitender Zeit. Hauptentwurf kam in der Höhle von Manresa zu stande. Das G aber, wie es vorliegt, ist das Werk des hl. Ignatius selbst.

Es heißt nun wohl, Ignatius habe für sein Buch manches aus and geistlichen Schriftstellern, so namentlich aus dem Ejercitatorio espirit des Abtes von Montserrat, García da Cisneros, entnommen. Das k in einem gewissen Sinne endgültig wohl nicht in Abrede gestellt wer Wahrscheinlich war dem Heiligen das Buch in Montserrat zu Han Das tut aber der Urheberschaft des Heiligen bezüglich des Exerzitienbu keinen wesentlichen Abbruch. Das Werk des Cisneros ist bloß eine leitung zum Gebet mit einschlägigen Belehrungen über verschiedene Tugen zum Gebrauch seiner Ordensangehörigen. Die Exerzitien des hl. Igna hingegen sind ein vollständiges Handbuch des geistlichen Lebens für Christen, um ihr Leben durch Gebrauch und Anwendung der Mittel Religion christlich zu ordnen und zu heiligen. Der Zweck ist also ein g anderer, die Anordnung ganz verschieden; ja von den Hauptteilen Exerzitien, von dem sog. Fundament, von dem Wahlgeschäft, sagt das B des Abtes von Montserrat kein Wort. Was also Ignatius aus and Schriftstellern entnommen, sind bloß einzelne Gedanken, gleichsam einz Steine. Was sind aber einzelne Steine in einem Bau? Das Gebäude se mit seinem Zweck, seinen wesentlichen Bestandteilen und deren Glieder und Anordnung ist eine so eigentümliche, neue und originelle Schöpfu wie sie vor Ignatius gar nicht dagewesen[2].

Eigentümlichkeiten dieses merkwürdigen Buches sind bezüglich der A führung und Schreibart ausnehmende Kürze und Einfachheit, Klar

---

[1] Acta quaedam S. Ign. de Loyola, a Lud. Gonsalvo ex eiusdem ore sa excepta, Parisiis 1873, Epil. S. 132.

[2] Eingehenderes über diese Frage ist zu finden bei P. H. Watrigant, Genèse des Exercices, Amiens 1897. Vgl. P. Ant. Astrain, Hist. de Compañía de Jesús, tom. I, l. 1, c. 9, Madrid 1902, S. 152 ff.

nervige Kraft und eiserne Konsequenz. Der Ausdehnung nach umfaßt es etwa zwei Drittel der „Nachfolge Christi". Nie ergeht sich der Verfasser in weitläufigen Erörterungen, Abhandlungen und Ermunterungsreden. Er bietet kurze Kunstregeln, kernige Wahrheiten, oft in Form von Schlagwörtern, die sich dem Gedächtnis unverwüstlich einprägen und sich nie genügend ausdenken lassen. Wie erzhaltige Bruchsteine sind die Worte und Sätze; um den Edelgehalt aus ihnen zu gewinnen, müssen sie durch ernste Betrachtung und praktische Anwendung auf das Leben gleichsam zerstückt, zerrieben und geschmolzen werden. Die Sprache ist die des erfahrenen Altmeisters, ja die des altkastilischen Edelmannes und Soldaten: kurz, kommandomäßig, fast rauh und abgebrochen, mit Umgehung jedes schriftstellerischen Reizes, bloß auf den Sinn bedacht. Dafür aber leistet das Werk das mögliche an psychologischer Anordnung und logischer Folgerichtigkeit.

Schon diese natürliche Anspruchslosigkeit, noch mehr aber die Wahrheit, die Gediegenheit, Tiefe und Kraft, die das Buch auszeichnen, scheinen auf höheren Ursprung hinzuweisen. Es wäre doch mehr als befremdend, wenn ein Mann von der Bildungsstufe, wie sie Ignatius bei der Abfassung des Buches in Manresa besaß, ein so richtiges, einheitlich gegliedertes und umfassendes System der christlichen Vollkommenheit aus sich hätte entwerfen können. Nicht Bücherweisheit oder irgend eine natürliche Hilfe, sondern eine besondere Gnadenmacht war es, die ihn dazu in stand setzte. Das war die allgemeine Überzeugung der ersten Schüler und Zeitgenossen des hl. Ignatius. Er selbst gesteht, er sei in Manresa so hoher übernatürlicher Mitteilungen gewürdigt worden, daß sie allein genügten, ihn, wenn es auch keine Heilige Schrift gäbe, zum überzeugungsvollen, erleuchteten Katholiken zu machen. Diesen mehr als rein natürlichen Ursprung des Buches scheint auch einigermaßen die Auszeichnung zu bestätigen, daß Papst Paul III. im Jahre 1548 das Exerzitienbüchlein in einem eigenen Breve belobte und empfahl wegen der Heiligkeit der Lehre und der gesegneten Wirksamkeit zum Heile der Seelen — eine Auszeichnung, wie sie keinem andern Handbuch des geistlichen Lebens widerfahren ist. In der Tat, mit den Exerzitien des hl. Ignatius streitet kein anderes Buch als die „Nachfolge Christi" um den Preis segensreicher Kraft und Fruchtbarkeit bei allen Menschenklassen.

II.

Das Exerzitienbuch ist seiner vollen Bedeutung nach nicht bloß eine Anleitung für die Zeit der Abhaltung der Exerzitien, sondern ein Hand-

buch, in dem das ganze geistliche Leben nicht spekulativ, systematisch-wissenschaftlich, sondern lehrhaft, methodisch und gesetzgeberisch behandelt und beigebracht wird. Hier wie nirgendwo sonst gilt das Weistum: Vitae non scholae discimus — „Wir lernen nicht für die Schule, sondern für das Leben". Das Abhalten der Exerzitien ist bloß das Einschulen oder Auffrischen der geistlichen Hantierungen für Anfänger oder Veteranen des geistlichen Lebens, die Übung gehört dem ganzen Leben.

Es läßt sich der Inhalt des Exerzitienbuches wohl darlegen durch die bekannte Einteilung in vier Wochen, oder indem man sagt, das Exerzitienbuch bestehe aus drei Teilen, nämlich der Folge der Betrachtungen, aus den Annotationen oder den Bedingungen zur Abhaltung der Exerzitien und endlich aus Belehrungen für verschiedene Bedürfnisse und Lagen im geistlichen Leben. Das alles ist richtig, aber mehr äußerlich und materiell.

Wir können deshalb vielleicht mit mehr Nutzen das ganze System des Exerzitienbuches vorführen durch Darlegung erstens des Zieles der Exerzitien und zweitens der Mittel, die zur Erreichung dieses Zieles dienen sollen.

1. Das Ziel der Exerzitien ist kurz: die Seele befreien von der Unordnung der Neigungen, um den Willen Gottes zu erkennen im Ergreifen oder in der Verbesserung des Lebensstandes, um dadurch unser Heil zu erwerben [1]. Wir können also einen dreifachen Zweck unterscheiden.

Worauf es vor allem ankommt, ist Entfernung des Ungeordneten, d. h. des Sündhaften, Gott- und Vernunftwidrigen, ja des Gefährlichen und Nutzlosen in unsern Neigungen, oder wie der hl. Ignatius in dem Titel der Exerzitien sagt, sie seien Übungen, damit der Mensch sich überwinden lerne und es zu einem solch geordneten Lebensstand bringe, daß er sich von keiner ungeordneten Leidenschaft bestimmen läßt. Also bewußtes, grundsätzliches Einüben und Betreiben der Selbstüberwindung ist der erste und nächste Zweck der Exerzitien. Diese Roharbeit der Selbstüberwindung ist aber nicht der letzte Zweck, sondern bloß der Durchgangspunkt und ein Mittel zum zweiten Zweck, nämlich Gottes Willen zu erkennen und zu befolgen in der Wahl eines Standes oder in der Reform eines schon erwählten Lebensstandes. Der letzte Zweck endlich ist, durch alles dieses das letzte Ziel aller Dinge, die ewige Seligkeit im Himmel, zu erreichen.

Also Standes- oder Reformwahl, Einrichtung des Lebens nach dem Willen Gottes, mit einem Wort, das sein, was Gott, was unser Stand von

[1] Annotatio I.

uns verlangt, das und nichts anderes ist nach der Idee des hl. Ignatius das Ziel der Exerzitien, aller geistlichen Übungen im Lauf des Tages und des Lebens, und überhaupt das Ziel und die Aufgabe der ganzen Aszese. Das ist die wahre, gediegene, praktische, leichte und ungefährliche Spiritualität und Aszese; wahr, gesund und gediegen, weil sie von einem gediegenen Prinzip, vom Willen Gottes und von der Anforderung der Vernunft herkommt und uns wahrhaft voranbringt, praktisch, weil sie uns mit diesem und mit jenem Leben in der rechten Fühlung hält, leicht, weil jeder sie will und Gott sicher seine Gnade dazu gibt, und ungefährlich, weil keiner Täuschung unterworfen.

2. Haben aber die Exerzitien die Kraft und die Mittel, das in uns zu bewirken? Hier ist vor allem zu bemerken und festzuhalten, daß die Exerzitien die Vollkommenheit nicht schon herstellen und fertigmachen. Das ist Aufgabe des gesamten Lebens. Sie bereiten die Vollkommenheit bloß vor [1] und bahnen sie an. Man lernt nämlich in den Exerzitien die Vollkommenheit selbst, ihre Hindernisse und Mittel kennen und gewinnt den Entschluß, diese Mittel mit Kraft und Ausdauer anzuwenden und zu gebrauchen. Versuchen wir, diese Mittel übersichtlich zu gruppieren und vorzuführen.

Das erste und das Hauptmittel ist die Folge und Aufreihung der Betrachtungen über die Tatsachen und Wahrheiten des Glaubens. Sie sind die Grundlage und der Rahmen zum Auf- und Ausbau der Exerzitien. Die erste Tatsache und Wahrheit, welche uns in der Heiligen Schrift entgegentritt, ist die Erschaffung der Welt und des Menschen. Sie ist auch der Gegenstand der ersten Betrachtung und die Grundlage der ganzen Exerzitien; aus ihr folgert der hl. Ignatius das Ziel und die Bestimmung des Menschen und aller übrigen Geschöpfe. Bei allen moralischen Fragen und Erörterungen ist das Ziel der Punkt des Ausganges und der Entscheidung. Dem Ursprung nach ist der Mensch Geschöpf Gottes, geschaffen aus nichts, also die größtdenkbare Abhängigkeit von Gott bezüglich des Daseins, der Erhaltung, der Betätigung und Beseligung. Daraus schließt der hl. Ignatius auf die einfachste und natürlichste Weise die Bestimmung und die Aufgabe des Menschen. Dieses sein physisches Gesetz des Daseins muß für den Menschen auch das Gesetz seines sittlichen Lebens sein. Er muß sich als Geschöpf Gottes anerkennen und betätigen, mit andern Worten,

---

[1] Annotatio I.

er muß Gott Anerkennung (Lob), Verehrung und Dienstbarkeit erweisen, er muß Religion haben und üben. Das ist das erste und nächste Ziel des Menschen, das unmittelbar aus seinem Ursprung als Geschöpf aus Gott folgt. Der Mensch ist von Gott und deshalb für Gott zu seiner Verherrlichung, zu seinem Dienste erschaffen. Das ist aber nicht alles. Man kann in einem gewissen Sinne sagen, daß der Mensch auch für sich, für seine Seligkeit von Gott geschaffen sei. Gott hat nämlich seinem Geschöpf einen Seligkeitstrieb ins Herz gegeben, den es nicht verwinden kann und der seine vollkommene Befriedigung bloß durch Gott, bei Gott und in Gott findet, in der ewigen Seligkeit des Himmels. Das ist das zweite, letzte Ziel des Menschen, seine vollkommene Beseligung im Himmel als der übergroße Lohn des treuen irdischen Dienstes die ganze Ewigkeit hindurch. Geschöpf Gottes sein besagt also nicht bloß die größte Abhängigkeit von Gott, sondern auch die innigste Zugehörigkeit zu Gott. In diesem wie in jenem, im Dienst des Menschen wie in der Beseligung des Menschen erreicht Gott das letzte Ziel alles Schaffens nach außen, seine Verherrlichung.

Ähnlich ist das Ziel und die Bestimmung der übrigen Geschöpfe, die den Menschen umgeben. Auch sie sind wie der Mensch von Gott geschaffen, und als Geschöpfe Gottes haben auch sie zum letzten Ziel dessen Ehre und Verherrlichung. Nur erreichen sie dieses Ziel nicht unmittelbar, sondern mittelbar durch den Menschen. Sie können nämlich nicht aus sich Gott erkennen und ihm dienen, und deshalb weist sie Gott an den Menschen, und wenn er die Geschöpfe als Werkzeuge des Dienstes Gottes und seiner eigenen Beseligung gebraucht, so lenken auch sie in das große und letzte Ziel alles Geschaffenen, in die Ehre und Verherrlichung Gottes ein. Das ist also das nächste Ziel der Geschöpfe, daß sie dem Menschen Mittel seien, zur Erreichung seiner Bestimmung. Und sie in diesem Sinne zu brauchen, hat der Mensch nicht bloß das Recht, sondern auch die strenge Pflicht. Die Geschöpfe dürfen und können für den Menschen keinen andern Wert haben als ihre Dienstlichkeit für sein Ziel, d. h. für den Dienst Gottes und sein Seelenheil. Sicher können sie für den Menschen nie die Bedeutung des Endziels haben, dazu sind sie zu unbedeutend. Endziel gibt es nur eines, und das ist Gott. Ebensowenig können die Geschöpfe Mittel sein zu einem freiherrlichen Zweck, der sich der Beziehung auf das Endziel entzieht. Dieser Zweck würde sofort Selbstzweck und Endziel sein. Zwei Endziele gibt es nicht. Den Geschöpfen einen unabhängigen und selbständigen Wert geben, ist ein grundstürzender Irrtum und zerstört den

Zusammenhang sowie die Einheit des göttlichen Schöpfungsplanes und wirft die ganze christliche Weltanschauung über den Haufen. Der Mensch darf also die Geschöpfe bloß ansehen und benutzen, weil und insofern sie ihm Mittel zu seinem Ziele sind. Er kann sie gebrauchen, wenn sie ihn zu seinem Ziele fördern; er muß sie abweisen, wenn sie ihm an der Erreichung des Zieles hinderlich sind. Das ist die Regel des rechten und vernünftigen Gebrauches der Geschöpfe.

Um diese Regel aber einzuhalten, sind zwei Bedingungen notwendig. Erstens müssen wir für eine solche Indifferenz oder Gleichgültigkeit gegen die Geschöpfe an sich selbst sorgen, daß wir uns nicht durch die Annehmlichkeit oder Unannehmlichkeit, also ohne Rücksicht auf das Ziel, zu ihrem Gebrauch bestimmen lassen. Zweitens müssen wir im Hinblick auf das Ziel die Geschöpfe wählen, d. h. jene, die bessere Mittel sind, welche uns sicherer, schneller und vollkommener zum Ziele führen.

Das ist das Fundament, ein System von unantastbaren Wahrheiten, die bündigste Formel der christlichen Weltanschauung, ja ein vollständiger Ab- und Aufriß des ganzen göttlichen Schöpfungsgedankens. Der hl. Ignatius nennt den Inbegriff dieser Wahrheiten „Fundament" und „Prinzip" — „Fundament", weil auf dieser Grundlage der ganze Bau der Exerzitien aufgeführt wird und ruht, und wegen der Beziehung zum praktischen Leben, weil alles verloren ist für die Ewigkeit, was nicht auf diesem Fundament ruht und aus ihm hervorgeht; „Prinzip" aber, weil es der höchste Grundsatz ist, von dem alles abgeleitet, beurteilt und auf welches alles zurückbezogen werden muß. In dem Entschluß, die besten Mittel anzuwenden, liegt die volle Erfüllung der Regeln des Gebrauches der Geschöpfe und zugleich der Anknüpfungspunkt der ganzen Folge der Exerzitien.

Die Exerzitien hätten nun ein Ende, wenn die Sünde, die Kehrseite des Fundaments, die Abkehr vom letzten Ziel und Ende, nicht dazwischen getreten wäre. Damit berührt der hl. Ignatius die zweite geschichtliche Tatsache und Glaubenswahrheit, die Wahrheit des Sündenfalles, der Verschlechterung unserer Natur und des traurigen Zustandes der gefallenen Menschheit. Bei Erörterungen über sittliches Leben und Aszese Abstand nehmen von dieser Wahrheit, ist ein verhängnisvoller Fehler. Ihm begegnet Ignatius als weiser Lehrer der Vollkommenheit durch die Betrachtungen über die Sünde, von der wie von einem neuen Wegsteine ausgegangen werden muß. Durch die Sünde ist der Mensch abgeirrt vom Ziele und muß den Weg zu ihm zurückfinden. Das geschieht durch die

Bekehrung, die Buße und die Rechtfertigung. Der Prozeß dieser Rechtfertigung besteht darin, daß der Mensch, der in Stolz und Selbstüberschätzung von Gott abfiel, nun zuerst gleichsam von sich abfallen muß durch die Demut, indem er seine Schlechtigkeit einsieht und sich seiner selbst schämt, indem er seine Sünden herzlich bereut und den festen Entschluß faßt, keine schwere Sünde mehr zu begehen. Dieser Prozeß geht vor sich in den drei Betrachtungen über die dreifache Sünde (der Sünde der Engel, des ersten Menschen und eines beliebigen, der freiwillig sich einer schweren Sünde schuldig machte), dann über die eigenen Sünden und endlich über die Hölle. Die drei Betrachtungen bilden ein logisch und psychologisch festgefügtes Ganze.

Das ist der erste Abschnitt, oder wie der hl. Ignatius es nennt, die erste Woche der Exerzitien: Ziel, Abkehr vom Ziel, Wiedergewinnung des Zieles durch Buße und durch den Entschluß, nicht bloß die Sünde zu meiden, sondern auch zum Kampfe gegen die ungeordneten Leidenschaften vorzugehen, die seit dem Sündenfall im Menschen sind und ihn immer zur Sünde verführen.

Den Sieg über Sünde und ungeordnete Leidenschaften hätte der Mensch aber nimmer vollbracht, wenn nicht der Gottmensch als Heiland, als Erlöser dazwischen getreten wäre. Er kam aber, trug durch seinen Tod die Sündenschuld objektiv vor Gott ab, lehrte uns durch sein Beispiel die Kampfesweise gegen die Leidenschaften und ermöglichte uns den Sieg durch seine Gnade und unserseits durch Liebe, innigen Anschluß an seine Person und durch Nachahmung seiner Tugenden. Das ist die dritte Tatsache und Glaubenswahrheit, welche der hl. Ignatius aufgreift, mit welcher er die Exerzitien fortspinnt und endet, Christi Leben, Leiden und Verherrlichung — man kann wohl sagen, des Heiligen eigenstes Werk. Es ist jetzt nicht mehr das starre Gesetz, das vor uns steht, das mit seinem „Du sollst nicht begehren" (Röm 7, 7) uns den Weg weist, sondern ein wahres, reines Menschenwesen voll göttlicher Hoheit und allem Liebreiz unserer Natur steht vor uns, geht mit uns, ja nimmt uns in die Arme seiner Liebe und Gnade und trägt uns siegreich zum Vater zurück. Nur ihm folgen und nie von ihm lassen, und wir sind gerettet! Es kommt alles darauf an, den Herrn kennen zu lernen, ihn liebzugewinnen, ihm zu dienen und seinen Fußstapfen zu folgen. Das geschieht in der sog. zweiten Woche der Exerzitien, die ganz hingeht in der Betrachtung des verborgenen und öffentlichen Lebens Jesu. Die Erwägungen werden eingeleitet durch die sog. Be-

trachtung vom Reiche Christi, deren Zweck ist, uns zu einer allgemeinen Stimmung zu verhelfen, in welcher wir das Leben des Herrn mit Frucht betrachten können, nämlich die Stimmung der Hochachtung, Liebe und Hingabe. Diese Stimmung wird hervorgebracht durch eine allgemeine Auffassung und Erkenntnis der Person Jesu, der Sache, die er vertritt und zu der er uns einladet, und endlich durch die Kenntnisnahme der Stellung, die wir einnehmen können und sollen gegenüber der Person und Sache Jesu. In dem Verlauf der Woche enthüllt sich dann deutlicher in den verschiedenen Geheimnissen die Herrlichkeit der Person Jesu, sein Geist, sein Beispiel und an demselben die besten Mittel, die uns, unserem gefallenen Zustand der Person Jesu gegenüber eignen, so daß wir am Ende das ganze, lebendige Programm der christlichen Vollkommenheit gewinnen und in stand gesetzt werden, eine Standes- und Reformwahl nach dem Geiste Jesu im besten Sinne des Wortes zu treffen. Die Reformwahl ist der nächste Zweck und das nächste Ergebnis der Exerzitien.

Das Wahlgeschäft wird eingeleitet mit dem Geheimnis des zwölfjährigen Jesus im Tempel, das seiner Bedeutung nach ein Vorspiel des künftigen öffentlichen Lebens der apostolischen Vollkommenheit, und überhaupt das Vorbild des Berufes zur Vollkommenheit in jedem Stande ist. Nach dieser allgemeinen Einleitung unterstützt der hl. Ignatius dann das eigentliche Wahlgeschäft auf doppelte Weise.

Erstens ist es von außerordentlicher Wichtigkeit, daß derjenige, der sich zur Wahl entschließt, in entsprechender guter und vollkommener Stimmung an dieselbe herantrete. Dieses geschieht durch drei Betrachtungen, die wieder ein logisch gegliedertes Ganze darstellen und alles enthalten, um den Menschen zu befähigen, eine gute und vollkommene Wahl zu treffen. Dazu sind drei Stücke notwendig. Erstens muß der Mensch eine richtige Idee und Kenntnis der Grundsätze der wahren christlichen Vollkommenheit haben und den Willen, nach denselben seine Wahl einzurichten. Zweitens muß der Mensch sich versichern, ob dieser sein Wille, auf den sich die Wahl stützt und der alles vollbringen muß, ein zuverlässiger und fester sei. Drittens muß der Mensch auch eine Stimmung gewinnen, bei der alle Schwierigkeiten in Bestimmung der Wahl möglichst leicht überwunden werden. Das liefern die drei Betrachtungen über zwei Fahnen, über drei Menschenklassen und drei Grade der Demut.

In der Betrachtung von „zwei Fahnen" (die Fahne ist hier als Sinnbild einer Geistesrichtung gefaßt) spricht der Heiland klar und

deutlich die allgemeinen Grundsätze der christlichen Vollkommenheit aus, nämlich Armut, Demut und Liebe zur Verdemütigung. Es sind diese Grundsätze ein Abriß seiner Lehre und seines Lebensbeispiels, das bisher betrachtet worden ist. Damit aber der Mensch sich ja nicht täusche, läßt Ignatius auch Satan, den Fürsten der Welt, seine Grundsätze, die Christus ganz entgegengesetzt sind, aussprechen: Streben nach Reichtum, Ehre und Stolz. Diese Wahrheiten werden in einem Bilde ausgeführt, als wenn der Heiland und Satan ihre Grundsätze in der Welt durch ihre Anhänger verbreiten lassen, und ganz mit Recht; denn dieser Geist und diese Grundsätze sind wirklich lebendig mit Fleisch und Blut in der Welt, in den Menschen um uns und suchen uns immerfort und in allem zu beeinflussen, namentlich jetzt bei der Wahl. Deshalb muß der Exerzitant, wenn er eine gute Wahl treffen will, sich von dem Grundsatze der Welt ab- und Christus zuwenden, indem er beschließt, seiner Wahl keine andern als die Grundsätze Jesu zu Grunde zu legen. — Dieser Willensentschluß muß auf seine Probehaltigkeit geprüft werden. Und das geschieht, indem man ihn vor die Mittel stellt, zu denen er sich entschließen muß. So viel guten Willen hat der Mensch, als er Mittel anwenden will. Dieser Willensarten gibt es drei, die in verschiedenen Menschenklassen aufgeführt werden, nämlich solche, die nur Wünsche, aber keinen Willen haben, Mittel anzuwenden; dann solche, die nur einige Mittel, aber nicht die rechten und durchschlagenden gebrauchen wollen, endlich solche, die zu allen Mitteln, sie mögen noch so schwer sein, bereit sind. An diesen Willensvorlagen kann sich der Exerzitant spiegeln und sehen, wie sein Wille beschaffen ist. — Die Stimmung endlich, bei der alles am leidlichsten und leichtesten geht, ist die Demut, alle Schwierigkeiten kommen von der Eigensucht und der Überschätzung seiner selbst und seiner Interessen. Ihr gegenüber werden drei Grade der Demut, der Selbstlosigkeit und Hingabe an Gott und Gottes Sache namhaft gemacht. Der erste Grad ist Selbstentsagung und Hingabe an Gottes Herrschaft und Herrlichkeit, wenn es sich um eine schwere Sünde handelt. Der zweite Grad der Unterwürfigkeit gegen Gott ist, wenn es sich fragt um eine läßliche Sünde oder um bloße Indifferenz gegen die Geschöpfe, bei denen es sich nicht um die Ehre Gottes und unser Seelenheil, sondern bloß um unser Selbstgenügen handelt. Der dritte Grad endlich ist, wenn es sich unter der Voraussetzung derselben Ehre Gottes darum handelt, etwas zu wählen oder etwas zu ergreifen, was der Heiland unter ähnlichen Umständen getan und gewählt hat. Dasselbe dann auch wählen und tun

aus dem Beweggrund der Ehrfurcht und Liebe gegen die Person Jesu, das ist der dritte und erhabenste Grad der Demut. Sicher liegt ihm Demut zu Grunde, aber noch viel mehr Hochachtung und Liebe gegen den Heiland. Der Gedanke, es nicht besser haben zu wollen als unser Herr und Gott, ja sich zu schämen, es besser zu haben als er, ist das nicht Demut, rührende Demut, ja Liebe, ja die edelste und großmütigste Liebe zu unserem Herrn und Gott? Wie die theologischen Tugenden die erhabensten sind, weil ihr vornehmster Gegenstand und Beweggrund Gott selber ist, so ist dieser Geist des dritten Grades der Demut das höchste, was im Dienste und in der Liebe gegen unsern Herrn und Heiland geleistet werden kann. Man könnte den dritten Grad der Demut in einem gewissen Sinn die gottmenschliche Tugend nennen. Gegenstand ist die Handlungsweise des Heilandes, der Beweggrund seine göttliche Person, die Ehrfurcht und die Liebe gegen ihn. Nichts verpflanzt uns also, könnte man sagen, so in ihn. Wir sind dann ein Herz, ein Schlag mit ihm (Gal 2, 20).

Das ist nun der Höhepunkt der Exerzitien, dieser dritte Grad der Demut. Von hier aus betrachtet, schließen sich die Exerzitien zu einem einfachen, leicht übersichtlichen Ganzen zusammen. Der dritte Grad der Demut ist der vollkommenste Dienst Gottes, die höchste Anstrengung für unser Seelenheil, der Inbegriff und die kürzeste Formel der besten Mittel, der glänzendste Sieg über die Sünde und ungeordnete Selbstsucht, die edelste Heeresfolge im Dienste Christi, die erhabenste Großherzigkeit, die wunderbare und göttliche Originalität des Christentums und seiner Heiligen (1 Petr 2, 21. Gal 6, 14). Sicher gibt es keine bessere Vorbereitung und Stimmung, um eine glückliche und vollkommene Wahl zu treffen.

Die zweite Hilfe, welche der hl. Ignatius beim Wahlgeschäft bietet, ist technischer Art, nämlich eine Zusammenstellung praktischer Regeln und Gesichtspunkte, nach denen in der Wahl vorgegangen werden muß. Der Gesichtspunkte sind drei: der höchste Grundsatz, der bei jeder Wahl die Entscheidung bringt, dann der Gegenstand der Wahl und endlich die Art und Weise, wie der Wille Gottes ermittelt wird, von dem alles abhängt. Das höchste und entscheidende Prinzip kann bloß das Ziel sein, der Wille und Dienst Gottes und unser Seelenheil, nichts anderes darf die Entscheidung geben. Gegenstand kann bloß etwas in sich Gutes oder wenigstens etwas Indifferentes sein. Die Einsprechungen Gottes und ruhiges Überlegen der Vorteile und Nachteile, welche die Wahl uns bringen kann für unser ewiges Ziel, und anhaltendes Gebet zu Gott um Er-

leuchtung und Stärke, seinen Willen zu befolgen, das sind die gewöhnlichen Mittel zu einer guten Wahl.

Die dritte und vierte Woche haben nur den Zweck, die vorgenommene Wahl zu bekräftigen. Dieses leistet die dritte Woche durch herzliches Mitleid mit dem leidenden Heiland, dessen Liebe und Großmut gegen uns hier mit Wunden, Blut und Hingabe des Lebens zu uns spricht und dessen Tugendbeispiel hier riesenhafte Dimensionen annimmt. Wie wertvoll ist vor Gott unser Heil, daß er für dasselbe sein Leben hingibt! Wie notwendig der Kampf gegen die Sünde und die bösen Leidenschaften, die sich hier zum Gottesmord versteigen! Was kann uns endlich dringender zum dritten Grad der Demut vermögen als das Leiden unseres Erlösers? — Im Gegenteil bestärkt uns in der getroffenen Wahl die vierte Woche durch den Geist der Liebe und Freude an dem auferstandenen und triumphierenden Heiland, der hier unsern letzten Feind, den Tod, überwindet und uns die Gabe der seligen Unsterblichkeit gewinnt, der wie ein Freund und Tröster allem Leid, das die Seinen für ihn ausgestanden, nachgeht und in Freude verwandelt und uns an sich und seinem Vorbild die Versicherung bietet, daß alles Erdenelend ein Ende hat und sich auflöst in Freude und Seligkeit ohne Ende, und daß also wir allein eigentlich den Vorteil von allem haben.

Diesen trostreichen und glorreichen Ausklang verstärkt der hl. Ignatius durch die Betrachtung über die Liebe zu Gott. Zuerst belehrt er uns, worin die wahre Liebe besteht, nicht in Worten und Gefühlen, sondern in der Tat durch gegenseitige Mitteilung der Güter. Es ist also ein wahre Freundschaftsliebe, die uns mit Gott verbinden soll. Zweitens führt er die mächtigsten Beweggründe auf zur Gegenliebe zu Gott. Das Suscipe, diese Formel und der Gegenakkord, ist der erhabene Schluß und der Inbegriff der ganzen Exerzitien, der Geist und das Losungswort, das wir mitnehmen sollen in das Leben und dem wir all unser Tun und Leiden widmen und weihen sollen.

(Schluß folgt.)

M. Meschler S. J.

Bevölkerungsprinzip und Bevölkerungsproblem.

Jedes tiefere Verständnis des Bevölkerungsproblems, der Frage, wie die Volkszunahme im Einklang bleibe mit dem Volkswohlstande, ist undenkbar ohne Kenntnis der Kräfte und Ursachen, welche die tatsächliche Vermehrung der Bevölkerung bestimmen oder regeln. Thomas Robert Malthus hat jene Kräfte und Ursachen und die Mittel, durch welche eine Übereinstimmung zwischen Volkszahl und Nahrungsmitteln erzielt werden könne, zum Gegenstand eingehender Untersuchungen gemacht und das Ergebnis seiner Forschungen in dem berühmten Essay on the Principle of Population niedergelegt.

Was war die Veranlassung zu jener Schrift?

Die Lehre Condorcets von dem menschlichen Fortschritt und von der Möglichkeit der Erreichung eines vollkommenen Zustandes der Gesellschaft, die in Godwin einen hervorragenden englischen Vertreter fand, hatte dem älteren Malthus sehr gefallen. Der jüngere Malthus dagegen sprach sich gegen die Godwinschen Theorien aus. In der Absicht, seine Gedanken auf dem Papier klarer zu entwickeln, als es in der Unterhaltung möglich war, verfaßte er den Essay über die Bevölkerung. Nach Godwin führt sich das Elend in der menschlichen Gesellschaft auf die Mangelhaftigkeit der sozialen Einrichtungen zurück. Nach Malthus ist die Natur selbst Ursache der menschlichen Übel. Er wies dieserhalb hin auf die dem Menschengeschlecht innewohnende natürliche Tendenz, sich über die Nahrungsmenge hinaus zu vermehren, und demgegenüber auf die Notwendigkeit von Hemmnissen des Wachstums der Bevölkerung. Diese Hemmnisse aber führen sich alle zurück auf Laster und Elend. Sind aber für die Menschheit infolge ihrer natürlichen Vermehrungstendenzen Laster und Elend immer wieder notwendig, um die Übereinstimmung zwischen Volkszahl und Nahrungsmenge herzustellen, dann fallen auf jene berückenden Zukunftsbilder Godwins, auf die in Aussicht gestellte ungetrübte Vollkommenheit des gesellschaftlichen Lebens recht düstere Schatten. Von einem unbegrenzten Fortschritt, von einem wolkenlosen Glück kann dann in der Tat nicht mehr

die Rede sein. Das war es, was Malthus in der ersten Auflage seines Buches beweisen wollte.

Allein die Annahme, Laster und Elend seien die einzigen möglichen und tatsächlichen Hemmnisse einer fortschreitenden Bevölkerungszahl, schien doch zu offenbar durch die Erfahrung widerlegt zu werden. Konnten denn nicht auch völlige Enthaltsamkeit oder Hinausschiebung des Eheschlusses eine Verminderung der Geburtenzahl herbeiführen? Konnte nicht auf diesem Wege dem allzu raschen Anwachsen der Volkszahl ein wirksames Hindernis erstehen? Malthus durfte das nicht in Abrede stellen. Er meinte aber, eine solche Enthaltung von der Ehe oder die Verschiebung derselben führe zum Laster und sei in sich schon ein Elend. Das war offenbar wiederum zu viel behauptet. Man konnte ihn ja auf viele sehr tugendhafte und ebenso glückliche Junggesellen oder alte Jungfern hinweisen. Malthus verließ denn auch in der Tat seinen bisherigen Standpunkt. Er verzichtete in der zweiten Auflage des Essays darauf, Elend und Laster als die einzigen möglichen Hemmnisse des Wachstums der Bevölkerung hinzustellen.

Die zweite Auflage sollte, wie Malthus sagt, als ein ganz neues Werk betrachtet werden. Die erste Ausgabe sei nur eine Gelegenheitsschrift gewesen. Allein die Gelegenheit, welche die erste Abfassung des Essays veranlaßte, und der Zweck, den Malthus ursprünglich verfolgte, haben unverkennbare Spuren auch in den späteren Auflagen zurückgelassen. Das Bestreben, einer erträumten besseren Ordnung gegenüber auf tief in der Natur selbst begründete Gefahren hinzuweisen, zeigt sich auch hier, und zwar in einer solchen Form und Stärke, daß hier noch gilt, was Malthus selbst zugestanden: es ist wahrscheinlich, daß ich den Bogen, den ich nach einer Seite hin zu stark gespannt vorfand, zu sehr nach der andern Seite hinbog, um ihn gerade zu machen.

Allerdings besteht zwischen der zweiten und ersten Auflage des Essays insofern ein bedeutender Unterschied, als Malthus jetzt die Wirksamkeit eines weiteren Hemmnisses der Volksvermehrung anerkennt, das nicht unter die Rubrik Laster oder Elend gehört: die moral restraint, d. i. die zeitweilige oder dauernde Enthaltung von der Ehe.

Was verstand nun Robert Malthus unter „Bevölkerungsprinzip"?

Cannan ist der Ansicht, in der ersten Auflage des Essays sei folgendes das „Prinzip der Bevölkerung": daß das Wachstum der Bevölkerung not-

wendig durch Elend (physisches und moralisches) gehemmt werde; in der zweiten Auflage aber: daß das Wachstum der Bevölkerung notwendig gehemmt werden müsse durch Elend oder Motive der Klugheit (moralische Enthaltung). Ohne Cannans Auffassung zu unterschätzen, möchten wir dennoch vermuten, daß Malthus den Ausdruck principle of population noch in einem engeren Sinne verstehe. Wir begnügen uns, hierfür auf den Titel der zweiten Auflage des Essays zu verweisen. In diesem Titel handelt es sich um ein „Bevölkerungsprinzip", das in Vergangenheit und Gegenwart bestimmte Wirkungen auf das menschliche Glück ausgeübt hat oder ausübt, und zwar werden diese Wirkungen als „Übel" bezeichnet, die eben jenes „Prinzip" veranlaßt habe. Die Aussichten in Bezug auf eine zukünftige Beseitigung oder Milderung jener Übel bildet den Gegenstand der durch Malthus geführten Untersuchung. Das wichtigste Mittel aber, die Übel zu beseitigen oder zu mildern, ist, wie gesagt, nach Malthus die sittliche Einschränkung, die er aufs wärmste empfiehlt. Die moral restraint, die sittliche Enthaltsamkeit, kann darum aber nicht selbst zu jenem Bevölkerungsprinzip gehören, das die Übel verursacht, zu deren Beseitigung sie gerade empfohlen wird. Das „Bevölkerungsprinzip" im Sinne Malthus' scheint sich eher auf „jene große Ursache" zu beziehen, deren „Wirkungen" zu untersuchen den Hauptzweck des Essays bildet: „Die Ursache, auf die ich anspiele", sagt Malthus, „ist die beständige Tendenz in allem animalischen Leben, sich über die vorhandenen Nahrungsmittel zu vermehren."

Was ist hiernach „das Wesentliche" der Malthusschen Lehre? Die Frage wird nicht überflüssig erscheinen können, wenn man bedenkt, daß die hervorragendsten Nationalökonomen diesbezüglich nicht zur Übereinstimmung gelangt sind. Die einen sagen: Malthus hat in allem Wesentlichen recht; die andern: Malthus hat gerade im wesentlichen unrecht.

Ohne Zweifel gibt es im Menschen einen Naturtrieb, welcher der Erhaltung der Art dient, der auch so stark wirkt, daß die Erhaltung der Art tatsächlich erreicht wird. Es handelt sich dabei nicht um ein mechanisches Naturgesetz, nicht um eine starre Nötigung, welche die menschliche Freiheit völlig ausschlösse, sondern um einen spontanen Antrieb, der aber eine größere oder geringere Allgemeinheit und Konstanz des menschlichen Handelns erzeugt. Daß der Geschlechtstrieb, wenn er ungeregelt wirkt, Individuen, Familien, ganze Klassen in Not bringen kann, steht außer Frage; ebenso die Pflicht jedes vernünftigen Menschen, vor dem Eheschluß zu überlegen, ob er begründete Hoffnung habe, eine Familie ernähren zu können. Das alles

bildet einen Teil der Malthusschen Lehre, wohl auch einen wesentlichen Teil derselben, so daß man es verstehen kann, wenn hervorragende Gelehrte behaupteten, Malthus habe „im wesentlichen" recht. Dennoch ist mit jenen Wahrheiten nicht die ganze Lehre Malthus' erschöpft, auch nicht die ganze Lehre ihrem wesentlichen Inhalte nach.

Daß der Geschlechtstrieb einer Regelung bedürfe, war eine alte und allgemein anerkannte Wahrheit. Charakteristisch für Malthus' Lehre aber ist die Behauptung, daß eventuell Elend, Not, Verbrechen deshalb nötig seien, weil die äußere Natur für eine „ungehemmt" fortschreitende Bevölkerung die ausreichende Nahrung nicht zu bieten vermöge, und zwar nicht etwa bloß in ferner Zukunft; es gilt das vielmehr schon für Vergangenheit und Gegenwart, deren materielles und moralisches Elend auf diese Weise erklärt und nun durch Anempfehlung der moral restraint überwunden werden soll.

Damit aber haben wir einen andern wesentlichen Bestandteil der Malthusschen Lehre bezeichnet, der berechtigten Widerspruch herausfordern dürfte. Wer hier von Malthus abweicht, wird darum folgerichtig auch Bedenken hegen, zu behaupten: Malthus habe in allem „Wesentlichen" recht.

1. Gehen wir etwas näher auf die Mängel und Irrtümer der Malthusschen Lehre ein, soweit sich dieselbe zunächst auf den Fortpflanzungstrieb des Menschen bezieht.

Schon die Formulierung, die Malthus seiner Lehre gegeben, kann Bedenken erregen. Es ist die animalische Tendenz des Geschlechtstriebes, die als jene Kraft bezeichnet wird, welche die Bevölkerungsvermehrung geradezu beherrscht. Die Vernunft erscheint nur als „Hemmnis" des Triebes unter den sekundären Bedingungen der Bevölkerungszunahme. Die Stellung der Vernunft als der leitenden und führenden Grundkraft im Menschen kommt dabei nicht zur gebührenden Geltung.

Mag auch für die wissenschaftliche Erkenntnis eine isolierte Betrachtung der triebartigen Tendenz ihren Wert bewahren. Der Trieb wirkt aber nicht isoliert. Andere Triebe, wie hier der Erhaltungstrieb, der Vervollkommnungstrieb, vor allem die Vernunft mit ihren Motiven, üben einen modifizierenden Einfluß aus, und nicht bloß auf die aktuelle Betätigung des Triebes, sondern auf die triebhafte Tendenz in sich selbst, die gestärkt, aber auch dauernd gemäßigt werden kann. Es ist darum nicht richtig, die menschliche Vermehrungstendenz in einer Weise darzustellen, als ob für deren Konstituierung als Kraft lediglich der animalische Geschlechtstrieb in Betracht komme.

Der Trieb in sich ist blind, ohne jede direkte Beziehung zur Ernährungsmöglichkeit, abgesehen von physiologischen Bedingungen, ohne positive Begrenzung. Ist aber darum die menschliche Fortpflanzungstendenz in sich maßlos? Freilich wird die Einzelvernunft, die den Trieb leitet und mäßigt, kaum je den nationalen oder den allgemeinen, weltwirtschaftlichen Nahrungsspielraum ins Auge fassen. Sie berücksichtigt bloß die konkreten Erwerbsmöglichkeiten der einzelnen Individuen bzw. ihrer zu gründenden Familien. Geschieht das relativ allgemein, dann wird in der Regel wohl auch ein Konflikt zwischen Volksvermehrung und nationalem Nahrungsspielraum unter normalen Bedingungen ferngehalten. Wenn nun aber Malthus annimmt, im bisherigen Verlaufe der Geschichte habe wirklich die Tendenz zu einer die Ernährungsmöglichkeit übersteigenden Volksvermehrung, mit tatsächlichem Erfolge, geherrscht, wird damit nicht der naturhaften Kraft des Geschlechtstriebes für die Vergangenheit und Gegenwart eine so allgemein siegreiche Gewalt zugeschrieben, wie sie wohl im einzelnen Falle sich findet, aber doch in ihrer Maßlosigkeit als Klassen- und Massenerscheinung auf einen geistigen und moralischen Tiefstand der Gesellschaft hindeuten würde? Mit welchem Recht könnte Malthus da aber überhaupt noch hoffen, daß nun gerade seine Empfehlung der Enthaltsamkeit für die Zukunft irgend welche Besserung herbeiführen würde?

2. Elend, namentlich in den unteren Klassen, hängt ferner durchaus nicht notwendig mit einer überstarken Vermehrung der Bevölkerung zusammen. Es können ganze Klassen unter Erwerbsschwierigkeiten leiden, während gleichzeitig der nationale Nahrungsspielraum weit genug wäre, um ein bedeutend größeres Volk zu erhalten. Die Not der Familien führt sich dann vielleicht zum Teil noch auf die Schuld der Individuen, vielleicht aber auch, und in noch größerem Maße, auf die Mangelhaftigkeit der sozialen Institutionen zurück, die in ungesunder Weise die Erwerbsmöglichkeiten für den einzelnen beschränken, oder auch Erwerbsmöglichkeiten sehr prekärer Art als sichere, konstante Möglichkeiten erscheinen lassen, zum schweren Schaden der Irregeleiteten. Doch bleiben wir bei dem Gedankengange Malthus'.

Wir haben Malthus zugestanden, daß der Geschlechtstrieb im Menschen einer Mäßigung und Regelung durch die Vernunft bedürfe. Das war der eine „wesentliche" Bestandteil seiner Lehre. Er behauptet aber überdies noch, die Natur sei außer stande, für eine „ungehemmte" Bevölkerung das erforderliche Quantum von Nahrungsmitteln zu liefern, und daß darin früheres und gegenwärtiges Elend seine Er-

klärung finde. Wie steht es nun mit diesem Teile seiner Lehre? Drängt a) in der Tat die Natur des Menschen zu einem Mißverhältnis zwischen Fortpflanzung und Ernährungsmöglichkeit hin?

Richtig ist, daß die Kräfte des Bodens erschöpfbar sind, daß dieser Erschöpfbarkeit des Bodens nicht die gleiche Erschöpfbarkeit der Zeugungsfähigkeit entspricht. Richtig ist ferner, daß der Geschlechtstrieb für seine Wirksamkeit keine Begrenzung in der Weise in sich selbst trägt, daß hieraus allein schon ein naturaler Parallelismus zwischen Vermehrungsmöglichkeit und Ernährungsmöglichkeit sich notwendig ergeben müßte. Die abstrakte Möglichkeit eines Auseinanderfallens von Volksvermehrung und Ernährungsmöglichkeit kann darum nicht geleugnet werden. Diese abstrakte Möglichkeit kann sodann auch im einzelnen Falle sich verwirklichen. Aber „Gefahr" der Diskrepanz für den einzelnen Fall oder auch für viele Einzelfälle ist noch lange nicht „Gesetz" oder „Tendenz" der Natur. In ihrer Ganzheit betrachtet, enthält die natürliche Ordnung auch die Vernunft und die Gesellschaft. Beide gehören zur vollen Naturausstattung des Menschen. Die Naturordnung schließt also neben, außer und über den Elementen, die eine Diskrepanz zwischen Volksvermehrung und Volksernährung als möglich erscheinen lassen und wohl auch in manchen Fällen veranlassen können, in sich ebenso Elemente, die jener Diskrepanz entgegenwirken, ohne daß dieses Entgegenwirken als eine mehr oder minder „künstliche" Hemmung des Naturlaufs erscheint, oder gar Elend, Laster, Krieg als „providentielle" Mittel der Volksbeschränkung zu betrachten wären. Nur eines folgt mit Sicherheit aus all diesen Erwägungen: der hohe Wert der Kultur und der Tugend!

Besteht nach Malthus in allem animalischen Leben die Tendenz, sich über die vorhandenen Nahrungsmittel zu vermehren, so kommt es doch, auch nach ihm, tatsächlich nicht zur absoluten Übervölkerung. Das Gleichgewicht zwischen Menschenzahl und Nahrung wird stets gewahrt. Warum? Ohne Nahrung gibt es eben keine Menschen. Solange dieses Naturgesetz bleibt, können die Hemmungen niemals aufhören, wirksam zu sein. Ihnen allein, den „Hemmungen", wäre also jenes Gleichgewicht zu verdanken, und ohne die Hemmungen wird das Gleichgewicht gestört.

b) Wie aber hat Malthus diese für seine Lehre entscheidende Behauptung bewiesen?

Wenn wir die Frage aufwerfen: Warum sind die „Hemmungen" nötig? dann lautet die Antwort: wegen der Unmöglichkeit eines ebenso

schnellen Wachstums des jährlichen Produkts an Nahrungsmitteln, als einer „ungehemmt" wachsenden Bevölkerung entsprechen würde. Als Grund aber für diese Unmöglichkeit führt Malthus den Umstand an, daß die „ungehemmte" Bevölkerung in einem geometrischen, die Subsistenzmittel aber nur in einem arithmetischen Verhältnisse sich vermehren würden. Heutzutage besteht darüber kein Zweifel mehr, daß Malthus irrte, wenn er unkontrollierbare Faktoren, die in sich unbestimmte Möglichkeit einer ungünstigen Gestaltung des Verhältnisses von Bevölkerung und Lebensmitteln, in eine bestimmte Zahlenformel faßte. Insbesondere ist Malthus' Lehre von der Steigerung der Ernährungsmöglichkeit in der Form einer arithmetischen Progression selbst von den eifrigsten Anhängern des Malthusschen Prinzips als eine willkürliche Annahme preisgegeben worden. Damit fällt aber auch der Hauptbeweis hinweg, der, wenn er richtig gewesen, allerdings mit voller Klarheit gezeigt hätte, wie und warum die Subsistenzmittel nicht so rasch zunehmen können, wie es den Bedürfnissen einer „ungehemmt" wachsenden Bevölkerung entsprechen würde.

Jener Hauptbeweis war aber nicht der einzige Beweis, über den Malthus verfügte.

Den einen Mund der Menschen begleiten stets zwei Hände. Warum sollte also eine größere Bevölkerung nicht fähig sein, sich ebensogut zu behaupten wie eine kleinere? Wegen des Gesetzes vom abnehmenden Bodenertrag kann sie es nicht; — so wird heute jeder Anfänger in der politischen Ökonomie zu antworten geneigt sein. Daraus ergibt sich für uns die Frage: Kann wirklich die Malthussche Lehre durch das Gesetz vom abnehmenden Bodenertrag als richtig erwiesen werden?

Fragliches Gesetz besagt, daß bei der Kultur des Bodens die erhöhte, vermehrte, der früheren neu hinzugesetzte Arbeit schließlich weniger produktiv sei als die frühere Arbeit. Warum? Weil die neue Arbeit entweder auf noch unkultiviertes oder weniger fruchtbares Land oder auch zur Vollziehung von weniger fruchtbaren Verrichtungen gegenüber dem bereits kultivierten Lande verwendet werden muß. Der letzte Scheffel von derselben Fläche ist teurer als der erste usw.

Jeder praktische Landwirt weiß in der Tat, wie Cannan bemerkt, daß es sich nicht „lohnt", mehr als eine gewisse Summe von Arbeit auf die Kultivierung des einzelnen Ackers zu verwenden. Der Landwirt denkt dabei an die besondere Methode der Kultivierung, die ihm bekannt ist und von ihm befolgt wird. Bei Anwendung eines andern verbesserten

Kultivierungssystems aber wird das Produkt vermehrt werden können. Die wissenschaftliche Feststellung der Wahrheit, die der einfachen Behauptung des Landwirts zu Grunde liegt, sagt gleichfalls nur, daß zu einer bestimmten Zeit eine Vermehrung der Arbeit, die auf einen Acker über ein gewisses Maximum hinaus verwendet wird, eine Verminderung der relativen Erträgnisse für die Durchschnittseinheit der Arbeit bewirkt. Zu einer andern Zeit aber, neue, bessere Methoden der Kultivierung des Bodens vorausgesetzt, wird die erhöhte oder durch technische Mittel vervollkommnete Arbeit auch höhere Erträge erzielen können. Daraus ergibt sich aber, daß die Ertragsfähigkeit des Bodens keinem für alle Zeiten festen Gesetze unterliegt, da sie ja von Erfindungen, Fortschritten der landwirtschaftlichen Technik, der Chemie usw. abhängt, also von Faktoren, die nicht unter der Herrschaft einer bestimmten Regel, eines allgemeinen Gesetzes stehen.

Jedenfalls enthält also die Malthussche Lehre Behauptungen, die weit über das Gesetz des abnehmenden Bodenertrags hinausgehen. Daß wegen des Versagens der natürlichen Produktivkräfte der Erde erzwungener Zölibat am Platze sei, oder gar erhöhte Sterblichkeit, durch Laster und Elend hervorgerufen, die Bevölkerung notwendig vermindern müsse, das kann aus dem Gesetz des abnehmenden Bodenertrags vorläufig noch nicht erwiesen werden.

Allerdings wird die Welt nicht ewig bestehen können. Hätte Malthus die Notwendigkeit der Hemmnisse für eine ferne Zukunft gelehrt, er hätte mit seiner Theorie festeren Boden unter den Füßen. Allein Malthus hat beständig mit Verachtung eine solche Erklärung seiner Lehre verworfen. Er hielt die „Hemmnisse" aus den angeführten Gründen für immer notwendig, bezeichnete Wallace gegenüber die Schwierigkeiten, die sich aus dem Bevölkerungsgesetze ergeben, als gegenwärtige, unmittelbar drohende. Darin hat er sich offenbar getäuscht und ist ja auch schon allein durch die bisherige Erfahrung vollkommen widerlegt worden.

3. Die Bevölkerungsentwicklung schreitet nicht überall und zu allen Zeiten in gleicher Weise voran. Schon deshalb kann von keinem allgemeinen Volksvermehrungsgesetze die Rede sein. Dennoch darf man mit Prinzing von gewissen „Leitsätzen" der Bevölkerungsentwicklung, der Lösung des Bevölkerungsproblems, sprechen. Dahin gehören namentlich folgende:

Ein gesundes, tatkräftiges, intelligentes Volk schafft sich regelmäßig den Nahrungsspielraum, dessen es bedarf. Wenn ferner alle für die Volksvermehrung und Volksernährung in Betracht kommenden individuellen

sozialen, politischen Faktoren richtig fungieren, dann erzeugt fürs allgemeine das Wachstum der Bevölkerung keine Not, jedenfalls kein dauerndes Elend. Gleichzeitig mit seiner Vermehrung strebt jedes lebenskräftige Volk über den bisherigen Nahrungsspielraum hinaus, was zu Schwierigkeiten und zeitweiliger Beengung führen kann. Solche Schwierigkeiten beweisen aber keineswegs, daß auch der mögliche, für das Volk innerhalb seiner Grenzen oder jenseits derselben erreichbare Nahrungsspielraum schon überschritten sei. Für die günstige Entwicklung eines Volkes gibt also viel mehr die ihm eigentümliche Lebenskraft, seine Intelligenz, seine sittliche Tüchtigkeit, sein Wagemut, den Ausschlag, als der ihm gegenwärtig zur Verfügung stehende Nahrungsspielraum.

Kurz, wo für die Qualität eines Volkes gesorgt ist, wird im allgemeinen von der Quantität der Bevölkerung nichts zu fürchten sein.

Wenn die Malthussche Bevölkerungslehre hinfällig ist, dann verliert auch der sog. Neumalthusianismus seinen wichtigsten Stützpunkt. Derselbe erkennt die aus der starken Wachstumstendenz der Bevölkerung entspringenden Gefahren als tatsächlich vorhanden an. Nur gilt ihm das von Malthus vorgeschlagene Heilmittel der Enthaltsamkeit als physisch und — „moralisch" bedenklich, jedenfalls als praktisch unzulänglich, letzteres heute um so mehr, da die verminderte Sterblichkeit ein stärkeres Wachstum der Bevölkerung, auch abgesehen von der Natalität, bewirkt. In Wahrheit bietet nicht die Sorge für das allgemeine Wohl, sondern der völlig entsittlichte Egoismus die richtige Erklärung des Neumalthusianismus. Dieses System, sagt Fahlbeck, liegt zur Zeit in der Luft. Es verbirgt sich in jeder weit gelangten Zivilisation wie der Wurm in der Rose. Die antike Welt ist der fehlenden Reproduktion der Bevölkerung zum Opfer gefallen, und das heutige Frankreich (nicht nur dieses!) verliert schon durch die gleichen Laster mehr und mehr seine innere Kraft, wird durch die Einwanderung allmählich ein anderes Volk. Das Zweikindersystem ist das eigentliche Sedan Frankreichs. „Wenn die Geburtenziffer sich nicht hebt, ist unser Land verloren", sagt ganz richtig Jacques Bertillon. Der tiefste Grund des Unheils aber ist jene moralische Dekadenz, die sich mit rein materieller Wohlfahrt allzuleicht verbindet, in materiellem Streben sich aufzehrt, die in schmachvollem Raffinement den niedersten Trieben des Geschlechts und der Selbstsucht zugleich Befriedigung verschaffen will.

Heinrich Pesch S. J.

Tierstrafen.

Im Schweiße ihres Angesichts suchen die Anhänger der Abstammungslehre die ungeheure Kluft, die tatsächlich zwischen Menschen und Tieren besteht, auszufüllen und die Grenzen zwischen beiden zu verwischen. Ist der Mensch nicht von Gott mit einer geistigen, unsterblichen Seele geschaffen, sondern nur ein weiter entwickeltes Säugetier, dann muß sich seine „Menschwerdung" allmählich, durch unmerkliche Übergänge vollzogen haben. Es muß eine Stufe der Entwicklung gegeben haben, wo Mensch und Tier ungefähr al pari standen.

Das gilt selbstverständlich auch von der sittlichen Ordnung. Auch in dieser Beziehung müssen Mensch und Tier einst ungefähr gleich gewesen sein. Deshalb sind die Anhänger der Deszendenztheorie genötigt, uns den Ursprung und die Entwicklung der sittlichen Ideen und Grundsätze irgendwie begreiflich zu machen. Daher die unzähligen Hypothesen, die jetzt täglich zu Markte gebracht werden, um den Ursprung der Moral zu erklären. Auf einem doppelten Wege hat man diese Erklärung versucht. Die einen versetzen den Ursprung der Moral in das Tierreich. Sie stehen nicht an, ganz herzhaft den Tieren Gewissen, Gerechtigkeit, Liebe, Dankbarkeit, Reue, Scham u. dgl. anzudichten. Schon Darwin selbst hat in dieser Beziehung seinen Anhängern vorgearbeitet. H. Spencer und andere haben sogar eine ganze „Tierethik" konstruiert[1]. Wenn schon die Tiere Sittlichkeit haben, dann bietet es natürlich keine Schwierigkeit, sich diese Sittlichkeit beim Menschen weiter „entwickeln" zu lassen.

Aber selbst viele Anhänger der tierischen Abstammung des Menschen vermögen sich von dieser Tierethik nicht zu überzeugen. Das Menschengeschlecht beobachtet seit Jahrtausenden das Benehmen der Tiere in allen möglichen Lagen und Vorkommnissen, und es hat sich sein Urteil längst gebildet. Die Tiere haben kein Gewissen, keine sittlichen Ideen und Grundsätze, weil sie keine Vernunft haben. Die albernen Hundegeschichten, mit

---

[1] Vgl. diese Zeitschrift XLVI (1894) 469—482.

denen die Entwicklungslehrer das Gewissen der Tiere beweisen wollen, sind wahrlich nicht dazu angetan, die längst feststehende Überzeugung aller Unbefangenen zu erschüttern.

Andere Entwicklungslehrer suchen deshalb auf einem verschiedenen Wege zu ihrem Ziele zu gelangen. Sie drücken den „Urmenschen" auf eine möglichst tiefe, fast tierische Stufe herab und suchen nun an ihm ihre Entwicklungskünste zu erproben. Der primitive Mensch, sagen sie, war kaum vom Tiere verschieden. Er betrachtete und behandelte deshalb die Tiere ungefähr als seinesgleichen. Er schrieb ihnen Zurechnungsfähigkeit, Verantwortlichkeit zu, verurteilte sie vor Gericht, bestrafte sie regelrecht, wie die Menschen, ja verwandte sie sogar als Zeugen vor Gericht u. dgl. Erst allmählich wurden schärfere Grenzen zwischen Mensch und Tier gezogen, doch besteht auch auf höheren Kulturstufen noch bei sehr vielen Völkern die Neigung, die Tiere nach Menschenart zu behandeln, indem man sie für ihre Vergehen verantwortlich macht und regelrecht bestraft. Und gerade hierin glaubt man einen Beweis für die Entwicklung des Menschen aus tierischen Anfängen zu finden.

Neuestens hat Eduard Westermarck diese Anschauung in seinem Werk „Ursprung und Entwicklung der Moralbegriffe" [1] eingehend darzulegen und zu begründen versucht. Um seine Ausführungen zu verstehen, müssen wir einen kurzen Blick auf seine Ansichten über Entstehung der sittlichen Ideen werfen. Die Moralbegriffe beruhen nach ihm in letzter Linie auf Gefühlen der Billigung und Mißbilligung, die durch gewisse Handlungen in uns wachgerufen werden. Die Menschen erklärten nun diese Handlungen auf Grund der genannten Gefühle für gut oder bös. Wenn man sagt, ein Gegenstand sei warm oder angenehm, so will man damit behaupten, er sei dazu angetan, in uns die Empfindung der Wärme oder das Gefühl der Lust zu erwecken. „In ähnlicher Weise schließt die Behauptung, daß eine Handlung gut oder bös sei, auch ihre Eignung in sich, ein Gefühl der Billigung oder Mißbilligung in demjenigen zu erregen, der dieses Urteil ausspricht." [2] „Die Moralbegriffe sind daher im wesentlichen Verallgemeinerungen der Neigung gewisser Erscheinungen, sittliche Gefühle hervorzurufen." [3]

---

[1] Leipzig 1907. Deutsch von L. Katscher. Westermarck hat die deutsche Übersetzung selbst durchgesehen.

[2] Westermarck, Ursprung und Entwicklung der Moralbegriffe 1. [3] Ebd. 2.

Aber auch das Tier hat solche Gefühle der Billigung und Mißbilligung. Sind sie schon sittlich? Nein. Erst jene Gefühle der Billigung und Mißbilligung sind sittlich, die sich bei den Menschen in einer Gemeinschaft durch Gewohnheit auf Grund der gegenseitigen Solidarität bilden. Westermarck teilt die sittlichen Gefühle ein in Gefühle der sittlichen Billigung (freundlichen Vergeltung) und der sittlichen Mißbilligung (vergeltenden Unwillen). In diesen Gefühlen haben wir die eigentlichen Quellen der Gerechtigkeit und Liebe. Beim Tier äußert sich der Vergeltungstrieb der Mißbilligung durch die Rache, beim Menschen wird sie auf Grund des Solidaritätsgefühles zur Strafe, die zuerst in der Form der Blutrache auftritt.

Sind die Moralbegriffe nur begriffliche Verallgemeinerungen oder Urteile über die Gefühle der Billigung oder Mißbilligung, die eine Handlung in uns hervorruft, so ist die sittliche Beurteilung etwas wesentlich Subjektives. Denn die Art und Weise, wie jemand von solchen Handlungen affiziert wird, ändert sich je nach der Verschiedenheit des fühlenden Subjektes. Sie ist ferner beständiger Entwicklung unterworfen, da sich der Mensch selbst stets verändert und entwickelt. Es gibt also keine objektive allgemeingültige und unwandelbare sittliche Ordnung. So glaubt Westermarck die außerordentliche Verschiedenheit der Völker in der sittlichen Beurteilung leicht erklären zu können.

Wir werden uns nicht lange bei der Widerlegung dieser Erklärung des Ursprungs und der Entwicklung der Moralbegriffe aufhalten. Sie setzt die Abstammung des Menschen vom Tiere voraus, sie beruht ferner auf einer ganz unhaltbaren psychologischen Voraussetzung. Die Billigung oder Mißbilligung einer Sache ist nicht ein Gefühl oder eine Äußerung des Begehrungsvermögens, sondern eine Erkenntnis, ein Urteil. Wenn wir eine Handlung billigen oder mißbilligen, so urteilen wir, sie sei gut oder bös. Erst auf Grund dieser Erkenntnis entsteht in uns das Gefühl des Wohlgefallens oder des Abscheus. Wir mißbilligen den Mord nicht deshalb, weil er in uns das Gefühl des Abscheus erregt, sondern umgekehrt, er erregt in uns das Gefühl des Abscheus, weil wir erkennen, daß er bös und verwerflich ist. Westermarck stellt also das richtige Verhältnis gerade auf den Kopf. Seine Darlegungen sind auch keine „Erklärung" der sittlichen Urteile, sondern eine Leugnung derselben. Was soll eine sittliche Ordnung, die nur auf rein subjektiven Gefühlen beruht, sich mit diesen beständig ändert und jeder höheren Sanktion entbehrt?

Was wir aber untersuchen wollen, ist, ob es wahr sei, daß der Mensch auf tieferen Entwicklungsstufen das Tier als seinesgleichen behandelt habe und gelegentlich noch auf höheren Entwicklungsstufen in diese Behandlungsweise zurückfalle.

Nach Westermarck steht der „Urmensch“ seinen tierischen Ahnen noch sehr nahe. Da nun die sittlichen Gefühle und Begriffe aus dem Vergeltungsgefühl, besonders dem Gefühl der Rache entstehen, da ferner die Vergeltungstriebe auch im Tiere sich äußern, so liegt der Schluß nahe, der primitive Mensch müsse die Tiere als seinesgleichen betrachtet, ihnen Zurechnungsfähigkeit und Verantwortlichkeit zugeschrieben, sich an ihnen gerächt und sie wie Menschen gerichtet und regelrecht bestraft haben.

Daß dem wirklich so gewesen sei, sucht nun Westermarck durch eine große Zahl von Tatsachen aus der Ethnologie zu beweisen. Er verfügt, das ist unleugbar, über umfassende ethnologische Kenntnisse. Er hatte dies schon in seinem Werke „Menschliche Ehe“ bekundet, das neben manchen Irrtümern auch viele treffliche Ausführungen enthält und vielen Beifall gefunden hat. Auch in seinem neuen Werk „Ursprung und Entwicklung der Moralbegriffe“ tritt uns dieselbe ausgedehnte Kenntnis der ethnologischen Literatur entgegen. Aber er steht ganz im Bann der extremen Entwicklungslehre und ist nichts weniger als kritisch in der Auswahl und Verwertung der Tatsachen.

Die Begriffe von Zurechnungsfähigkeit, Verantwortlichkeit, Schuld und Strafe setzt Westermarck beim Menschen einfach voraus, obwohl von seinem Entwicklungsstandpunkt gerade das zu erklären wäre, wie der Mensch trotz seines tierischen Ursprungs zu solchen Begriffen gelange, die dem Tiere vollständig fehlen; doch wir wollen hier nur die Behauptung untersuchen, ob der Mensch wirklich auf tieferen Kulturstufen das Tier als seinesgleichen betrachtet und behandelt habe. Um seinen Ausführungen die Wege zu ebnen, sucht uns Westermarck glaubwürdig zu machen, auch heute noch seien die Menschen, besonders die ungebildeten und wenig reflektierenden, geneigt, die Tiere als ihresgleichen zu behandeln.

Obwohl heute „die meisten Menschen bei reiflicher Überlegung leugnen würden, daß die Tiere geeignete Gegenstände sittlichen Tadels sind, so herrscht doch die Neigung vor, mit ihnen zu verfahren, als wären sie es. Ein Hund oder ein Pferd erregt durch die beharrliche Weigerung, sich in den Willen seines Herrn zu fügen, eine Willensempfindung, die fast für gerecht gilt. Der Anstoß, den eine von einem Vieh begangene Missetat in der Öffentlichkeit erregt, schreit

nach Vergeltung. Adam Smith schreibt: ‚Der beißende Hund und der jemand aufspießende Stier werden bestraft. Haben sie den Tod eines Menschen herbeigeführt, so wird weder das Publikum noch werden die Verwandten der toten Person sich zufrieden geben, solange Hund oder Stier nicht ihrerseits getötet sind, und zwar nicht nur im Interesse der Sicherheit der Überlebenden, sondern teilweise auch zwecks Rächung der Verstorbenen.‘ Wenn somit schon beim modernen Kulturmenschen der Unwille gegen ein Schaden oder Unheil anrichtendes Tier leicht in wirkliche Entrüstung ausartet, falls die Vernunft sich nicht zur Genüge geltend macht, so ist es nicht verwunderlich, daß auf den niedrigeren Kulturstufen der Mensch das Tier geradezu als zurechnungsfähig betrachtet.“ [1]

Die beharrliche Weigerung des Hundes oder Pferdes, sich in den Willen des Herrn zu fügen, erregt eine Willensempfindung, „die fast für gerecht gilt“. Fast für gerecht! Das ist gut gesagt. Wenn ein Fuhrmann ein störrisches Pferd im Zorn schlägt und mißhandelt, denkt er dabei an Gerechtigkeit, will er damit dem Pferde eine Schuld beilegen und es im eigentlichen Sinne strafen? Keineswegs. Die Erklärung seines Benehmens bietet keine Schwierigkeit, wenn man auch nur oberflächliche psychologische Kenntnisse besitzt. Der Mensch hat wie eine doppelte Erkenntnis: eine geistige und eine sinnliche, so auch ein doppeltes Begehren: ein geistiges und ein sinnliches. Das sinnliche Erkennen und Begehren ist ihm mit dem Tier gemein. Das sinnliche Begehrungsvermögen erhebt sich im Menschen wie im Tier unwillkürlich zum Zorn, wenn sich ihm ein Hindernis entgegenstellt, mag dieses Hindernis auch ein vernunftloses Wesen sein. Galenus [2] erzählt, er habe einen Mann gesehen, der in großer Eile eine Türe öffnen wollte. Als es ihm nicht gelang, weil er in der Hast den Schlüssel verdreht hatte, geriet er in solche Wut, daß er schäumend vor Zorn in den Schlüssel biß und mit den Füßen die Türe schlug. Ähnliches kann man zuweilen bei rohen Menschen beobachten, die in wütendem Zorn ein störrisches Tier mißhandeln. Aber wenn sich die Leidenschaft gelegt, werden sie selbst ihr Betragen als unvernünftig verurteilen. Jedenfalls denken sie nicht daran, die Tiere für eine Schuld zu bestrafen.

Von einer „Missetat“ eines Viehes zu reden, die nach Vergeltung schreit, ist ein Mißbrauch der Worte. Das Vieh hat weder Vernunft noch freien Willen und kann deshalb auch nicht eine eigentliche schuldbare Missetat begehen. Gerade hierin besteht die ungeheure, unüberbrückbare

[1] Westermarck, Ursprung und Entwicklung der Moralbegriffe 216.

[2] *Περὶ τῶν ἰδίων ἑκάστῳ παθῶν καὶ ἁμαρτημάτων τῆς διαγνώσεως* l. 1. c. 4.

Kluft zwischen Mensch und Tier. Vernünftige Leute rufen bei der Schädigung eines Menschen durch ein Tier nicht nach Vergeltung gegen das Tier, sondern höchstens nach Vergeltung gegen seinen Eigentümer, der es nicht genügend bewachte, vielleicht verlangt man auch die Tötung des Tieres, weil es bösartig und schädlich ist, und wenn es am Leben bleibt, noch weiteren Schaden anrichten kann. Wenn Adam Smith von einer Bestrafung des Tieres redet, so ist das einfach ein Irrtum. Westermarck führt übrigens die Äußerung Smiths an, ohne anzugeben, wo sie sich findet. Dieses Verfahrens bedient er sich oft. So ist es manchmal schwer, seine Angaben zu prüfen. Ich habe mir die Mühe gegeben, die Stelle bei Smith aufzusuchen. Sie findet sich in seiner Schrift: „Theorie der moralischen Empfindungen“ [1]. Smith sagt aber nicht, wie Westermarck behauptet, die Tötung des Tieres geschehe „teilweise“ zwecks Rächung des Verstorbenen, sondern „gewissermaßen“; er deutet also selbst an, daß von einer eigentlichen Rache gegen das Tier keine Rede sein könne. Außerdem schwächt er noch diese Behauptung ab, indem er beifügt, das Tier sei nicht entfernt ein vollkommener Gegenstand des Unwillens.

Die Schlußfolgerung Westermarcks: die modernen Kulturmenschen entrüsten sich über schädliche Tiere, deshalb ist es nicht verwunderlich, daß auf den niedrigeren Kulturstufen der Mensch das Tier geradezu als zurechnungsfähig betrachtet, geht also von einer falschen Prämisse aus.

Sehen wir jetzt die Tatsachen an, mit denen er beweisen will, daß der Mensch auf den niedrigeren Stufen das Tier „geradezu als zurechnungsfähig betrachtet“.

„Jene amerikanischen Stämme, die das sie belästigende Ungeziefer verzehren, erklären ihr Verhalten damit, daß sie nur Vergeltung üben, denn die betreffenden Tierchen hätten sie zuerst gebissen. Die Sitte der Blutrache erstreckt sich oft auch auf die Tierwelt. Die Kukis sind nach Macrae ‚höchst rachsüchtig veranlagt; Blut wird immer mit Blut vergolten. Tötet ein Tiger einen von ihnen in der Nähe eines Dorfes, so macht sich der ganze Stamm bewaffnet an die Verfolgung des Tigers, und nach seiner Erlegung rächt sich die Familie des Umgebrachten an ihm, indem sie ein Fest gibt, bei welchem das Fleisch des Tieres verzehrt wird. Mißlingt dem Stamm die Vernichtung des Missetäters, so müssen die Angehörigen des Toten die Jagd fortsetzen, so lange sie nicht den „schuldigen“ oder einen andern Tiger getötet und sein Fleisch zum besten gegeben haben. Und bringt ein Tiger ein Mitglied einer Jagdgesellschaft oder einer

[1] Deutsche Übersetzung, Braunschweig 1770, 228.

streifenden Kriegstruppe ums Leben, so ist an Rückkehr ins Dorf nicht ohne Entehrung zu denken, falls der Tiger nicht erlegt wird'." [1]

Westermarck wollte beweisen, daß die Menschen auf niedrigeren Kulturstufen die Tiere als zurechnungsfähig betrachten und an ihnen wie an Menschen Blutrache nehmen. Aber ist denn in all den vorgebrachten Tatsachen auch nur eine Spur von Beweis für diese Behauptung zu finden? Die Erklärung der Indianer, warum sie das Ungeziefer verzehren, halten wir für einen Scherz oder eine Verlegenheitsauskunft gegenüber den neugierigen Fragen eines fremden Reisenden. Warum begnügen sich die Indianer nicht mit dem bloßen Töten des Ungeziefers? Warum verschlingen sie dasselbe? Wenn man bedenkt, daß sie auch sonst allerlei ekelhaftes Gewürm als Leckerbissen verzehren, liegt doch eine andere Erklärung viel näher. Und nun gar in dieser Tatsache einen Beweis dafür finden zu wollen, „daß die Indianer dem Ungeziefer Zurechnungsfähigkeit zuschreiben und an ihm Vergeltung üben", ist doch gar zu abgeschmackt.

Auch die Tiergeschichten der Kukis beweisen nichts. Wenn ein Tiger in der Nähe eines Dorfes einen Bewohner getötet, ist es doch sehr erklärlich, daß sich das ganze Dorf zu seiner Verfolgung aufmacht. Das setzt nicht voraus, daß man dem Tiger Zurechnungsfähigkeit beilege und an ihm Rache nehmen wolle, sondern ist nur eine Maßregel der Selbsterhaltung. Daß die Familie des Umgebrachten an dem *toten* Tiger, an *totem* Fleische *Rache* nehme, indem sie ein Fest gibt, bei dem das Fleisch des Tieres verzehrt wird, wird wohl Westermarck selbst nicht im Ernst glauben. Es handelt sich hier offenbar nur um eine Art Siegesfest mit einer erwünschten Schmauserei.

Von den Seedajaken (Borneo) erzählt Westermarck, daß sie nur ungern an der Jagd auf einen Alligator teilnehmen, wenn dieser nicht vorher einen von ihnen getötet hat; denn, sagen sie, „warum sollten sie ihn angreifen, da er und seinesgleichen doch in der Lage sind, sich leicht rächen zu können? Nimmt aber ein Alligator jemand das Leben, so haben die Verwandten die heilige Pflicht, Rache zu nehmen, indem sie dem bösartigen Tier Fallen legen, wobei sie von demselben Geiste erfüllt sind wie ein einen Verbrecher verfolgender Gerichtsbeamter. . . . Man nimmt an, der menschenfressende Alligator werde von einer gerechten Nemesis verfolgt; so oft einer gefangen wird, sind sie (die Seedajaken) fest überzeugt, es sei der schuldige oder ein mitschuldiger, denn daß das Schicksal die Gefangennahme eines unschuldigen Leviathans durch Menschen zulassen könne,

---

[1] *Westermarck*, Ursprung und Entwicklung der Moralbegriffe 216—217.

halten sie für ausgeschlossen". Ähnlich töten die Madagassen ein Krokodil nur dann, wenn sie sich für einen Angehörigen oder Bekannten rächen wollen, der von einem Krokodil umgebracht worden ist. Nach Sibree („Die große afrikanische Insel") „glauben sie in Gemäßheit des Vergeltungsgesetzes, daß die unnütze Vertilgung eines dieser Reptilien den Verlust von Menschenleben nach sich ziehen müsse. Die Umwohner des Itäsysees — westlich von der Zentralprovinz — pflegen alljährlich an die Krokodile eine öffentliche Warnung ergehen zu lassen, in der sie drohen, den Tod jedes ihrer Angehörigen zu rächen; es fehlt auch nicht an einer an die wohlgesinnten Krokodile gerichteten Aufforderung, sich entfernt zu halten, da sie — die Menschen — nichts gegen sie haben und nur gegen ihre böswilligen Verwandten, welche Menschen töten, eingenommen seien."[1]

Zu beweisen war, daß unzivilisierte Völker die Tiere für zurechnungsfähig halten und an ihnen Rache nehmen. Das ist aber durch die angeführten Tatsachen in keiner Weise bewiesen. Die eigentümliche Behandlung des Alligators und des Krokodils bei den genannten Völkerschaften beruht auf religiösem Aberglauben. Diese Tiere sind ihnen heilig und werden als Träger übernatürlicher Kräfte angesehen. Von den Madagassen sagt J. Sibree[2] ausdrücklich: „Aus Furcht vor dieser vermeintlichen übernatürlichen Macht des Krokodils ruft man dasselbe denn auch häufiger in Gebeten an, als daß man ihm nachstellte, weil man fürchtet, daß dies die Reptilien beleidigen und sie veranlassen könnte, Rache an dem Täter zu nehmen, sobald derselbe sich das nächste Mal aufs Wasser begeben werde." Die Antankárana im äußersten Norden Madagaskars glauben, „daß die Geister ihrer Häuptlinge in Krokodile übergehen, während die des niedern Volkes in andere Tiere verwandelt werden; ohne Zweifel hat dieser Glaube zu der oben erwähnten, fast vollständigen Schonung der Krokodile geführt. Ein ähnlicher Glaube herrscht auch unter den Betsileo".

Bisher war von Zurechnungsfähigkeit der Tiere und Rache an ihnen die Rede. Westermarck sucht jetzt weiterhin darzutun, daß niedriger stehende Völker die Tiere im eigentlichen Sinne bestrafen. Er schreibt:

„Tiere werden oft ganz regelrecht bestraft. So z. B. bei den Mambettu (Zentralafrika). In Casatis ‚Zehn Jahre in Äquatoria' lesen wir: ‚Eine Ziege, die von einem Hunde verfolgt und gejagt wurde, versetzte ihm in ihrem Selbsterhaltungstrieb einen Hörnerstoß, an dessen Folgen er bald verendete. Da er wertvoll gewesen war und einem mächtigen Manne gehört hatte, wurde die Sache sehr ernst genommen, lebhaft besprochen und schließlich dem König zur Rechtsprechung

[1] Ebd. 217. [2] Madagaskar, Leipzig 1881, 301—302.

vorgelegt. Er verurteilte die Ziege zur Abschlachtung angesichts des Leichnams ihres „Opfers"; ihr Fleisch wurde von den Mambettu verzehrt, während das des Hundes dem unterjochten Negerstamm vorgesetzt wurde.' Bei den Maoris ist das Verbrechen der Kirchenschändung nicht auf die Menschen beschränkt, vielmehr wird sogar ein Schwein, das sich an einen geweihten Ort verirrt, mit dem Tode bestraft. Im mohammedanischen Ostafrika wurde vor einiger Zeit ein Hund, der in eine Moschee geraten war, öffentlich gepeitscht. Die Bogos töten Stiere und Kühe, die den Tod eines Menschen herbeigeführt haben. Die Gesetze der Eingebornen von Malakka bestimmen, daß, wenn ein Büffel oder sonstiges Rindvieh ‚in einem Wald an einer Stelle, die wenig begangen wird, angebunden ist und jemand durch Aufspießen ums Leben bringt, das Tier den Tod erleiden soll, während sein Besitzer straffrei bleibt'. Nach dem Pentateuch mußte ein Ochse, ‚der einen Mann oder ein Weib aufspießt, daß sie sterben, sicher gesteinigt werden, und sein Fleisch soll nicht gegessen werden'." Westermarck erinnert auch an das mosaische Gesetz[1], welches für ein crimen bestialitatis nicht nur über den schuldigen Menschen, sondern auch über das Tier den Tod verhängte[2].

Ich frage: ist in all den angeführten Tatsachen auch nur eine Spur von Beweis dafür enthalten, daß man auf früheren Kulturstufen die Tiere im eigentlichen Sinn als zurechnungsfähig angesehen und gestraft habe? Lassen sich denn diese Tatsachen nicht befriedigend erklären, auch wenn man jede Zurechnungsfähigkeit der Tiere leugnet?

Was die zuletzt erwähnte Vorschrift aus dem mosaischen Gesetz angeht, so hat schon der hl. Augustinus die richtige Erklärung derselben gegeben. Er fragt sich, warum man in diesem Falle das Tier töten solle, da es doch keine Vernunft habe und mithin auch Recht und Unrecht nicht erkennen und keine Schuld haben könne? Und er antwortet, durch die Tötung solle das Tier beseitigt werden, damit nicht sein Anblick die Erinnerung an die verbrecherische Tat des Menschen ins Gedächtnis rufe[3]. Andere Schrifterklärer fügen hinzu, die Tötung habe den Zweck gehabt, den Anlaß zu neuen Schandtaten zu beseitigen. Dieselbe sollte wohl auch ein symbolischer Ausdruck des Abscheus gegen das Verbrechen sein. Von einer eigentlichen Bestrafung des Tieres ist keine Rede. Der Ochse, der einen Menschen umgebracht hatte, sollte getötet werden, um den Menschen Abscheu gegen den Mord einzuflößen. Diese Vorschrift war auch ein mächtiger Antrieb für die Eigentümer, bösartige Tiere sorgfältig zu hüten.

---

[1] Lv 20, 15 16.

[2] Westermarck, Ursprung und Entwicklung der Moralbegriffe 217—218.

[3] Quaestiones in Pentateuchum l. 3, n. 74: Pecora inde credendum est iussa interfici, quia tali flagitio contaminata indignam refricant facti memoriam.

Die Verurteilung der Ziege bei den Mambettus darf nicht als Bestrafung des vernunftlosen Tieres aufgefaßt werden, jedenfalls nötigt nichts zu einer solchen Auffassung. Selbst wenn ein Mensch in ähnlicher Notlage einen ungerechten Angreifer tötet, hat er keine Schuld; um wieviel weniger kann bei einem vernunftlosen Geschöpf von Schuld und Strafe die Rede sein, wenn es sein Leben nach Kräften zu verteidigen sucht? Die richtige Erklärung der „Verurteilung" liegt ganz nahe. Wahrscheinlich fühlte sich der Eigentümer des Hundes, der ein „mächtiger Mann" genannt wird, darüber entrüstet, daß ihm die Ziege eines Nachbars sein „wertvolles" Tier getötet hatte. Es kam zu Wortwechsel und Streit, bis schließlich der König entschied, man solle die Ziege schlachten und gemeinschaftlich verspeisen. Das war das einfachste Mittel, um den Frieden wieder herzustellen.

Wenn die Maoris das Schwein töteten, das sich in eine heilige Stätte verirrt hatte, und die Mohammedaner einen Hund öffentlich peitschten, der die Moschee betreten, so haben sie gewiß nicht die unvernünftige Absicht gehabt, eine Schuld dieser Tiere zu bestrafen. Der Zweck der Maßregel war in beiden Fällen kein anderer, als den Menschen das Bewußtsein von der Heiligkeit des geweihten Ortes einzuschärfen und zugleich die Eigentümer wirksam anzuhalten, ihre Tiere am Betreten und Verunreinigen heiliger Stätten zu verhindern. Ist nicht gerade die Tatsache, daß man die Tiere so ängstlich von diesen Stätten fernzuhalten sucht, ein klarer Beweis dafür, daß man sie als völlig untergeordnete, vernunftlose Wesen ansieht, durch deren Betreten die heiligen Orte entehrt werden?

Wenn in der Vendidad, einem Teil der persischen Avesta, vorgeschrieben ist, „daß ein toller Hund, der ohne zu bellen beißt, für die Verwundung von Schafen und Menschen so büßen solle wie für einen mutwilligen Mord", so heißt das nur, man solle mit ihm verfahren wie mit einem mutwilligen Mörder, d. h. ihn töten. Oder sollten die Perser einen tollen Hund für zurechnungsfähig angesehen haben?

Auch Plato muß es sich gefallen lassen, als Kronzeuge für Westermarcks Auffassung der Tierstrafe aufgerufen zu werden.

„Der Gedanke, welcher der folgenden Stelle in Platos ‚Gesetzen' zu Grunde liegt, ist offenbar attischen Sitten oder Gesetzen entnommen: ‚Verursacht ein Last- oder anderes Tier den Tod eines Menschen — ausgenommen bei den öffentlichen Kampfspielen —, so soll es von den Verwandten des Verstorbenen wegen Mordes angeklagt werden. Die von der Sippschaft erwählten Richter

sollen über die Sache verhandeln und das Vieh, falls sie es verurteilen, umbringen und dann über die Grenze werfen.'"

Wir geben zu, daß dieser Gedanke Platos attischen Sitten entnommen ist. Das geht klar aus der neu aufgefundenen Schrift des Aristoteles Ἀθηναίων πολιτεία[1] hervor. Aber ein Beweis für eine eigentliche Bestrafung der Tiere liefert er in keiner Weise.

Das Verfahren Westermarcks ist ganz eigentümlich. Für jede Behauptung trägt er Tatsachen aus den verschiedensten Zeiten und den entferntesten Völkern herbei und fügt sie zu einem einheitlichen Bilde zusammen. Darauf, daß diese Tatsachen bei verschiedenen Völkern oft eine ganz verschiedene Bedeutung haben und auf den verschiedensten Anschauungen beruhen, wird fast keine Rücksicht genommen. Dieses Verfahren ist nichts weniger als wissenschaftlich. Will man das Tun eines Volkes richtig beurteilen, so muß man die verschiedenen bei ihm vorkommenden Erscheinungen miteinander vergleichen und sie im Zusammenhang mit seiner Gesamtanschauung beurteilen. Einzelne Tatsachen herausreißen und mit ähnlichen Tatsachen anderer Völker an weitentfernten Orten und Zeiten zusammenstellen, ist ganz unkritisch und irreführend. Das zeigt sich gerade in Bezug auf die angeführte Stelle aus Plato.

Für sich allein betrachtet läßt sich die Stelle scheinbar in dem von Westermarck beabsichtigten Sinn verwerten; im Zusammenhang erhält sie aber eine ganz andere Bedeutung. Sie ist dem neunten Buche der Gesetze[2] entnommen, und in unmittelbarem Anschluß daran fügt Plato einen Satz bei, der klar zeigt, daß er weit davon entfernt ist, den Tieren Zurechnungsfähigkeit und Strafbarkeit zuzuschreiben. Westermarck zitiert zwar diesen Satz, aber viel später und ohne irgendwie anzudeuten, daß beide Stellen zusammengehören. Nachdem er von dem Gericht über das Tier gesprochen, welches einen Menschen getötet, fährt Plato fort: „Wenn ein unbelebtes Ding *(ἄψυχόν τι)* — ausgenommen ein Blitz oder ein anderes göttliches Wurfgeschoß — den Tod eines Menschen herbeiführt, sei es daß dieser auf den Gegenstand oder der Gegenstand auf ihn fällt, so soll sein nächster Verwandter den nächsten Nachbar zum Richter nehmen und sich und seine ganze Verwandtschaft entsühnen. Der Richter soll den Gegenstand, wenn er verurteilt wird, vernichten und über die Grenze werfen, wie es in Bezug auf die Tiere gezeigt worden ist."

---

[1] Ausgabe von Blaß, Leipzig 1898, § 57. [2] De legibus l. 9, 873.

Also nicht bloß über ein Tier, sondern auch über einen leblosen Gegenstand, z. B. über einen Stein, der einen Menschen getötet, soll ein Gericht abgehalten werden. Hier kann doch offenbar nicht von Zurechnungsfähigkeit und Bestrafung die Rede sein. Denn daß die Athener einen Stein hätten strafen wollen, ist doch eine gar zu absurde Annahme. Warum also hielt man Gericht über solche vernunftlosen Ursachen des Todes eines Menschen? Den Hauptgrund hat schon Thonissen in seinem „Strafrecht der athenischen Republik" angegeben[1]. Es sollte dem Volke durch den Anblick der Vernichtung eines vernunftlosen Wesens ein lebhafter Abscheu gegen das Blutvergießen beigebracht werden. Wahrscheinlich wollte man auch durch das gerichtliche Verfahren feststellen, ob nicht irgend ein Mensch durch Bosheit oder Fahrlässigkeit schuld am Tode sei.

Freilich will Westermarck diese Erklärung nicht gelten lassen. Nach ihm haben zu den verschiedensten Zeiten nicht nur das „gemeine Volk", sondern auch die Gebildeten den Tieren Verstand zugeschrieben. Er beruft sich auf Porphyrius, der behaupte, alle Weltweisen, die die Wahrheit über die Tiere zu ergründen suchten, seien zur Erkenntnis gelangt, daß dieselben bis zu einem gewissen Grade Vernunft besitzen.

„Im 16. Jahrhundert schrieb Benoît, daß die Tiere oft sprechen. Um die Mitte des 17. Jahrhunderts veröffentlichte Hieronymus Rorarius ein Buch unter dem Titel: Quod animalia bruta ratione utantur. Um dieselbe Zeit meinte Johann Crell in seiner Ethica christiana, daß die Tiere jedenfalls Eigenschaften besitzen, die der Vernunft und dem freien Willen gleichkommen, daß sie auch Tugenden und Laster haben, daß sie Belohnungen und Strafen verdienen und deshalb von Gott und Menschen bestraft werden." [2]

Daß es zu den verschiedensten Zeiten Sonderlinge gegeben, welche den Tieren Verstand zuschrieben, ist richtig. Auch Schopenhauer behauptet, daß „das Tier im wesentlichen und in der Hauptsache durchaus dasselbe ist was wir" [3]. Und heute gibt es unzählige Evolutionisten, die dasselbe sagen. Ein gewisser Garnier hat ein ganzes Buch über die Sprache der Affen geschrieben. Aber was beweist das? Lassen sich dadurch etwa die gewöhnlichen Sterblichen von der Überzeugung abbringen, daß die Tiere vernunftlose Wesen sind, die wir abschlachten und verzehren dürfen?

---

[1] Zitiert bei Westermarck, Ursprung und Entwicklung der Moralbegriffe 220
[2] Ebd. 224.
[3] Die beiden Grundprobleme der Ethik II, § 19, Nr 7.

Gerade von den alten Griechen und Römern haben wir zahlreiche Zeugnisse, daß sie den Tieren Vernunft, Zurechnungsfähigkeit, Recht und Unrecht absprachen. Schon der alte Dichter Hesiod schreibt[1]:

Nur den Menschen allein gewährte Saturnus Gesetze;
Denn die Fische, das Wild in dem Wald und die Vögel der Lüfte
Werden einander zum Raub, dieweil sie des Rechtes entbehren,
Aber den Menschen verlieh er das Recht, die herrlichste Gabe.

„Gerade dies ist", sagt Aristoteles, „dem Menschen eigentümlich, daß er allein das Gute und Böse, das Recht und Unrecht und alles, was dazu gehört, wahrnimmt." [2] Die Stoiker hielten die Tötung der Tiere deshalb für recht, weil diese als vernunftlose Wesen für den Menschen gemacht seien. Nach Plutarch gebrauchen wir Gesetz und Recht nur im Verkehr mit den Menschen[3]. Wie die Römer in dieser Beziehung dachten, geht aus dem Ausspruch Ciceros hervor, daß wir bei Pferden und Löwen wohl von Mut reden, aber nicht von Gerechtigkeit, weil sie keine Vernunft haben[4].

Man kann sich hiergegen nicht darauf berufen, daß manche Griechen und Römer einen gewissen Abscheu gegen die Tötung eines Tieres an den Tag legten. Es wurde gefragt, woher der Mensch das Recht nehme, die Tiere zu töten und zu verspeisen, und man war nicht immer glücklich in der Beantwortung dieser Frage. Viele beriefen sich für dieses Recht auf religiöse Erwägungen. So z. B. führte man den zur Opferung bestimmten Stier zu dem mit Weizen und Gerste bestreuten Altar des Zeus, wohl um ihn, sobald er davon gefressen, als Tempelräuber betrachten und dem Untergang weihen zu können. „Darauf warf der Priester das Beil nach ihm und entfloh; später folgte noch eine Gerichtsverhandlung, bei welcher die beteiligten Menschen freigesprochen und das Beil als des Mordes schuldig verurteilt wurde." [5] Die Tötung des Schweines suchte man damit zu rechtfertigen, daß dasselbe mit seinem Rüssel die Saatkörner aus dem Boden grub.

Ein anderer Grund, warum viele Griechen das Töten unschädlicher Tiere für etwas Unrechtes ansahen, war, weil manche von diesen Tieren den Göttern geweiht waren und deshalb ihre Verletzung als ein Raub an den Göttern galt. Die Pythagoreer verwarfen das Schlachten der Tiere, weil sie an die Seelenwanderung glaubten und meinten, man könne nie-

[1] Opera et dies v. 276 ff. [2] Polit. I 1215, a. 15.
[3] Vita Catonis maioris.
[4] De officiis l. 1, c. 16: sunt enim (ferae) rationis et orationis expertes.
[5] Schmidt, Ethik der alten Griechen II 92.

mals wissen, ob man im Tiere nicht einen verstorbenen Anverwandten treffe. Endlich gab es schon bei den Griechen Vegetarianer, die den Fleischgenuß verwarfen, weil er roh mache und das höhere Geistesleben ersticke. Deshalb suchten sie das Schlachten der Tiere zu verhindern. Von einem Glauben an die Zurechnungsfähigkeit der Tiere erfahren wir absolut nichts.

Westermarck kennt aber noch andere Beispiele von „regelrechter Bestrafung" der Tiere.

„In manchen Ländern Europas sind Tiere wegen verursachter Schädigungen gerichtlich zum Tode verurteilt und dann öffentlich hingerichtet worden. Es wurden ihnen Verteidiger beigesellt, und die Prozesse nahmen genau denselben Verlauf, wie wenn es sich um angeklagte Menschen gehandelt hätte. Besonders beliebt war dieses Verfahren vom Ende des 13. bis zum 17. Jahrhundert; in Frankreich ereignete sich noch im Jahre 1845 ein solcher Fall. Nicht nur gegen Haustiere, auch gegen wilde Bestien führte man Prozesse. ‚Die Bewohner von Arles forderten 1565 die Vertreibung der Heuschrecken. Über das Gesuch wurde vom damaligen Tribunal de l'Officialité verhandelt. Meister Marin übernahm die Vertretung der Insekten und verteidigte diese mit großem Eifer. Sein Hauptargument war, daß sie, da sie erschaffen worden, auch das Recht haben, zu fressen, was ihnen not tue. Der Vertreter der Anklage wandte ein, daß nach Angabe der Bibel die Paradiesschlange und verschiedene andere Tiere schwere Strafen erleiden mußten. Die Heuschrecken schnitten sehr schlecht ab, denn sie wurden unter Androhung des Kirchenbannes verurteilt, sich aus dem Staube zu machen, widrigenfalls der Fluch vom Altar aus so lange wiederholt würde, bis die letzte Heuschrecke sich dem Befehl des hohen Gerichtshofes gefügt haben werde.' Aus älteren Zeiten kennen wir Verwünschungen von Ungeziefer und Bannflüche gegen schädliche Insekten. Anno 1120 exkommunizierte, wie Desmaze in seinen Pénalités anciennes mitteilt, der damalige Bischof von Laon die Raupen seiner Diözese mit derselben Formel, die im vorausgegangenen Jahre das Reimser Konzil gegen die Priester geschleudert hatte, die trotz des kirchlichen Verbotes heirateten. Wahrscheinlich jedoch wurden solche Maßregeln als Zaubermittel zur Austreibung der Tiere betrachtet. Vor kurzem wollte der Scherif von Wazzan die Heuschreckenschwärme, welche die Gärten von Tanger verwüsteten, dadurch vertreiben, daß er einer der Heuschrecken in den Mund spie." [1]

Wer nicht von vornherein für seine vorgefaßte Meinung blind eingenommen ist, wird in den angeführten Tatsachen wohl schwerlich einen Beweis dafür finden, daß man früher die Tiere nach Menschenart behandelt und bestraft habe. Was Westermarck von der „öffentlichen Hin-

[1] Westermarck, Ursprung und Entwicklung der Moralbegriffe 218—219.

richtung" erzählt, ist eine poetische Ausschmückung. Die ganze Wahrheit ist, daß der Eigentümer für den Schaden, den seine Tiere anrichteten, haftpflichtig war. Der Schaden mußte vor Gericht konstatiert werden. Durch die Herausgabe des Tieres konnte sich der Eigentümer, wenigstens teilweise, von der Haftpflicht befreien. Nach der Lex Alamanorum brauchte der Herr eines Hundes, der einen Menschen getötet hatte, in der Regel nur dessen halbes Wehrgeld zu entrichten. Das ganze Wehrgeld mußte er bloß dann bezahlen, wenn sich der Kläger einer lästigen und lächerlichen Bedingung unterwarf, die der Volkswitz verlangte[1]. Nach der Lex Salica war der Herr des Tieres von aller Haftung frei, wenn er beschwor, die schädliche Eigenschaft des Tieres nicht gekannt zu haben[2].

Aus diesen Tatsachen geht klar hervor, daß niemand an Zurechnungsfähigkeit der Tiere und deren Bestrafung dachte. Daß der Eigentümer das Tier, welches Schaden angerichtet hatte, dem Kläger ausliefern mußte, war eine ganz vernünftige Maßregel. Sie war ein mächtiger Sporn für den Eigentümer, seine Tiere sorgfältig zu bewachen, und der Kläger konnte sich durch Tötung des Tieres sicherstellen oder schadlos halten.

Wenn man selbst den vollkommensten Tieren, Hunden und Pferden, keine Zurechnungsfähigkeit zuschrieb und sie deshalb auch nicht „regelrecht bestrafte", so können wir sicher sein, daß dies noch viel weniger in Bezug auf Heuschrecken, Raupen und ähnliches Ungeziefer der Fall war. Die Gerichtsverhandlungen hatten den Zweck, festzustellen, ob nicht bei einer öffentlichen Plage eine Strafe Gottes oder der Zauber böser Menschen oder der Einfluß des Teufels im Spiele sei, die man nach dem damaligen Volksglauben für die gewöhnlichen Urheber des Unglücks ansah. Der dramatisch-poetische Charakter der Gerichtsverhandlungen entsprach dem Volkscharakter und dem Volkshumor der damaligen Zeit, besonders bei den lebhaften Südfranzosen. Die Beschwörungen, Exorzismen, Exkommunikationen und Segnungen, die man bei solchen Gelegenheiten anwandte, richteten sich selbstverständlich nicht gegen die vernunftlosen Wesen selbst, sondern gegen die Urheber des Unglücks. Wenn Westermarck solche Mittel „Zaubermittel" nennt, bekundet er damit nur seinen Unglauben. Auch heute noch gebraucht die Kirche bei Viehseuchen oder andern öffentlichen Kalamitäten

---

[1] Lex Alamanor. 102; lex Burgund. addit. I, c. 10: Si quis canem veltraum... praesumpserit involare, iubemus, ut convictus (in conventu) coram omni populo posteriora ipsius canis osculetur aut quinque solidos . . . cogatur exsolvere.

[2] Lex Salica 39; vgl. Zöpfl, Deutsche Rechtsgeschichte III[4] (1872) 390.

und Gefahren Segnungen und Gebete, um den Einfluß des bösen Feindes fernzuhalten oder von Gott die Abwendung des Übels zu erflehen. Es fällt aber keinem vernünftigen Katholiken ein, dem Vieh Zurechnungsfähigkeit oder Strafbarkeit zuzuschreiben.

Westermarck beruft sich auch darauf, daß an einem Ort die Vorschrift bestand, ein Esel solle beim ersten Vergehen auf fremdem Boden das eine, beim zweiten das andere Ohr verlieren, beim dritten aber zu Gunsten des fürstlichen Hofes eingezogen werden. In Burgund habe man unterschieden zwischen einem bösen Hund, der ein Zimmer durch die offene Türe betrat, und einem solchen, der einbrach; der letztere wurde als Einbrecher bestraft (il deust havoir faire justice del larron). Die Rückfälligkeit wirkte erschwerend, und das „hauptschuldige" Tier wurde strenger bestraft als seine „Mitschuldigen".

Aber lassen sich denn diese Vorschriften nicht vollständig befriedigend erklären ohne den Glauben an eine Schuld der Tiere? Diese Strafen richteten sich nicht gegen die Tiere, sondern gegen ihre Eigentümer. Daß die Strafe geringer war, wenn der böse Hund durch die offene Tür ein Zimmer betrat, hatte wahrscheinlich darin seinen Grund, weil in diesem Fall der Bewohner selbst durch Nachlässigkeit dem Hund Gelegenheit gegeben hatte, Schaden anzurichten.

Wahrhaft klassisch ist folgende von Westermarck angeführte Tatsache: „Große Jugend konnte Freisprechung nach sich ziehen. 1457 war zu Lavegny eine Sau nebst ihren sechs Ferkeln angeklagt, ein Kind ermordet und teilweise aufgefressen zu haben; die Sau wurde verurteilt und getötet, während die Ferkel infolge ihrer Jugend und des ihnen von der Mutter gegebenen schlechten Beispiels straffrei blieben." Westermarck hat es wohlweislich vermieden, die Quelle anzugeben, der er diese Tatsache mit der beigefügten Begründung entnommen hat. Vielleicht sind ihm selbst Bedenken gegen die Zurechnungsfähigkeit und Schuld der Sau aufgestiegen. Und nun gar die unschuldigen Ferkel, die durch das böse Beispiel der Mutter verführt wurden! Ist es nicht rührend, daß man Gnade für Recht hat ergehen lassen?

Durch solche Tatsachen ermutigt, wagt nun Westermarck ganz allgemeine und kühne Schlüsse zu ziehen. Im Anschluß an die Ferkelgeschichte schreibt er:

„Bedenken wir die Gefühle, die oft selbst der Gebildete gegen Tiere hegt, welche Unheil stiften, so finden wir das Verhalten des Unwissenden desto be-

greiflicher. Der Wilde verwischt die Grenzen zwischen Mensch und Tier nicht bloß, wie der Kulturmensch, vorübergehend und im Zorn, sondern dauernd und mit Vorbedacht. Er stellt alle Tiere dem Menschen ungefähr gleich. Er glaubt, daß sie ebenso fühlen und denken, ebenso zu Familien und Stämmen vereinigt sind, ebenso verschiedene Sprachen sprechen und ebenso Seelen besitzen, die nach dem Tode der Körper weiterleben. Er spricht von Tieren, die die Stammväter von Menschen waren, von in Tiere verwandelten Menschen, von Ehen zwischen Menschen und Tieren. Er ist auch überzeugt, daß, wer ein Tier tötet, sich der Rache seines Geistes oder aller übrigen Tiere der gleichen Art aussetzt, welchen vermeintlich die Pflicht obliegt, eine einem von ihnen angetane Unbill zu vergelten. Unter solchen Umständen ist die Wiedervergeltung auch dem Tiere gegenüber dem Wilden ganz natürlich. Wenn die Tiere die Pflicht haben, sich an Menschen zu rächen, so sind die Menschen auch verpflichtet, an Tieren Rache zu nehmen.

„Solche Anschauungen sind nicht auf Wilde beschränkt. Die Mohammedaner glauben nicht nur, daß die Tiere gleich den Menschen auferstehen, sondern auch, daß sie nach ihren Taten werden gerichtet werden. Nach ihrer Überlieferung wird Gott ‚die Tiere am jüngsten Tag wiedererwecken, um sie zu belohnen und ihnen seine Vollkommenheit und Gerechtigkeit zu zeigen. Dann wird die hornlose Ziege an der gehörnten gerächt werden‘. Wenn wir in der Vendidad lesen, der Hund habe die Eigenschaften von achterlei Menschen, so kann es uns nicht wundern, daß das zoroastrische Gesetz Hunde, welche Menschen oder Tiere verletzen, mit Strafen belegt. In Fabel- und Märchenbüchern finden sich zahlreiche Geschichten von Tieren, die sich genau wie Menschen benehmen. Noch heute herrscht in manchen Gegenden Europas der Brauch, daß sofort nach dem Tode eines Bauers sein Erbe den erfolgten Besitzwechsel dem Stallvieh und den Bienen mündlich mitteilt. In einigen Teilen Polens wird beim Hinaustragen des Leichnams des Gutsbesitzers dessen Vieh aus dem Stalle gelassen, um sich von seinem bisherigen Herrn verabschieden zu können. Im Mittelalter wurden zuweilen Tiere als Zeugen zugelassen. Ein Mann, der angeklagt war, in seinem Haus einen Mord begangen zu haben, wurde freigesprochen, weil er vor dem Gerichtshof mit seinem Hund, seiner Katze und seinem Hahn erschien und bei ihnen seine Unschuld beschwor.“ [1] „Man übte an Vieh und Insekt einfach darum Vergeltung, weil sie für vernunftbegabt galten.“

Hier haben wir ein treffliches Muster von der Art und Weise, wie Westermarck von allen Seiten Tatsachen herbeiträgt und in seiner Weise zurechtlegt, um seine Ansicht zu stützen. Da er sich sogar auf die Fabel- und Märchenbücher beruft, in denen sich Tiere wie Menschen benehmen, so hatten wir erwartet, er werde auch des Reinecke Fuchs Erwähnung tun, der Henning den Hahn dadurch von seiner aufrichtigen „Bekehrung“

---

[1] Westermarck, Ursprung und Entwicklung der Moralbegriffe 221—222.

zu überzeugen suchte, daß er ihm das härene Bußgewand zeigte und ihm gestand, er habe ewige Enthaltung von Fleischspeisen gelobt.

Übrigens brauchte sich Westermarck nicht auf andere Märchenbücher zu berufen, denn sein eigenes Werk hat stellenweise den Charakter eines Fabelbuches. Eine Fabel ist es, daß die Wilden „alle Tiere dem Menschen ungefähr gleichstellen". Sehen wir denn nicht, daß sie überall als Fischer oder Jäger oder Hirten die Tiere nach Belieben einfangen, abschlachten und verzehren, überhaupt mit ihnen gerade so umgehen wie wir Europäer? Westermarck hat auch kein Volk angeführt, bei dem „Ehen zwischen Menschen und Tieren" vorkommen oder das an die Unsterblichkeit der Tiere geglaubt. Wahr ist, daß manche abergläubische Völker gewisse Tiere als den Göttern geweiht oder als Wohnsitz einer Gottheit ansehen, wie dies noch heute bei den Hindus in Bezug auf die Kühe der Fall ist. Andere glauben, daß die Seelen der Menschen nach dem Tod in gewisse Tiere wandern. Aber daß irgend ein Volk unterschiedslos die Tiere wie Menschen behandelt habe, ist nicht wahr, jedenfalls hat Westermarck keine Beweise dafür vorgebracht. Auch von einer Pflicht der Tiere zur Rache ist nirgends die Rede, nur glauben einige Wilde, daß, wer bestimmte Tiere tötet, sich der Rache ihrer Geister oder der Gottheiten, denen sie geweiht sind, aussetze.

Erstaunlich klingt die Behauptung, daß nach mohammedanischer Auffassung Gott die Tiere auferwecken werde, um sie zu belohnen und ihnen seine Vollkommenheit und Gerechtigkeit zu zeigen. Westermarck beruft sich für diese Behauptung auf den Koran [1], aber an der angezogenen Stelle heißt es bloß: „Es gibt keine Tiere der Erde noch gefiederte und fliegende Vögel, die nicht wie ihr eine Gemeinschaft bilden. Wir haben nichts in dem Buche vernachlässigt. Alle Geschöpfe werden eines Tages versammelt werden." Der Sinn ist: Die Tiere stehen ebenso wie das Menschengeschlecht unter der Leitung Gottes, Gott sorgt für sie, und einst werden alle Geschöpfe wieder versammelt werden. Von Lohn und Strafe ist aber nichts gesagt. Übrigens kann nach dem Koran von Lohn und Strafe selbst bei den Menschen eigentlich nicht die Rede sein, da er die Willensfreiheit leugnet und Gott als den Urheber der guten und bösen Gesinnung bezeichnet [2].

Der Brauch, daß der Erbe dem Stallvieh den Tod des bisherigen Herrn mitteilt, ist nichts als eine feierliche Zeremonie der Besitzergreifung.

[1] Sure 6, 38. [2] Ebd. 91, 8.

Bloß symbolische Bedeutung hat auch das Herauslassen des Stallviehs beim Begräbnis des Herrn. Es sollte die Macht und den Reichtum des Verstorbenen zeigen, zugleich aber auch die ernste Wahrheit versinnbilden, daß man im Tod sich von jedem irdischen Besitz trennen muß.

Westermarck führt dann noch zahlreiche Tatsachen an, die beweisen sollen, daß man auf früheren Kulturstufen sogar fühl- oder leblosen Dingen, wie Bäumen, Steinen u. dgl., Zurechnungsfähigkeit beigelegt und sie gestraft habe. „Die Kukis nehmen an einem mörderischen Baum ebenso Rache wie an einem mörderischen Tiger." Die Eingebornen von West-Viktoria verbrennen den feindlichen Speer oder andere feindliche Waffen, die einen Angehörigen ums Leben gebracht haben. Die Indianer von Britisch-Guayana legen dem Fels die Schuld bei, der einen Menschen verletzt. Xerxes ließ dem Hellespont 300 Rutenhiebe verabreichen. Einige Völker fluchen den Bäumen, die einen Menschen getötet, oder zerstören sie.

Wir könnten ihm noch weitere Beiträge zu seiner Tatsachensammlung liefern. Horaz flucht in einer Ode dem Baum, der ihm seinen Freund getötet hat. Christus der Herr selbst fluchte dem unfruchtbaren Feigenbaum. In den schönen Hymnen der Karwoche: Lustra sex und Vexilla regis redet die Kirche mit dem Kreuzholze und fleht es an, den sterbenden Erlöser sanft zu tragen. Ist das nicht ein klarer Beweis, daß man das Holz für vernunftbegabt hält und ihm Zurechnungsfähigkeit beilegt? Ja, was noch sonderbarer klingt, der Doge von Venedig fuhr bis in die neueste Zeit jährlich mit dem Bucintoro auf das offene Meer hinaus und warf einen Ring in dasselbe, um sich mit ihm zu „vermählen". Beweist das nicht sonnenklar, daß die Venetianer die Adria für zurechnungsfähig halten? Jedenfalls wird Westermarck, dem aller Sinn für poetisch-symbolische Darstellung abhanden gekommen zu sein scheint, es nicht unterlassen, tiefsinnige Betrachtungen darüber anzustellen.

Nur eine Bemerkung wollen wir noch beifügen, welche geeignet ist, Licht auf die Behandlung zu werfen, die manche abergläubische Völker den Tieren und leblosen Dingen angedeihen lassen. Sie erweisen nicht nur Tieren, sondern auch Steinen, Baumstrünken u. dgl. religiöse Verehrung. Legen die Wilden diesen Dingen etwa Vernunft bei? Keineswegs. Hören wir, was der bekannte Anthropolog Th. Waitz[1] über den Fetischismus der Neger schreibt: „Der Gott selbst ist unsichtbar, die

[1] Anthropologie der Naturvölker II (Die Neger und ihre Verwandten) 183.

religiöse Hingebung aber und vor allem die lebendige Phantasie des Negers fordert einen sichtbaren Gegenstand, an den sich die Verehrung wenden könne. Man will den Gott sinnlich anschauen und sucht die Vorstellung, die man sich von ihm gemacht hat, deshalb äußerlich zu gestalten in Holz oder Lehm. Wird dieses Bild nun vom Priester, den der Gott selbst zeitweise begeistert und in Besitz nimmt, diesem geweiht, so braucht nur noch die Ansicht hinzuzutreten, daß es infolge davon dem Gott gefallen möge, in dem Bild Wohnung zu nehmen . . ., um den Bilderdienst selbst begreiflich genug zu finden." Die Götzen sind nicht „Stellvertreter der Götter, sondern nur Gegenstände, in denen der Gott mit Vorliebe Platz nimmt". „Ein Neger, der einem Baum Verehrung erwies und ihm Speise darbrachte, wurde darauf aufmerksam gemacht, daß der Baum doch nichts esse, und verteidigte sich dagegen mit der Antwort: ‚O der Baum ist nicht Fetisch, der Fetisch ist ein Geist und unsichtbar, aber er hat sich hier in diesem Baum niedergelassen. Freilich kann er unsere körperlichen Speisen nicht verzehren, aber er genießt das Geistige davon und läßt das Körperliche, welches wir sehen, zurück.'" Der Neger ist „nicht immer so gedankenlos albern, als man ihn oft gemacht hat" [1].

Das Gesagte mag genügen. Die Ausführungen Westermarcks über den Glauben vieler Völker an die Zurechnungsfähigkeit und Strafbarkeit der Tiere und anderer lebloser Dinge zeigen nur, wie weit ein gelehrter Mann infolge vorgefaßter Meinungen sich in barocke Ideen verrennen und den freien Blick für die richtige Erklärung der Wirklichkeit verlieren kann. Sie bestätigen auch die alte Erfahrung, daß bei den Anhängern der tierischen Abstammung des Menschen die größte Kühnheit und Anmaßung im Behaupten mit einer alles Maß überschreitenden Bescheidenheit im Beweisen Hand in Hand zu gehen pflegt.

[1] Ebd. 188.

Viktor Cathrein S. J

Rezensionen.

Der Epheserbrief des Apostels Paulus. Übersetzt und erklärt von Dr **Johannes Evang. Belser.** gr. 8° (VI u. 210) Freiburg 1908, Herder. *M* 4.50; geb. *M* 5.30

Der unermüdliche Tübinger Exeget bietet uns sehr bald nach der Erklärung der Pastoralbriefe eine neue wertvolle Gabe, ein Hilfsmittel zum Verständnis und zur Würdigung des großen Gedankenreichtums, den der Apostel im Epheserbrief niedergelegt hat. Ist der Brief wirklich, wie er jetzt die Überschrift trägt, ad Ephesios geschrieben, und ist das ἐν Ἐφέσῳ v. 1 echt? Der Stand der Frage und die quellenmäßigen Belege werden mitgeteilt, kritisch untersucht und geprüft, und so kommt der Verfasser zum Ergebnis, daß im Hinblick auf das Zustimmen der äußeren Zeugnisse mit den inneren Merkmalen (z. B. 1, 15; 3, 2 4; 4, 20 f) nebst dem Mangel jeglichen Hinweises auf persönliche Beziehungen der Leser zum Apostel die Widmung des Briefes gerade für die christliche Gemeinde in Ephesus zu verneinen sei. Der Brief stellt sich uns nach 3, 1 ff und nach der im Kolosserbrief 4, 16 gegebenen Notiz als ein Zirkularschreiben dar, welches einer Reihe von christlichen Gemeinden gewidmet war, die nach dem Weggang des Apostels in Kleinasien gestiftet wurden. Zur Stütze dieser Bestimmung des Briefes wird wiederholt ausführlich in der Erklärung auf die im Briefe sich darbietenden Merkmale aufmerksam gemacht (S. 84 86 133 201). Wie kam es aber zum Titel ad Ephesios? Die Vermutung des Verfassers läßt sich hören: der Überbringer der Briefe, Tychikus, stieg bei Ausrichtung seiner Mission in Ephesus ab, begann von da seine Rundreise und gab nach Vollendung seines Auftrages das Original an die Gemeinde in Ephesus ab; vom ephesinischen Archiv aus verbreitete sich das Apostelschreiben in der Folgezeit, und der Brief aus Ephesus ward zum Brief nach Ephesus (S. 6).

Der Brief zerfällt in zwei Teile: 1,3 bis 3,21 lehrhafter, 4,1 bis 6,20 paränetischer Teil. Der ganze Brief wird nach Inhalt und Sinn in 14 Abschnitte zerlegt, die mit kurzen, recht passenden Überschriften versehen sind. Vor der Einzelerklärung findet sich eine treffliche, übersichtliche Zusammenfassung und Darlegung der Gedankenabfolge des betreffenden Abschnittes. Die Erklärung selbst ist genau, bestimmt und geht meist gleich zur Darlegung des Sinnes und der vom Verfasser bevorzugten Auffassung über; abweichende Ansichten werden hinlänglich berührt und gewürdigt (oft in Kleindruck), aber so, daß sie die positive

Darlegung nicht stören oder unliebsam aufhalten. Die Väterexegese ist durch Hinweise und passende Auslegungen von Chrysostomus, Theodoret, Ambrosiaster, Hieronymus, Ephräm, Viktorinus reichlich vertreten; auch der Aquinate, a Lapide, Estius u. a. kommen zu Wort; die Neueren (Heale, Robinson, Wohlenberg, Ewald u. a.) sind auch nicht vergessen. Mehrmals bietet der Brief selbst Gelegenheit, über Rechtfertigung und gute Werke eingehender zu handeln und die katholische Auffassung als einzig der apostolischen Lehre entsprechend nachzuweisen (S. 22 60). Wie sehr der Gedankeninhalt sich mit den anderweitig bekannten Anschauungen des Apostels decke, wird sorgfältig angemerkt — es ist das betreffs der Frage der Urheberschaft des Briefes von Bedeutung. Mit Recht weist der Verfasser die rein geistige Auslegung von 2, 5 6 zurück, obgleich sie „in allen Tonarten angepriesen" werde (S. 55). Ein Beispiel genauer Auslegung bietet u. a. die lehrreiche Erörterung, wie 2, 17 veniens evangelizavit sich in den Inhalt von Vers 14—16 eingliedert (S. 72); ebenso die Darlegung über Christus als den Eckstein (S. 76), über Bedeutung und Ausdruck πατρία, Vulgata paternitas, betreffs 3, 10: ut innotescat . . . multiformis sapientia Dei. Anderswo wird gewarnt vor zu weitgehender Ausdeutung; so zu 3, 18; „wenn man aber jedes einzelne der vier Substantiva besonders würdigen wollte, als ob latitudo die Ausdehnung der in der Erlösung sich offenbarenden Liebe auf alle Menschen, longitudo deren Ursprung und Dauer, profundum das Hinabreichen derselben bis in das Reich der Toten (beim descensus ad inferos), endlich sublimitas die Erhabenheit des Geheimnisses der Liebe ausdrücken würde, so trifft man damit schon darum nicht das Richtige, weil der Apostel durch die Zusammenfassung der vier Substantiva unter einem Artikel selbst andeutet, daß er eine einheitliche Bestimmung geben, d. h. ausdrücken will: er richte seine Bitte zu Gott, damit sie völlig vermögen sollen, die ganze Größe der Liebe Christi nach allen Dimensionen zu erfassen" (S. 102). Es folgt der Nachweis, daß Theodoret, Chrysostomus in den vier Ausdrücken nur die Größe der Liebe bezeichnet fanden. Inwiefern auch im Neuen Testament die im Dekalog beim vierten Gebote gegebene zeitliche Verheißung Geltung habe, wird zu 6, 3 (S. 181) erörtert. Zeitgemäß ist die Ausführung über das Verhältnis der apostolischen Briefe Petri und Pauli zur Sklaverei (S. 183 187). Gelegentlich ist auch das erbauliche Moment in ansprechender Weise berücksichtigt, so S. 109 zu 4, 2 über Demut (vgl. S. 173 197 u. a.). Die neulich aufgefundene Schrift des hl. Irenäus ist schon verwertet S. 117 in der gehaltvollen Ausführung über die Stelle captivam duxit captivitatem. Die deutsche Übersetzung liest sich im allgemeinen glatt und leicht verständlich, freilich muß man mit dem gedrängten, markigen, einschaltungsreichen Stile des Apostels rechnen, der es liebt, eine Gedankenfülle sozusagen in wenige Worte zusammenzupressen. Die Erklärung muß da freilich der Übersetzung zu Hilfe kommen, was auch ausreichend geschehen ist. Nach S. 36 wird ὑμῶν als textkritisch unecht bezeichnet, steht aber doch 1, 16 in der Übersetzung. Die im Alten Bunde dem Volke Israel zugeschriebene Sohnschaft möchte ich nicht als Sohnschaft „infolge der Schöpfung" bezeichnen (S. 19),

sondern wie es ebenda richtig heißt: „die Juden waren ja auserwählt, um den Herrn in besonderer Weise anzugehören, um Kinder des Hauses zu sein", vgl. 2 12 ff. Besondere Erwähnung verdient das ausführliche Namen- und Sachregister S. 205—209 in je drei Kolumnen.

Jos. Knabenbauer S. J.

Histoire du Dogme de la Papauté, dès origines à la fin du quatrième siècle. Par l'abbé *Joseph Turmel.* 8⁰ (492) Paris 1908, Alphonse Picard & fils. *Fr* 4.—

Abbé Turmel steht auf dem Boden der modernen Dogmengeschichte. Harnack, Löning, Sohm sind häufig zustimmend angeführt, die Arbeiten katholischer Historiker wie Chapman, Ernst, Funk, Grisar erfahren meist Ablehnung, geradezu geringschätzige Äußerungen fallen gegen „die Theologen". Die Ergebnisse, zu denen Turmel gelangt, sind folgende: Schon in vornicänischer Zeit hat Rom sich den Primat zugeschrieben, aber von Anerkennung desselben bei den andern Kirchen ist kaum etwas zu verspüren. Die bekannten Stellen bei Ignatius, Irenäus, Cyprian, in welchen „die Theologen" den Primat Roms ausgesprochen finden, sind anders zu erklären und beweisen wenig oder nichts. Die Verfassung der Kirche war die Patriarchalverfassung: Rom, Alexandrien, Antiochien regierten in ihren Gebieten und überwachten sich gegenseitig. Telle était l'organisation de l'Église à la fin du IIIᵉ siècle. Tels étaient, à cette époque, les droits de la papauté considérés, non dans leur réalité intime que la théologie peut seule nous faire connaître, mais dans leur exercice historique. Im 4. Jahrhundert macht die Anerkennung des Primates Fortschritte. Die Synode von Sardika führt das Recht der Appellation nach Rom ein, unter Damasus wird der Vorrang Roms bald anerkannt, bald praktisch bestritten. Im ganzen ist bis zum Jahr 400 vom Gehorsam gegen den Papst, namentlich im Orient, noch nicht viel zu entdecken. Im Gegenteil hat der ganze Orient sehr entschieden gegen Rom Front gemacht, so z. B. im Jahr 341 im Schreiben an Papst Julius.

Das Buch ist mit kirchlicher Druckerlaubnis erschienen, es ist mit der gewöhnlichen Klarheit und Gewandtheit der französischen Bücher geschrieben. Es bleibt also nur die Frage übrig, ob es auch gründlich ist. Zur Probe auf letztere Eigenschaft greifen wir eine Frage heraus, Turmels Behandlung des ebenerwähnten Schreibens an Papst Julius. Es wird uns zunächst (S. 243) der Inhalt des Aktenstückes mit seiner Behauptung von der Gleichheit aller Bischöfe vorgeführt. Dann heißt es weiter:

„Man möchte wünschen, diese Theorie über die Verfassung der Kirche möchte ausschließlich unter den Eusebianern, d. h. bei den erklärten Gegnern des nicänischen Konzils Anhänger gehabt haben. Und viele Historiker und Theologen haben auf verschiedenen Wegen versucht, das zu beweisen. Baronius, Schelstrate, die Ballerini haben jeder in seiner Weise den Beweis angetreten, die Absetzung des Athanasius auf dem Konzil zu Antiochien 341 sei ausschließlich das Werk der eusebianischen

Partei gewesen. Hefele (I, § 56) hat diesen Versuchen für immer ein Ende gemacht. Der hl. Hilarius trug kein Bedenken, die zu Antiochia versammelten Bischöfe eine Versammlung von Heiligen, sanctorum synodus, zu nennen. Auf dem Konzil von Chalcedon wurden die von den nämlichen Bischöfen erlassenen Vorschriften als Kanones der heiligen Väter angeführt. Mag also von der eusebianischen Partei der Anstoß zur Absetzung des Athanasius und — was damit zusammenhängt — zum Widerstand gegen den Papst ausgegangen sein, so ist doch der Schluß unausweichlich, daß die sämtlichen Bischöfe des Reiches des Konstantius ihr gelehrig Gefolgschaft leisteten. Es ist tatsächlich die Kirche des Orients, welche auf dem antiochenischen Konzil von 341 gesprochen hat."

So Turmel. Und was sagt Hefele, auf den Turmel sich beruft? Nach Hefele ist das erwähnte Schreiben nicht von jener Synode ausgegangen, die von Hilarius als sanctorum synodus bezeichnet wird. Das erwähnte Schreiben an Papst Julius bespricht er § 54, das von Hilarius erwähnte Konzil von 341 in § 56. Die Synode fand statt zwischen Mai und September 341, das Schreiben ist vom Januar 341 oder, wie Loofs in der protestantischen Realenzyklopädie will, vom Januar 340. Turmels Gründlichkeit erscheint also hier nicht in glänzendem Licht. Wenn er Gründe gegen die Datierung von Hefele und Loofs hat, warum nennt er sie nicht? Warum spricht er von Baronius, Schelstrate, Ballerini — die obendrein von einer andern Frage handeln — und verschweigt uns, was neuere Gelehrte, Protestanten wie Katholiken, sagen? Und abgesehen davon, was soll hier die Autorität des hl. Hilarius? Soll er vielleicht als Gegner Roms hingestellt werden, der jenes Schreiben an Julius gebilligt habe? Aber dann wäre nach Turmels eigenen Worten Hilarius auch ein Gegner des hl. Athanasius gewesen; will er diese Folgerung annehmen?

Was die Gegnerschaft des Orients gegen Rom angeht, so ist es freilich richtig, daß mit der Teilung des Reiches in eine Ost- und Westhälfte die Eifersucht des Ostens gegen Rom ihren Anfang nimmt. Aber hier ist doch eines zu bemerken, was Turmel nicht hervorhebt: die edelsten und größten Männer des Orients, jene, die für immer die Ehre und den Ruhm des orientalischen Episkopates ausmachen, ein Athanasius, Basilius, Gregor von Nazianz, Chrysostomus, waren nicht Gegner Roms. Unter den dii minorum gentium wurde allerdings mit viel Selbstgefühl deklamiert, daß die Sonne im Orient aufgehe, nicht im Okzident. Diese Deklamatoren haben aber auch sonst der Kirche wenig Ehre gemacht.

Jenes Schreiben der Orientalen an Julius ist nicht der einzige Punkt, an dem man mehr Gründlichkeit wünschen möchte. In der bekannten Stelle des hl. Ignatius z. B. soll nach Turmel die römische Kirche als diejenige bezeichnet sein, die sich auszeichnet unter allen, die sich auszeichnet durch ihre Liebe (S. 87). Diese Übersetzung ist sprachlich unmöglich. Nicht besser ergeht es dem Text des hl. Irenäus (S. 39 ff). Das omnem convenire ecclesiam läßt Turmel als „unklar" ganz aus dem Spiele (!), und so findet er denn bei Irenäus nichts weiter ausgesprochen, als daß Rom als Gründung der Apostelfürsten und als Reichshauptstadt irgend einen Vorrang vor den andern Kirchen

besitze. Warum der Sinn des convenire unklar sein soll, wird in einer Anmerkung dargelegt, die völlig ungenügend ist, da sie im Grunde fast nur über die Behauptungen von Protestanten berichtet.

Weitläufig wird Cyprians Ansicht über den Primat behandelt, aber in sehr unbefriedigender Weise. In Frage kommen für Cyprians Ansicht namentlich zwei Stellen, De unit. 4 und Ep. 59, 14; in der einen heißt der hl. Petrus, in der andern Rom Ursprung der Einheit in der Kirche. In dem letzteren Text findet Turmel nichts anderes, als daß die afrikanische Kirche von der römischen gegründet sei. Allein das heißt man nicht mehr auslegen, sondern hineinlegen. Cyprian sagt von Afrika nichts. Über die Stelle De unit. 4 erfahren wir, „nach Cyprians Ansicht sei Petrus ohne Zweifel nicht die Quelle, sondern das Sinnbild der Einheit des Episkopates" (S. 113), und das wird behauptet, obschon Cyprian ausdrücklich den Episkopat mit einem sich weit verzweigenden Fluß vergleicht, der ein und derselben Quelle entströmt, und obschon diese Quelle nichts anderes ist als die Verleihung des Episkopates an Petrus! Wir haben über die Frage schon 1903 weitläufig in dieser Zeitschr. gehandelt (LXV 498 f) und müssen uns darauf beziehen. Unter den vielen Sonderbarkeiten in Betreff dieser Stelle sei eine hervorgehoben: mehrmals betont Turmel, nach Cyprian sei der Text Mt 16, 18 die Grundlegung des Episkopates, also könne er nach Cyprian nicht Grundlage des Papsttums sein. Das ist eine merkwürdige Logik, denn der Text enthält beides, die Begründung des Papsttums wie die Begründung der Hierarchie.

Sehr schlecht wird S. 256 ff über die Appellationen nach Rom vor dem Konzil von Sardika gehandelt; wenn „die Theologen" auf solche Argumente ihre Ansicht änderten, so würden sie in der Tat die Geringschätzung verdienen, mit der Turmel sie behandelt. Ein interessantes Zugeständnis läßt er sich indes gerade an dieser Stelle entwischen: die Schritte des Marcion, Basilides, Fortunat, Privat, die nach ihrer ersten Verurteilung sich nach Rom wandten, „enthalten eine Huldigung für Roms Suprematie, niemand kann das leugnen" (S. 261). Ja, aber warum sagte uns Turmel das nicht, als er über Cyprian handelte? Cyprians Ansichten würden dann wahrscheinlich in etwas anderem Licht erscheinen, als Turmel sie uns vorstellt.

Weiter kann hier auf Einzelheiten nicht eingegangen werden, man wird fast auf jeder Seite zum Widerspruch herausgefordert. Darum nur noch eine Bemerkung: es wird von Turmel manches, das zu Gunsten des päpstlichen Primates spricht, übergangen. Sollte man es für möglich halten, daß ein Wort, wie das des hl. Hieronymus: Si quis cathedrae Petri iungitur, meus est nicht erwähnt ist, obschon doch das antiochenische Schisma, während dessen Hieronymus jenen Ausspruch als seine Parole hinstellte, ausführliche Darstellung findet? Daß ebenso manche bekannte Worte des hl. Ambrosius und Gregors von Nazianz Lobspruch auf Rom als die Vorsteherin aller ganz übergangen werden? Noch schlimmer ist es, daß des Optatus von Mileve unzweideutige Darlegungen über den Primat Roms unbeachtet bleiben. Es ist das ein doppelter Fehler. Einmal gehören diese Darlegungen durchaus in eine Dogmengeschichte des Papsttums

hinein. Ferner läßt sich von Optatus aus Licht für das richtige Verständnis Cyprians gewinnen, da Optatus an die Ausführungen des berühmten Bischofs von Karthago anknüpft. Auch in der Darstellung der ersten drei Jahrhunderte wird manches bei Turmel nicht erwähnt, was wohl geeignet ist, auf die damalige Stellung der römischen Kirche ein Licht zu werfen.

Wir können Turmels Schriftchen niemand empfehlen. Eine Förderung der Wissenschaft bedeutet es nicht, zur Orientierung weiterer Kreise ist es ganz ungeeignet [1].

C. A. Kneller S. J.

---

[1] Als wir obige Zeilen schrieben, war Turmel uns nur als Verfasser von manchen dogmengeschichtlichen Monographien und einer mitunter recht oberflächlichen Histoire de la Théologie positive bekannt; die erwähnten Monographien waren meist in der seither an Modernismus eines unrühmlichen Todes gestorbenen Revue d'histoire et de littérature religieuses erschienen. Eigentümliches Licht wirft nun auf Turmel die Schrift von Louis Saltet, Professor am katholischen Institut zu Toulouse: La Question Herzog-Dupin. Contribution à l'histoire de la Théologie française pendant ces dernières années, Toulouse-Paris 1908. Man erfährt aus dem Buche folgendes. Die eben genannte modernistische Revue hatte als sensationelles Finale ihrer erlöschenden Tätigkeit eine Arbeit von G. Herzog aus Lausanne drucken lassen, in der alle Ehrenvorzüge der Mutter Gottes in der rationalistisch-mystischen Weise des Modernismus als Produkte der dichtenden Volksseele dargestellt wurden. Die Arbeit erschien auch in Buchform: La sainte Vierge dans l'histoire, 1908. Saltet untersuchte das Buch und fand, daß die angeblich hochwissenschaftliche Arbeit nach Methode, Material, Stil nichts anderes sei als ein Plagiat aus Turmels „Geschichte der positiven Theologie"; eigentümlich war ihr nur die offen ungläubige Verwertung der Materialien Turmels. Ganz das gleiche konstatierte dann Saltet an der Arbeit eines gewissen Dupin über das Dogma der Trinität in den ersten Jahrhunderten, die ebenfalls ein Sonderdruck aus der genannten Revue ist. Sie stammt der Sache nach ganz aus Aufsätzen Turmels, die in einer amerikanischen Zeitschrift erschienen. Merkwürdig ist hier das chronologische Verhältnis zwischen Turmel und seinem Plagiator. Im Juliheft 1906 der französischen Zeitschrift benutzt Dupin schon Arbeiten Turmels, die in Amerika im Oktober 1905 und April 1906 gedruckt wurden. Noch mehr: zu gleicher Zeit läßt Turmel in Amerika und Dupin in Paris die gleiche Sache erscheinen! Dupin und Herzog sind, wie Saltet weiter begründet, wohl dieselbe Person, die auch unter dem Namen Denys Lenain geschrieben hat.

Noch merkwürdiger als diese Enthüllungen ist Turmels Benehmen ihnen gegenüber. Man sollte denken, ein katholischer Priester würde entrüstet protestieren, wenn seine Arbeiten zum Kampf gegen den Glauben mißbraucht werden. Allein nichts von dem geschieht. Turmel schreibt eine Rezension über Herzogs Buch, ohne ein Wort davon zu sagen, daß Herzog ihn ohne jede Angabe seiner Quelle ausgeplündert hat. Er beginnt seine Besprechung mit dem merkwürdigen Satz, man müßte ein Spezialist sein, um Herzog widerlegen zu können, bringt sachlich nichts gegen seinen Plagiator vor, sondern fordert nur die Theologen auf, an seiner Widerlegung sich zu versuchen, Herzogs Schlüsse seien unvereinbar mit dem Glauben. Als Saltet seinen ersten Artikel schreibt, beeilt Turmel sich zu versichern, er sei nicht Herzog.

Lehrbuch der allgemeinen Psychologie. Von Dr **Joseph Geyser.** 8° (XVIII u. 526) Münster 1908. *M* 7.50; geb. *M* 8.50

Eine Seelenlehre aus der berufenen Feder des scharfsinnigen Professors der Universität Münster ist in Fachkreisen ohne Zweifel willkommen. Man ist von vornherein berechtigt, eine bedeutende Leistung zu erwarten.

Die Aufgabe, welche das Buch zu lösen bestimmt ist, wird bezeichnet als die Beschreibung und Erklärung aller an das Bewußtsein gebundenen Tatsachen. Zur vollständigen Erklärung derselben genüge es, die Faktoren darzulegen, welche den Verlauf unseres Bewußtseinslebens bedingen.

Im ersten, grundlegenden Teile des ersten Buches wird eingehend geschildert, wie der menschliche Leib sich aufbaut, wie die organischen Vorgänge verlaufen und nach welchen Methoden die Beobachtungen, Versuche und Messungen anzustellen sind. Die überreichen Ergebnisse der neuesten Forschungen sind mit großem Fleiß zusammengestellt und übersichtlich geordnet. Die beiden folgenden Teile behandeln: die Seele als unbewußtes Realprinzip, die Seelenvermögen, Intensität der seelischen Energie und die Zeitverhältnisse der seelischen Vorgänge. Im zweiten Buch bilden Empfindung, Wahrnehmung, Gefühls- und Strebezustände den Inhalt des ersten Teiles; die Vorstellungen sind Hauptgegenstand des zweiten, und im dritten kommen die geistigen Akte des Denkens und Wollens

---

was auch niemand behauptet hatte, verweigert aber im übrigen jede Auskunft, die er nur seinem Bischof schuldig sei. In einer Unterredung mit dem letzteren habe er, wie er dann in einem offenen Brief erklärt, vor Gott versichert, er sei weder Herzog noch Dupin. „Was die Entlehnungen aus meinen Büchern oder aus meinen Manuskripten angeht, so habe ich Erklärungen abgegeben, mit denen Ew Gnaden zufrieden waren." Daß der Erzbischof von Rennes mit den Erklärungen Turmels zufrieden gewesen sei, ist unterdessen öffentlich als Unwahrheit bezeichnet worden (Études, 20. Aug. 1908, CXVI 506). In einem zweiten Schreiben an seinen Erzbischof wiederholt er seine Versicherung, weder Herzog noch Dupin noch ihr Mitschuldiger zu sein, er kenne überhaupt beide Persönlichkeiten nicht. Was die von ihm zugestandenen Entlehnungen aus seinen Schriften angehe, so habe er in seinem ersten Brief „Koinzidenzen" technischer, nicht doktrinärer Art im Auge gehabt. Ein förmliches Glaubensbekenntnis schließt das Schreiben.

Daß es sich nicht um Koinzidenzen, sondern um Plagiate handelt, und daß diese doktrinärer Natur sind, hat Saltet unterdes bewiesen. Ebenso steht die Tatsache fest, daß der Plagiator Herzog-Dupin-Lenain die Manuskripte Turmels zur Verfügung hatte, und daß Turmel diese Tatsache nicht befriedigend erklärt hat. Weiter können wir hier auf den ganzen mysteriösen Handel nicht eingehen. Die sämtlichen Zeitungs- und Zeitschriftenartikel, in denen er sich abspielte, sind in Saltets Buch zusammengestellt; die ganze Schrift ist eben nichts anderes als eine Zusammenstellung aller Akten des Prozesses. Bis die mysteriösen Plagiate befriedigend aufgeklärt sind, ist Turmel in den Augen jedes anständigen Menschen gerichtet. Zugleich ist aber auch die päpstliche Enzyklika glänzend gerechtfertigt, wenn sie nicht nur der Lehre, sondern auch dem Treiben der Modernisten das verdiente Brandmal aufdrückte.

zur Sprache. In einer kurzen metaphysischen Schlußbetrachtung werden noch das Verhältnis von Leib und Seele, Einheit, Ursprung und Unsterblichkeit der menschlichen Seele berührt.

Die Richtung, in der sich die Anschauungen des Verfassers bewegen, bezeichnet er selbst als die aristotelisch-scholastische, und die Ausführung beweist, daß ihm die Lehren der peripatetischen Schule wohlbekannt sind. Der Anschluß an ein System, welches länger als irgend ein anderes von den hervorragendsten Gelehrten festgehalten und ausgebaut worden ist, kann nur als ein wahrer Vorzug anerkannt werden. Dabei bleibt die volle geistige Freiheit gewahrt. In einigen Stücken von größerer oder kleinerer Bedeutung weichen die vorgetragenen Ansichten von denen der alten Schule ab. Das Objekt der Psychologie wird (S. 8) anders als bei Aristoteles umschrieben. Nicht die Seele als das Lebensprinzip in Pflanze, Tier und Mensch, sondern ausschließlich die Bewußtseinserscheinung wird als der eigentümliche Gegenstand der Psychologie bezeichnet. Indessen pflichtet der Verfasser (S. 47) Aristoteles bei, wenn er eine vollständige Trennung in empirische und rationale Psychologie verwirft. Auch hält er an dem Grundsatz fest, daß die Seele nur aus den Erscheinungen, aus ihrer Betätigung, erkennbar sei, und daß es wissenschaftlich größeren Wert habe, den Urgrund alles Lebens als die bloßen Eigenschaften zu erforschen. Wenn daher auch das Gebiet verschieden umgrenzt ist, bleibt dennoch das angestrebte Ziel im wesentlichen gleich. Von geringerer Bedeutung ist eine abweichende Fassung des Zeitbegriffes (S. 156). Übrigens dürfte sich die vorgebrachte Schwierigkeit gegen das aristotelische numerus et mensura motus secundum prius et posterius bei genauerer Beachtung dessen, was definiert werden soll, befriedigend lösen lassen. S. 416 heißt es, die scholastische Philosophie ging in die Irre, als sie von den species intelligibiles meinte, sie seien den Wörtern analoge Einzelobjekte im Geiste. Eine oder die andere Belegstelle etwa aus dem hl. Thomas wäre an dieser Stelle zum besseren Verständnis erwünscht gewesen.

Was die Methode der Behandlung angeht, so ist sie der modernen Gepflogenheit in den Hauptzügen entsprechend. Von breitester Grundlage ausgehend führt die ganze Untersuchung in logischem Fortschritt zu der tieferen Erkenntnis des Seelenlebens. Die Ausführlichkeit, womit der gesamte Tatbestand dargelegt ist, der irgendwie in Frage kommen dürfte, kann den Schein wecken, als ob darauf das Hauptgewicht gelegt sei. Wohl nicht mit Recht. Wahr ist, daß mit großem Fleiß und aller wünschenswerten Genauigkeit aus vielen, verschiedenen Schriften der Fachgelehrten zusammengetragen ist, was nur irgendwie Berücksichtigung verdient. Der ganze Verlauf der Lebensvorgänge ist vielfach bis ins einzelne beschrieben. Das Ansehen der angeführten Gelehrten bürgt dafür, daß uns das Zuverlässigste geboten wird, was ein einzelner, der all die verschiedenen Teile der Naturwissenschaft unmöglich als Fachmann beherrschen kann, mit gewissenhafter Sorgfalt zu sammeln im stande ist. Allein der Hauptvorzug des Werkes liegt darin, daß der außerordentlich reiche Stoff nicht bloß gesichtet und zweckentsprechend geordnet ist, sondern auch spekulativ durchdrungen und philosophisch

verarbeitet wird. Die geistige Beherrschung der naturwissenschaftlichen Daten zeigt sich in dem steten Bestreben, die Fragen scharf und genau zu stellen, die Begriffe klar zu bestimmen und über die Erklärungen der Naturforscher bis zur tieferen Begründung der Metaphysiker hinauszugehen. Unterstützt und beleuchtet werden die philosophischen Untersuchungen durch das Heranziehen anderer Lösungen, zumal moderner Gelehrten. Der Versuch, aus den Ergebnissen der modernen Erfahrungswissenschaften in echt philosophische Bahnen einzulenken, muß als wirklich wertvoll anerkannt werden. So gelangen wir bis zur Erkenntnis der Seelensubstanz, der Geistigkeit des Verstandes, der Willensfreiheit, der Erschaffung und Unsterblichkeit der Seele und ihrer Vereinigung mit dem Leibe. Damit sind jene Hauptwahrheiten aufgefunden, in deren vollständiger Ergründung die scholastische Spekulation mit voller Kraft einsetzte, um den grundgelegten Bau aufzuführen und zu vollenden. Das Werk wird, so will es scheinen, demselben Zwecke gerecht, den Kard. Mercier in seiner ausgezeichneten Psychologie im Auge hatte, und den man nur billigen kann. Er erklärt im Vorwort: „Wir haben hie und da gewissen Fragen von minderer Wichtigkeit ziemlich lange Ausführungen gewidmet; es geschah aus dem Grunde, weil wir in den Vorlesungen, welche im Institut des hl. Thomas stattfinden, nicht mehr auf dieselben zurückzukommen wünschten. Demgegenüber wird man ohne Zweifel erstaunt sein, uns über gewisse schwierige Probleme von großer Tragweite und von aktuellem Interesse rasch weggleiten zu sehen: es geschah aus dem Grunde, weil wir sie uns für unsern höheren Kurs aufsparen." Aus der ganzen Haltung des vorliegenden Lehrbuches ist nun ersichtlich, daß sein Verfasser in der Wertschätzung philosophischer Wahrheiten die Ansicht des berühmten Kardinals teilt. Ob aber die Umstände es gestatten, an deutschen Universitäten Vorlesungen zu halten wie im höheren Kurse zu Löwen, und so ein Anlaß geboten würde, ein weiter gehenden Anforderungen entsprechendes Lehrbuch zu verfassen, ist eine Frage, die nicht hierhin gehört.

Es sei gestattet, hier gelegentlich zu bemerken, daß eine durchsichtigere und einfachere Sprache, wie sie beispielsweise auch der deutschen Übersetzung von Merciers „Psychologie" eignet, der Gründlichkeit durchaus keinen Abbruch tut, das Verständnis aber nicht wenig erleichtert.

Was nun schließlich die Doktrin betrifft, so muß sie durchgängig als eine gesunde und richtige anerkannt werden. Nur einzelnes gibt zu Bedenken Anlaß. Vom Akzidens wird gesagt, es sei T e i l des Ganzen. Als Beispiel ist die Bewegung gewählt. Setzen wir den Fall, daß die Bewegung eines Körpers aufhört, dann kann man nicht sagen, daß er einen Teil verloren habe. So hat denn auch Aristoteles (Κατηγορίαι 2, 25) ausdrücklich beigefügt: ὃ ἐν τινι μὴ ὡς μέρος ὑπάρχον.

Einige Seiten weiter (S. 115) heißt es: „Wir können uns auch keineswegs einer Ansicht anschließen, welche meinen sollte, die Seelensubstanz selbst sei im Augenblick ihres Entstehens fix und fertig für ihr ganzes Dasein, so daß alle Entwicklung und Veränderung ausschließlich auf der Seite der Akzidenzien

liege." Da nun die Seele, wie hier und später (S. 446) dargetan wird, geistig und mithin einfach ist, so ist es jedenfalls ausgeschlossen, daß sich irgendwelche substantielle Teile angliedern. Die natürlichen Vermögen der Seele, auch wenn man sie abweichend vom hl. Thomas mit der Substanz identifiziert, werden durch ihre Betätigung nur akzidentell, nicht substantiell verändert. Die Erkenntnisakte fügen ja der Denkkraft nichts Substantielles hinzu, da sie jedenfalls nur akzidentelles Sein besitzen. Die Entwicklung des Organismus ermöglicht und erleichtert wohl mehr und mehr den Gebrauch der Seelenkräfte, es mögen sich auch akzidentelle Gewohnheiten und Fertigkeiten ausbilden; aber daraus läßt sich keineswegs auf einen substantiellen Zuwachs der geistigen Seele schließen.

Auch im zweiten Buch über die Seelenfunktionen stoßen wir auf eine Schwierigkeit. Die Gefühle, z. B. das des Hungers, sollen nur im Bewußtsein existieren und sich dadurch von den Körperempfindungen unterscheiden (S. 244). Hunger wird bezeichnet als das Verlangen nach Speise und Trank. Ein solches Begehren kann aber nur eine Betätigung des sinnlichen Begehrungsvermögens sein. Dementsprechend muß man sagen, das Gefühl sei zunächst und eigentlich im Begehrungsvermögen und komme uns durch Wahrnehmung zum Bewußtsein. Ähnlich sind aber die Empfindungen z. B. der Wärme, eines Druckes zunächst in unserem sinnlichen Erkenntnisvermögen und gelangen dann in unser Bewußtsein. Kurz erwähnt sei noch, daß die (S. 292) beigebrachten Gründe gegen den Gemeinsinn nicht überzeugend sind. Auch ist es unzulässig, das principium contradictionis als synthetisches Urteil a priori zu erklären (S. 430). Endlich (S. 436) soll es ein urteilsartiger Vorgang sein, der nur eine Annahme, aber kein Urteil ist, so oft der Verstand seine Beistimmung zu einem Satze unter dem Einfluß des Willens gibt. Es ist aber nicht ersichtlich, was zum Wesen des Urteils noch fehlen soll, nachdem der Verstand sich entschieden hat.

Die Meinungsverschiedenheit in den angeführten und einigen andern Punkten besagt indes nichts gegen den bedeutenden wissenschaftlichen Wert des Buches; sie soll nur das Interesse an den Forschungen des Verfassers bezeugen.

H. Haan S. J.

Deutsches Recht und andere Gedichte von **E. v. Handel-Mazzetti.** 8° (80) Kempten 1908, Kösel. *M* 2.—; geb. *M* 3.—

Den vorwiegend epischen Grundton ihrer Kunst verleugnet E. v. Handel-Mazzetti auch in diesen Gedichten nicht, den ersten, die bisher in Buchform aus der Feder der Verfasserin erschienen. Das umfangreichste und literarisch bedeutendste Stück der Sammlung, die Ballade Deutsches Recht, legt dafür beredtes Zeugnis ab. Dieser „Volkssang aus Stadt Steyr" behandelt ein altes Sagenmotiv, dem jedoch die Dichterin den Charakter einer geschichtlichen Episode aus dem Anfang des 17. Jahrhunderts zu geben weiß.

Wolf Reischko, Patrizier zu Steyr, hat ein Töchterchen, das er zärtlich liebt und mit allen Zeichen seiner Gunst umgibt. Er zeigt der Jungfrau „Einen Ring, war wert ganz Steyr", den er ihr schenken will, sobald sie heiraten wird. Das

Töchterchen mag aber nichts von Männern hören: „Mich schreckend ihr Stiefel die grausamen Bärt." Sie läuft hinaus in den Garten, um sich bei ihren liebe Blumen zu vergnügen, wird aber von dort als Leiche ins Haus zurückgetragen der Stich eines „Otter" hat ihr den Tod gebracht. Wolf Reischko läßt sie unter pomphaftem Gepränge auf dem Tabor in der Nähe der Stadt beisetzen; all seine Hoffnungen und Pläne sind vernichtet:

Doch einer der Eisenherren ging
Nach dem Sarg ohne Schwert, allein.
Sein blutiges Herz liegt samt seinem Ring
Bei dem Kindlein im Totenschrein.
Und wer ihn nur sieht, den rührt seine Not;
Doch hoch auf dem Panner verlacht ihn der Tod:
Ewer Meisterstuck, Herr, ist mein.

Sieben Stunden schon liegt die Jungfrau in der Totengruft. Da kommen zwei „Rauber", um die Leiche zu bestehlen. Sie brechen das Grabgewölbe auf, und der jüngere der beiden steigt beim Fackelschein hinunter. Beim Anblick der friedlichen Kindesleiche schwinden indes alle Gedanken an Raub, und er drückt auf den bleichen Mund einen Kuß. Da erwacht die Scheintote. Voll Schrecken entflieht der ältere der Gesellen. Der jüngere aber bringt das Mädchen ohne Verzug ins Haus ihres Vaters und entflieht dann zu den Schlupfwinkeln der Räuber.

Hier läßt es ihm indes keine Ruhe, die Liebe zu dem Patrizierfräulein ist jetzt erwacht und zieht ihn zur Stadt zurück. Der riesenhafte junge Mensch mit dem verwilderten Aussehen wird dort gar bald erkannt und als Grabschänder vor Gericht gestellt. Wolf Reischko und sein Töchterchen legen für den Menschen Fürbitte ein, aber der Richter entgegnet:

„Daß die Jungfrau lebt, ist Gottes Rat,
Sein Engel am Grab hielt Wache!
Dieses Menschen ist einzig die Missetat,
Die zu strafen ist unsere Sache.
Auch Judas half, da er Jesum verriet,
Zum Werk der Erlösung unwillentlich mit,
Und doch traf ihn Gottes Rache."

Es gibt nur noch ein Rettungsmittel: das Patrizierfräulein muß nach altdeutschem Recht den Räuber heiraten. Das Unglaubliche geschieht. Die Jungfrau erklärt öffentlich:

„Bitt' schön, die Herren! So wie ich hier steh',
Will nehmen den armen Rauber zur Eh'
Und ihn also beim Leben erhalten."

Vergebens sucht der Richter sie von diesem Entschluß abzubringen, die Maid besteht auf ihrem Willen, und schließlich klingt der Sang in eine allgemeine Versöhnung aus:

Und die heiligen Arme entbreitet so mild
Zum Segen der Herrgott von Steyr,
Und der Tod unterm Kreuze stiert wild, so wild
Wie ein angeschossener Geier.

Ja, Tod! Deine Macht zu Boden liegt! —
Die Liebe, die Liebe hat dich besiegt —
Und morgen ist Brauttag in Steyr.

Diese etwas längere Analyse bleibt freilich in zweifacher Hinsicht noch unvollständig: Einerseits wird sie dem kleinen Epos nach seinen kulturhistorischen Vorzügen hin zu wenig gerecht, anderseits kommen manche Derbheiten und nicht ganz einwandfreie Stellen hier nicht zum Ausdruck. Das wirklich genial entworfene Zeitbild des Gedichts in einer Analyse wiederzugeben, ist schwer, die fraglichen Wendungen und Worte anzuführen, verbietet ein durchaus berechtigtes Zartgefühl [1]. Es soll nicht geleugnet werden, daß die hierdurch angedeuteten Hauptvorzüge und -fehler des Werkes einen gewissen, schwer zu vermeidenden Zusammenhang aufweisen. Das Streben nach möglichst getreuer Schilderung der zeitgeschichtlichen Verhältnisse schien der Verfasserin offenbar mit der Ausscheidung des Derben und Abstoßenden unvereinbar. Aber der Dichter ist denn doch kein bloßer Chronist, er darf für sich eine größere Freiheit beanspruchen, und sein Blick geht mehr auf die großen charakteristischen Züge der von ihm geschilderten Zeit als auf peinliche Nachahmung oder Registrierung einzelner Auswüchse.

Abgesehen indes von diesem zeitweiligen Rollentausch der Poesie mit der allzu gewöhnlichen Chronik, muß der „Volkssang aus Stadt Steyr" als meisterhaft in seiner Art bezeichnet werden. Nicht daß die Verse immer glatt fließen, im Gegenteil, vieles spottet geradezu der strengen Kunstregel. Aber diese Ungelmäßigkeiten sind nicht das Resultat unzulänglicher Begabung — die vielen formell korrekten Gedichte des Büchleins beweisen dies klar —, sie bekunden vielmehr ein starkes selbständiges Talent bei der Dichterin und verschaffen dem Leser und Hörer den Eindruck eines alten Volksgesangs.

Dies zu erreichen, war allem Anscheine nach das Hauptziel, welches sich E. v. Handel-Mazzetti setzte. Als Leseballade wird „Deutsches Recht" immer nur eine mittelmäßige Wirkung erzielen. Das Gedicht verlangt nach dem Rezitator, wie jede echte Volkspoesie.

Die übrigen Stücke der Sammlung erreichen zwar an plastischer Gestaltungskraft die eben besprochene Dichtung nicht, übertreffen sie aber an ethischem Gehalt, in der Feinheit der Stimmung und künstlerischen Abrundung. Zumeist sind es religiöse Gedichte oder doch Poesien, in denen eine tiefe, ernste Lebensauffassung die Grundstimmung bildet. Gleich das „Lied von den Kindern", welches die Gedichtesammlung einleitet, weist eindringlich auf eine Hauptaufgabe des Erziehers hin:

Ist Kindesunschuld dir in Hut gegeben,
O liebe sie!
Mit keinem Hauch, mit keiner Wimper Beben
Betrübe sie!

[1] Die Schriftstellerin selbst hat bei der ersten Veröffentlichung des Gedichtes in der Zeitschrift „Der Gral" manche Stellen einwandfreier gefaßt, als dies in der Buchausgabe der Fall ist.

Töchterchen mag aber nichts von Männern hören: „Mich schreckend ihr Stiefeln, die grausamen Bärt.“ Sie läuft hinaus in den Garten, um sich bei ihren lieben Blumen zu vergnügen, wird aber von dort als Leiche ins Haus zurückgetragen: der Stich eines „Otter“ hat ihr den Tod gebracht. Wolf Reischko läßt sie unter pomphaftem Gepränge auf dem Tabor in der Nähe der Stadt beisetzen; all seine Hoffnungen und Pläne sind vernichtet:

Doch einer der Eisenherren ging
Nach dem Sarg ohne Schwert, allein.
Sein blutiges Herz liegt samt seinem Ring
Bei dem Kindlein im Totenschrein.
Und wer ihn nur sieht, den rührt seine Not;
Doch hoch auf dem Panner verlacht ihn der Tod:
Ewer Meisterstuck, Herr, ist mein.

Sieben Stunden schon liegt die Jungfrau in der Totengruft. Da kommen zwei „Rauber“, um die Leiche zu bestehlen. Sie brechen das Grabgewölbe auf, und der jüngere der beiden steigt beim Fackelschein hinunter. Beim Anblick der friedlichen Kindesleiche schwinden indes alle Gedanken an Raub, und er drückt auf den bleichen Mund einen Kuß. Da erwacht die Scheintote. Voll Schrecken entflieht der ältere der Gesellen. Der jüngere aber bringt das Mädchen ohne Verzug ins Haus ihres Vaters und entflieht dann zu den Schlupfwinkeln der Räuber.

Hier läßt es ihm indes keine Ruhe, die Liebe zu dem Patrizierfräulein ist jetzt erwacht und zieht ihn zur Stadt zurück. Der riesenhafte junge Mensch mit dem verwilderten Aussehen wird dort gar bald erkannt und als Grabschänder vor Gericht gestellt. Wolf Reischko und sein Töchterchen legen für den Menschen Fürbitte ein, aber der Richter entgegnet:

„Daß die Jungfrau lebt, ist Gottes Rat,
Sein Engel am Grab hielt Wache!
Dieses Menschen ist einzig die Missetat,
Die zu strafen ist unsere Sache.
Auch Judas half, da er Jesum verriet,
Zum Werk der Erlösung unwillentlich mit,
Und doch traf ihn Gottes Rache.“

Es gibt nur noch ein Rettungsmittel: das Patrizierfräulein muß nach altdeutschem Recht den Räuber heiraten. Das Unglaubliche geschieht. Die Jungfrau erklärt öffentlich:

„Bitt' schön, die Herren! So wie ich hier steh',
Will nehmen den armen Rauber zur Eh'
Und ihn also beim Leben erhalten.“

Vergebens sucht der Richter sie von diesem Entschluß abzubringen, die Maid besteht auf ihrem Willen, und schließlich klingt der Sang in eine allgemeine Versöhnung aus:

Und die heiligen Arme entbreitet so mild
Zum Segen der Herrgott von Steyr,
Und der Tod unterm Kreuze stiert wild, so wild
Wie ein angeschossener Geier.

Ja, Tod! Deine Macht zu Boden liegt! —
Die Liebe, die Liebe hat dich besiegt —
Und morgen ist Brauttag in Steyr.

Diese etwas längere Analyse bleibt freilich in zweifacher Hinsicht noch unvollständig: Einerseits wird sie dem kleinen Epos nach seinen kulturhistorischen Vorzügen hin zu wenig gerecht, anderseits kommen manche Derbheiten und nicht ganz einwandfreie Stellen hier nicht zum Ausdruck. Das wirklich genial entworfene Zeitbild des Gedichts in einer Analyse wiederzugeben, ist schwer, die fraglichen Wendungen und Worte anzuführen, verbietet ein durchaus berechtigtes Zartgefühl [1]. Es soll nicht geleugnet werden, daß die hierdurch angedeuteten Hauptvorzüge und -fehler des Werkes einen gewissen, schwer zu vermeidenden Zusammenhang aufweisen. Das Streben nach möglichst getreuer Schilderung der zeitgeschichtlichen Verhältnisse schien der Verfasserin offenbar mit der Ausscheidung alles Derben und Abstoßenden unvereinbar. Aber der Dichter ist denn doch kein bloßer Chronist, er darf für sich eine größere Freiheit beanspruchen, und sein Blick geht mehr auf die großen charakteristischen Züge der von ihm geschilderten Zeit als auf peinliche Nachahmung oder Registrierung einzelner Auswüchse.

Abgesehen indes von diesem zeitweiligen Rollentausch der Poesie mit der allzu gewöhnlichen Chronik, muß der „Volkssang aus Stadt Steyr" als meisterhaft in seiner Art bezeichnet werden. Nicht daß die Verse immer glatt fließen, im Gegenteil, vieles spottet geradezu der strengen Kunstregel. Aber diese Unregelmäßigkeiten sind nicht das Resultat unzulänglicher Begabung — die vielen formell korrekten Gedichte des Büchleins beweisen dies klar —, sie bekunden vielmehr ein starkes selbständiges Talent bei der Dichterin und verschaffen dem Leser und Hörer den Eindruck eines alten Volksgesangs.

Dies zu erreichen, war allem Anscheine nach das Hauptziel, welches sich E. v. Handel-Mazzetti setzte. Als Leseballade wird „Deutsches Recht" immer nur eine mittelmäßige Wirkung erzielen. Das Gedicht verlangt nach dem Rezitator, wie jede echte Volkspoesie.

Die übrigen Stücke der Sammlung erreichen zwar an plastischer Gestaltungskraft die eben besprochene Dichtung nicht, übertreffen sie aber an ethischem Gehalt, in der Feinheit der Stimmung und künstlerischen Abrundung. Zumeist sind es religiöse Gedichte oder doch Poesien, in denen eine tiefe, ernste Lebensauffassung die Grundstimmung bildet. Gleich das „Lied von den Kindern", welches die Gedichtesammlung einleitet, weist eindringlich auf eine Hauptaufgabe des Erziehers hin:

Ist Kindesunschuld dir in Hut gegeben,
O liebe sie!
Mit keinem Hauch, mit keiner Wimper Beben
Betrübe sie!

[1] Die Schriftstellerin selbst hat bei der ersten Veröffentlichung des Gedichtes in der Zeitschrift „Der Gral" manche Stellen einwandfreier gefaßt, als dies in der Buchausgabe der Fall ist.

Berühr den Schleier nicht, der Sünd' und Mängel
Dem Kind entrückt.
Berühr die Einfalt nicht, die Gottes Engel
Und Gott entzückt.

Auch sonst kommt das Motiv unberührter Kindesunschuld noch oft zur Geltung, am ergreifendsten wohl in der kleinen Ballade „Lilien“. Etwas gewöhnlicher wird der Ton in dem allerdings mit großer Frische abgefaßten Gedicht „Bethlehem“, das zum „Krippenlied“ (aus Meinrad Helmperger) ein interessantes Gegenstück darstellt. Letzteres darf als prächtiges Volkslied bezeichnet werden. Volkstümlich und sangbar ist auch das kurze dreistrophige Gedicht „Gäbst du mir sieben Schlösser“, während das „Ave Maria“ nach dem Italienischen des Luigi Missorta an die mehr künstlichen Verse der Goldenen Schmiede des Konrad von Würzburg erinnert. Auch eine sinnige Poesie zu Ehren des Herzens Jesu weist die Sammlung auf:

Ich will ein Loblied singen
Einer Rose wundersam,
So schön ist diese eine,
Daß schöner nimmer keine
Von einer Knospe kam.

Zu Jericho unter den Palmen
Die seltenen Rosen stehn,
Die, wenn man sie gebrochen,
Nach dreißig langen Wochen
Noch frisch und blühend sehn.

Meine Rose ward gebrochen —
Gebrochen nicht allein,
Zerquält, getränkt mit Essig
Und hat doch wundermäßig
Behalten Duft und Schein.

O Rose ob allen Rosen —
Dich preise ich bis zum Tod!
Wer sollte dich nicht kennen
Und nicht die Schönste dich nennen,
Herz Jesu, du Rose rot?

Mein Herz ist eine Distel,
Eine Distel rauh und hart:
Daß sie dein Duft durchflute,
Daß sie dein Tau durchblute,
Du Rose bester Art!

Daß sie dein Purpurfeuer
Entzünde mehr und mehr!
Im Feuer soll vergehen
Die Distel und entstehen
Eine Lilie dir zur Ehr'!

„Die schweigenden Ritter“ sind eigentlich die einzige humoristische Gabe im vorliegenden Bändchen. Poetisch höher steht das „Bauernlied“ (aus „Jesse und Maria“), das, abgesehen von der wenig einnehmenden Person des Sängers (Landersperger), wohl das Feinste ist, was E. v. Handel-Mazzetti bisher im lyrischen Genre geschaffen hat. Ein Wiener Weihnachtsidyll zeichnet die Dichterin in dem originellen Stück „Das Jesulein auf dem Eselein“, worin die naive Denkart der Kinder, wenn auch nicht ganz frei von einigen gekünstelten Sonderbarkeiten, in köstlicher Weise zum Ausdruck kommt.

Im „Kirchenlied“ hören wir die Klage um einen Toten. Der gleiche ernste Grundton klingt auch in den übrigen Gedichten der Sammlung mit: „Mary Poynz“, „Der Tod der Kaiserin Elisabeth von Österreich“, „Das Herz des Kaisers“. — Das erste behandelt ein im Mittelalter sehr beliebtes Motiv — die sinnbildliche Darstellung der Eitelkeit dieser Welt durch eine Figur, die zur Hälfte voll Schönheit und Leben, zur andern Hälfte von Würmern zerfressen ist.

Die jugendlich schöne Mary zeigt ein derartiges Bild ihrem schwärmerischen Verehrer und geht ins Kloster.

Vielschreiberei kann man der Verfasserin nicht vorwerfen. Die Anzahl der Gedichte ist keine große, obwohl sich deren Abfassung auf mehrere Jahre verteilt. Das erklärt wohl, warum keine von all den gebotenen Gaben auf das Niveau der bloßen gereimten Prosa oder müßigen Versspielerei herabsinkt. Insbesondere ist die Auffassung fast immer originell, der Ideengehalt reich, die jeweilige Form dem Stoffe entsprechend. Eine gewisse Mühe und Anstrengung spricht freilich aus den meisten dieser Poesien. So ohne weiteres flossen sie der Dichterin nicht aus der Feder. Das mochte in formeller Hinsicht etwas nachteilig wirken, inhaltlich haben sie dadurch nur gewonnen. Abgesehen von den angedeuteten Mängeln ist das Büchlein eine erfreuliche Erscheinung auf dem Gebiete katholischer Poesie.

Alois Stockmann S. J.

Empfehlenswerte Schriften.

Catálogo Razonado de Obras anónimas y seudónimas de Autores de la Compañía de Jesús pertenecientes á la antigua Asistencia Española: con un apéndice de otras de los mismos, dignas de especial estudio bibliográfico (28. Sept. 1540 — 16. Ag. 1773). Por el P. J. Eug. de Uriarte de la misma Compañía. Tomo Tercero. Folio. (XII u. 652) Madrid 1906, Sucesores de Rivadeneyra.

Ein Dictionnaire des ouvrages anonymes et pseudonymes publiés par des Religieux de la Compagnie de Jésus depuis sa fondation jusqu'à nos jours hatte der um die Bibliographie seines Ordens bestverdiente P. Sommervogel bereits 1884 der Öffentlichkeit übergeben. Eindringenderen Nachforschungen war aber noch ein dankbares Feld zurückgelassen, zumal für die Länder ehemals spanischer Herrschaft, die der bibliographischen Auskundschaftung etwas abseits liegen, deren öffentliche Verhältnisse in früheren Jahrhunderten aber den Schutz der Anonymität und Pseudonymität besonders häufig ratsam erscheinen ließen. Die zwei früheren Bände dieses Werkes verzeichnen an anonymen Schriften allein 3690 Nummern; die betreffenden Angaben Sommervogels können damit schon der Zahl nach nicht in Vergleich kommen, erfahren aber auch manche Richtigstellung. Der vorliegende dritte Band bringt zunächst als ersten Teil die Pseudonyme, die, in einem weiteren Sinne gefaßt, alle Schriften in sich begreifen, bei denen der Name des Verfassers (für Übersetzungen der Name beider Beteiligten) nicht richtig gegeben, oder die Zugehörigkeit zum Orden nicht ausgedrückt, oder die Mitarbeit eines Ordensmitgliedes an einer fremden Publikation historisch beglaubigt, oder fälschlich einem Ordensmitglied ein fremdes Geistesprodukt zugeschrieben worden ist. Zu vielen Nummern finden sich daher historische Belege, oft ganze Dissertationen, in welchen die Geschichte

des Buches oder der Anteil des betreffenden Jesuiten genauer erörtert wird. Ein kürzerer zweiter Teil gibt Schriften, die anerkanntermaßen von Häusern des Ordens ausgegangen sind, bei welchen jedoch der Verfasser persönlich nicht nachweisbar ist: meistens Festakte der Kollegien, Sodalitätsfeierlichkeiten, öffentliche Veranstaltungen der Trauer oder der patriotischen Begeisterung. Im dritten Teil sind Werke auswärtiger Jesuiten zusammengestellt, die länger in Spanien leben und zu den spanischen Ordensbrüdern in ein näheres Verhältnis getreten sind. Das Hauptinteresse beanspruchen die Pseudonymen im strengeren Sinne. Öfter zwar ist es bloße Bescheidenheit, was die Maske des Pseudonyms wählen läßt, namentlich bei Dichtungen, bei aszetischen und hagiographischen Produkten; gewöhnlich aber liegen ernstere Rücksichten zu Grunde: es sind Schriften, die eine Rolle gespielt haben bei dogmatischen Streitigkeiten, Moralstreitigkeiten, Ordensstreitigkeiten, beim Ritenstreit und Theaterstreit, bei der Kritik öffentlicher Verhältnisse, als Satire zur Geißelung eingerissener Übel, Geschichtswerke von allzu strenger Wahrhaftigkeit für die Machthaber jener Zeit. Häufig handelt es sich um die überseeischen Missionen und die kolonialen Zustände; zahlreiche Pseudonyme treten in die Schranken für die Unbefleckte Empfängnis. Von bekannten Autoren sind Mariana, del Rio, da Ponte, der Moralist de Moya und der Satiriker Isla ziemlich oft hinter Pseudonymen versteckt; bei missionsgeschichtlichen Sachen finden sich wohl auch deutsche Namen und Titel. Die Schriften sind nach den Anfangsbuchstaben der Titel streng alphabetisch geordnet, aber weder für die Pseudonyme noch für die wirklichen Autoren noch für die Kollegien sind Tabellen und Register gegeben. Solche Register würden die Brauchbarkeit des Werkes verzehnfacht haben; ohne dieselben ist es recht schwer gemacht, etwas zu finden.

Der hl. Thomas von Aquin und die vortridentinischen Thomisten über die Wirkungen des Bußsakramentes. Dogmengeschichtliche Studie. Von Dr Joseph Göttler. 8° (VIII u. 280) Freiburg 1904, Herder. *M* 6.—

Wie schon der Titel besagt, gliedert sich diese Studie in zwei Teile. In Bezug auf die Lehre des hl. Thomas ergeben sich eine Reihe wichtiger Fragen, so: 1. Nimmt der hl. Thomas eine Mittelwirkung an zwischen sakramentalem Zeichen und der Gnade der Rechtfertigung? Göttler antwortet mit Ja, gibt jedoch zu, daß der hl. Thomas sich die Theorie vom Ornatus nie vollkommen zu eigen gemacht habe. Als Mittelwirkung erscheine bei ihm die innere Buße. 2. Ist nach dem hl. Thomas die Tilgung der Schuld die eigentliche und letzte Wirkung der Schlüsselgewalt, und wenn ja, wie ist dies möglich in den nach dem heiligen Lehrer so häufigen Fällen, in denen die Sünde schon durch vollkommene Reue getilgt ist? Die bejahende Antwort auf den ersten Teil ist bei Göttler sehr gut begründet. Den zweiten Teil beantwortet der Verfasser mit dem Hinweis auf das Vorauswirken der Schlüsselgewalt in der vollkommenen Reue. Läge in dieser Antwort bloß der Gedanke, daß die vollkommene Reue den Wunsch zu beichten und somit die Hinordnung auf das Bußsakrament notwendigerweise einschließe, so wäre dies allerdings eine Lösung, die nicht nur ausdrücklich beim heiligen Lehrer sich findet, sondern der jeder Theologe beipflichten muß. Göttler jedoch scheint ein eigentlich sakramentales Vorauswirken der Schlüsselgewalt anzunehmen. Dieser Erklärung aber stehen so große Bedenken entgegen, daß man durchgreifendere Beweise wünscht, ehe man in ihr den letzten Gedanken des englischen Lehrers anerkennt. 3. Wie denkt sich der

. Thomas den Verlauf der Rechtfertigung, wenn dieselbe erst bei der Beicht und bsolution sich vollzieht? Göttler antwortet: Tritt der Beichtende mit bloß unvollmmener Reue zum Bußsakrament hinzu, so erhebt die Anwendung der Schlüsselwalt seine aktuelle Bußgesinnung zu jener sittlichen Höhe, welche notwendig ist, mit sie zur letzten Disposition für die Rechtfertigung werde. Mit andern Worten: s Sakrament macht die unvollkommene Reue zur vollkommenen. Dadurch ist ie poenitentia interior erzielt, die als res et sacramentum die Nachlassung der ünden zur Folge hat. Auch hier ergeben sich so viele Bedenken gegen eine solche hre, daß es schwer wird, in ihr die Lehre des hl. Thomas zu erblicken. Es soll es kein Tadel gegen Göttler sein. Die Schwierigkeiten liegen in den Texten des . Thomas selber, die der Verfasser nicht anders gestalten konnte. Die Frage ist oß, ob die sachlichen Bedenken gegen die vorgelegte Deutung nicht zwingen, entgenstehenden Stellen beim hl. Thomas etwas größeres Gewicht beizulegen, als öttler dies tut. Gerne und mit Freuden aber anerkennt man den großen Wert, den öttlers ruhige und scharfsinnige Erörterungen vor allem für eine spekulative Durchingung der Lehre von der sakramentalen und außersakramentalen Rechtfertigung sitzen. — Ganz besonderes Lob verdient der zweite Teil der Arbeit, der uns einhrt in die Lehre der vortridentinischen Thomisten. Eine auch noch so kurze kizzierung des reichen Inhaltes, der von ausgebreiteter Literaturkenntnis, scharfnniger Kritik und besonnen ruhigem Urteil zeugt, ist an dieser Stelle nicht öglich. Besonders verwiesen sei auf die Ausführungen über Herväus Natalis, etrus de Palude, Franziskus de Sylvestris und Kardinal Cajetan. Eiserner Fleiß nd großes Geschick der Zusammenfassung kennzeichnen diese Ausführungen.

octrina Capreoli de influxu Dei in actus voluntatis humanae secundum principia thomismi et molinismi collata a Dr. Joanne Ude. 8° (X u. 348) Graecii 1905, Styria. *M* 8.50

Die Frage, die hier eingehend behandelt wird, ist für die Geschichte der hilosophie und Theologie nicht ohne Bedeutung. War „der Fürst der Thomisten" n Vorläufer des Bañez oder des Molina? Als Molinist trat Ude an seinen toff heran, um in Capreolus einen Bundesgenossen zu finden; aber siehe da, über m Schreiben wird er zum Thomisten, und sein Buch, dessen erster Teil noch in olinistischem Geiste gearbeitet ist, schließt mit einer Absage an den Molinismus. er thomistische Charakter des Capreolus steht am Ende der fleißigen, umfangichen Arbeit, die schon durch ihr Interesse für den schwierigen Stoff Achtung nflößt, dem Verfasser fest. Soviel Beachtenswertes aber Ude auch beibringt, uß man unter anderem doch das für eine unverzeihliche Lücke halten, daß unter er benützten und berücksichtigten Literatur Frins fehlt (S. Thomae Aquinatis octrina de cooperatione Dei, Parisiis 1892). Frins kommt durch seine Unterchung (S. 367—418) zu dem mit großer Bestimmtheit vorgetragenen Ergebnis, aß Capreolus ein Vorläufer Molinas sei.

uelques principes de morale. Entretiens, adressés aux étudiants de l'Université Catholique de Lille. Par J. Dargent. 12° (VI u. 192) Lille 1906, Croix du Nord. *Fr.* 2.—

„Wenn man nur wüßte, was denn eigentlich in diesen marianischen Kongreationen geschieht!" Die besorgten Herren, die so reden, können aus der vor-

liegenden Schrift sich einige Beruhigung schöpfen. Sie finden hier die Vorträge, die 1905/06 den Kongreganisten der weltlichen Fakultäten zu Lille gehalten worden sind. Der seeleneifrige Präses behandelt die Hauptbegriffe der Sittenlehre, immer mit Rücksicht auf heutige Anschauungen und Schlagwörter. Die fünf Fastenvorträge, die vor allen Studenten der Universität gehalten wurden, beleuchten die Gefahren, die in Frankreich, wie großenteils auch bei uns, die christliche Sittenlehre bedrohen: Gewalt und rohe Leugnung, Skeptizismus, ungenügende Schätzung, ungenaue Kenntnis, mangelhafte Ausübung der christlichen Lehre. Für Vorträge vor einer ähnlichen Zuhörerschaft bietet das gehaltvolle Buch Anregung.

Summula Theologiae moralis, auctore Iosepho D'Annibale, S. Rom. Eccl. Cardinali. Editio quinta diligenter revisa et novissimis SS. Congreg. decretis locupletata. Pars I—III. gr. 8° (VIII u. 467, 500 u. 473) Romae 1908, Desclée.

Von allen moraltheologischen Werken der Neuzeit, welche sich auf den Umfang eines mäßigen Handbuches beschränken, ist wohl keines, welches sich durch Originalität sowohl als durch Verbindung einer knappen Form mit großer Reichhaltigkeit des sachlichen Inhaltes in gleicher Weise auszeichnete wie das genannte Werk des unterdessen verewigten Verfassers. Allerdings trägt er in strittigen Fragen auch der Autorität anderer Gelehrten und der Probabilität ihrer Meinungen zur Genüge Rechnung; aber in seinem schließlichen Urteil zeigt er sich stets selbständig und läßt den Leser nie ohne Begründung der vorgelegten Ansicht über die Lösung einer Frage. Als Proben dieser Behauptung könnten unzählige Stellen namhaft gemacht werden; es sei hier nur hingewiesen auf die dem Rezensenten zufällig unter die Augen tretende Erklärung des sog. paulinischen Eheprivilegs Bd III, n. 453 ff. Die prägnante Kürze wird nicht selten zu einer gewissen Dunkelheit, so daß es Mühe und Studium erfordert, den vollen Sinn des Autors zu erfassen. Dies wird manche abhalten, das Werk als Leitfaden beim ersten Unterricht in der Moraltheologie zugrunde zu legen; und darin liegt zweifelsohne ein Grund, weshalb das Werk nicht schon zu einer weit größeren Zahl neuer Auflagen gekommen ist. Für denjenigen aber, der mit den moraltheologischen Fragen schon etwas vertraut ist, bietet die Lesung wahren Genuß und reichlichen Stoff zur Weiterbildung der moraltheologischen Kenntnisse. — Die jetzige Auflage ist von fremder Hand besorgt. Wie sehr auf die Verwertung der jüngsten kirchlichen Dekrete alle Sorgfalt verwendet wurde, zeigt sich unter anderem schon daraus, daß, obgleich bei Behandlung der Eheschließung noch das tridentische Recht zugrunde liegt, doch noch an Ort und Stelle das neue Dekret Ne temere als Korrektur gegeben ist. Sonst ist das Werk ziemlich unverändert geblieben. Und mit Recht. Eine Umarbeitung würde ihm die Originalität nehmen und einer Entwertung gleichkommen.

Theologiae moralis Elementa ex S. Thoma aliisque probatis Doctoribus collegit, ordineque disposuit A. I. I. P. Haine. Editio quinta novis curis expolita et iuxta recentiora decreta S. Sedis emendata opera et studio R. P. I. Bund Congr. SS. Cordium vulgo de Picpus. Vol. I—IV. kl. 8° (568, 556, 528 u. 571) Romae, Pustet, et Parisiis, Lethielleux.

Gleich beim ersten Erscheinen des Werkes vor beiläufig 25 Jahren wurde dasselbe als von hervorragendem Werte bezeichnet. Unterdessen sind eine ganze

Reihe moraltheologischer Werke erschienen; doch auch jetzt verdient jenes, besonders in seiner verbesserten Gestalt, in dieser Reihe einen ehrenvollen Platz. Allerdings ist es nicht gerade originell in seiner Anlage und Ausführung zu nennen; allein die althergebrachte Doktrin ist unter Berücksichtigung sowohl der neuen Verhältnisse der Jetztzeit als auch der neu erlassenen kirchlichen Dekrete mit großer Klarheit und Reichhaltigkeit geboten. Die besondere Rücksichtnahme auf den Fürsten der Theologen, den hl. Thomas von Aquin, hat den Verfasser und den Neubearbeiter nicht abgehalten, auch andere bewährte Autoren, vor allem den hl. Alfons, herbeizuziehen. Und man darf wohl sagen, daß im allgemeinen eine recht glückliche Auslese stattgefunden hat, und daß bei der Wahl der verschiedenen Ansichten eine umsichtige Milde geherrscht hat. Damit will Referent nicht alle in obigem Werke verteidigten Meinungen billigen. Wenn z. B. Bd I 452 ff der Individuallohn im Unterschied vom sog. Familienlohn als Norm der ausgleichenden Gerechtigkeit beim Arbeitsvertrag verteidigt wird, so beruht dies auf Überschätzung des berühmt gewordenen Antwortschreibens des damaligen Staatssekretärs an den Erzbischof von Mecheln aus dem Jahre 1891. — Bd II 225 hätte die Behandlungsweise des Darlehnvertrags sich besser an die neuzeitliche Bedeutung des Geldes anschließen können. — Die Bd III 369 ff gebilligte Behandlung der rückfälligen Sünder dürfte für einige Fälle wohl etwas gar milde sein. — Daß Bd IV bei Besprechung der Ehe das neue Dekret Ne temere nicht mehr berücksichtigt werden konnte, ist nicht Schuld des Herausgebers, da die Ausgabe des Werkes schon vorher erfolgt war.

Der Einfluß Philos auf die älteste christliche Exegese (Barnabas, Justin und Clemens von Alexandria). Ein Beitrag zur Geschichte der allegorisch-mystischen Schriftauslegung im christlichen Altertum. Von Dr Paul Heinisch. gr. 8° (VIII u. 296) Münster 1908, Aschendorff. *M* 7.60

Die Schrift bietet einen sehr lehrreichen Beitrag zur Geschichte der Schriftauslegung; trotz der Beschränkung auf die älteste Zeit ist ein sehr ausgedehntes Material beigebracht. Interessant und belehrend ist die Einleitung, die uns die Begründung und die Gesetze der Allegorie bei den Griechen, Juden, Christen in gut gewählten Beispielen vorführt. Der Einfluß Philos wird dargestellt betreffs der Hermeneutik (Inspirationslehre, Literalsinn und allegorischer Sinn — hermeneutische Regeln — erster Hauptteil), betreffs der Erklärung (Lehre von Gott, Logos, Geschichte, Gesetzgebung — zweiter Hauptteil). Es ist zwar zu viel, wenn man der allegorischen Schriftauslegung nachsagt, sie mache aus allem alles; gewisse Gesetze walten auch bei ihr; „der allegorische Sinn windet sich um den Schrifttext wie der Efeu um die Eiche, und wenn er ihn auch meist völlig überwuchert, so klammert er sich doch an ihn an" (S. 124). Diese Art der Auslegung war allerdings in den Zeitverhältnissen begründet und galt als hohe Weisheit, mußte aber doch bald Widerspruch hervorrufen, da eben doch gar zu viel vom subjektiven Urteil abhing. Das zeigte sich schon in den sich gegenseitig widersprechenden allegorischen Ausführungen über den gleichen Gegenstand in verschiedenen Schriften Philos, wofür der Verfasser belehrende Beispiele gibt. Wie sehr Clemens der Alexandriner von Philo abhängig ist, zeigt sich fast auf jeder Seite der Schrift; „in der Auslegung des Alten Testamentes verzichtete er fast ganz auf selbständige Exegese und begnügte sich, die Deutungen Philos abzuschreiben, und zwar meist wörtlich. ... In jenen Erklärungen, auf die er als sein Eigentum Anspruch machen kann, erweist er sich wenigstens methodisch von Philo abhängig" (S. 292; vgl.

S. 182). Doch gegebenen Falles zeigt er sich auch Philo gegenüber selbständig (z. B. S. 210), besonders wenn die philonischen Auffassungen mit der christlichen Anschauung streiten; anderswo weiß er auch die Deutungen Philos zu vertiefen. Der Verfasser des sog. Barnabasbriefes ist Philo gegenüber viel selbständiger, übertrifft ihn aber in der Neigung des Wortsinnes und dehnt den typischen Sinn viel zu weit aus. Justin der Apologet und Märtyrer ist mehr in der Methode der Erklärung als in den Erklärungen selbst Philos Schüler (S. 291). Die vielen im zweiten Hauptteil griechisch angeführten Parallelstellen aus Philo und Clemens geben dem Leser Gelegenheit, an der Hand der Texte selbst sich ein Urteil zu bilden über die Richtigkeit der Aufstellungen und Folgerungen des Verfassers.

Commentarius in duos libros Macchabaeorum. Auctore Ios. Knabenbauer S. J. 8° (440) Parisiis 1907, Lethielleux. *Fr.* 8.50

Es ist der sechzehnte Band, welchen P. Knabenbauer für den Cursus Sacrae Scripturae geschrieben hat, ein neues Zeugnis von seinem unermüdlichen Eifer. Die wichtigsten Fragen über die Makkabäerbücher behandelt P. Knabenbauer in den Prolegomena. Er kommt zu dem Schluß, daß 2 Makk schon um das Jahr 125 v. Chr. geschrieben sei, ja in seiner nächsten Quelle, den fünf Büchern Jasons von Cyrene, bis in das Jahr 162 v. Chr. hinaufdatiere, während 1 Makk etwa 105 v. Chr. entstanden sei. 1 Makk umfaßt die ganze Zeit der Kämpfe für die Aufrechterhaltung und Festigung der vaterländischen Sitte und Religion von den Versuchen des Antiochus, griechischen Kult und griechisches Wesen einzuführen, bis zur Erringung völliger Freiheit, von der Erhebung des Matthathias bis zur Begründung der Dynastie der Hasmonäer. 2 Makk setzt dagegen etwas früher mit seiner Erzählung ein, schildert aber fast nur die Kämpfe und Bestrebungen Judas' des Makkabäers und schließt, ohne des Todes dieses großen Führers Erwähnung zu tun. Es umfaßt die Jahre 176—161 v. Chr., während 1 Makk die Zeit von 175 bis 135 schildert. Die Zeit der Kämpfe unter Judas dem Makkabäer zeichnen also beide Bücher. P. Knabenbauer hat uns das Studium der wechselseitigen Berührungspunkte beider Erzählungen dadurch wesentlich erleichtert, daß er S. 12 ff einen sehr eingehenden Überblick der Ereignisse bietet, und zwar nach der Chronologie sowohl der Seleukidenära als der christlichen Zeitrechnung. Dabei ist immer auf die entsprechenden Kapitel und Verse der beiden Makkabäerbücher hingewiesen. In den Berichten über die gleichen Schlachten finden sich nun in beiden Büchern vielfach verschiedene Zahlenangaben. Für die Fälle, in denen eine direkte Lösung sich nicht finden ließ, nimmt P. Knabenbauer als möglich an, daß sich die Zahlen bei 2 Makk auf populäre Schätzungen zurückführen, welche der inspirierte Autor aus seinem Gewährsmann Jason von Cyrene herübernahm. Diesen Lösungsversuch gründet er auf die vom heiligen Schriftsteller selbst ausdrücklich hervorgehobene und nur von einzelnen Rationalisten angefochtene Tatsache, daß 2 Makk bloß einen Auszug aus einem andern größeren, nichtinspirierten Buch darstellt. Man würde demnach P. Knabenbauer mißverstehen, wollte man mit Berufung auf ihn eine solche Lösung auf Fälle ausdehnen, in welchen nicht einmal eine „stillschweigende Zitation" sich nachweisen läßt. Selbst beim zweiten Makkabäerbuch wendet P. Knabenbauer die genannte Lösung nur mit Umsicht an. Er verteidigt mit Entschiedenheit und Geschick die historische Glaubwürdigkeit dieses Buches und löst die Bedenken protestantischer Kritiker, die in 2 Makk eine bloße Tendenzschrift oder gar eine direkte Kampfesschrift gegen 1 Makk erblicken wollten. P. Knaben-

Bauer weist darauf hin, daß der inspirierte Autor von 2 Makk, bzw. seine Quelle Jason, in Bezug auf Umstände, Personen, Ämter usw. eine seltene Vertrautheit mit den damaligen Verhältnissen zeigt, und daß manche seiner Angaben auch durch profane Quellen Bestätigung gefunden haben. Die eingehende und sorgfältige sprachliche wie sachliche Erklärung des Textes der Makkabäerbücher reiht sich den früheren Kommentaren des Verfassers würdig an die Seite.

Psalterium juxta hebraicam veritatem: les Psaumes d'après l'Hébreu en double traduction avec indications métriques et strophiques et la Vulgate latine en regard. Par E. Pannier. 8° (XXVIII u. 422) Lille 1908, René Giard. *Fr.* 12.— = *M* 9.60

Die doppelte Übersetzung, welche der Titel anzeigt, ist eine möglichst buchstäbliche lateinische und eine sinngetreue, aber sonst freiere französische. Dem zugrunde liegenden Urteil, daß jede Übertragung eines Textes in eine andere Sprache notwendig stellenweise mangelhaft sein müsse, daß aber bei einer Doppelübersetzung oft die eine Sprache auszudrücken vermöge, was der andern versagt sei, kann man beistimmen; da dies aber immerhin nur einzelne Stellen trifft, dürfte eine Übersetzung des ganzen Psalters in zwei Sprachen doch eine Verschwendung von Raum sein, der mit erläuternden Anmerkungen besser ausgefüllt wäre. Der lateinische Text ist eine (stellenweise ganz unlateinische) sklavische Nachbildung des hebräischen Originals, der jedermann den Italatext noch vorziehen wird; oder wer wollte beten LXXXVII bis LXXXVI, 2 (so zitiert Pannier, was sehr schwer zu lesen ist, wo sich Zitate häufen): Diligens [est] Jehova portas Sionis ... 3: Gloriosa dictum [est] de te; CXIX—CXVIII, 1: Beatitudines perfectorum viae, ambulantium in lege Jehovae?[1] [Unerfindlich ist auch, warum im Lateinischen noch das wissenschaftlich abgetane Jehova, im Französischen aber Yahveh gesagt, warum lat. Jehova, Iedithun und Hallelu-Yah (ʼ = J, I, Y) u. dgl. geschrieben wird.] Die französische Übersetzung liest sich angenehm und trifft im allgemeinen den Sinn und Ton des einzelnen Psalmes gut; die Schreibung in Versen und Strophen kommt dem Verständnis sehr zu gute. Die Einleitung orientiert kurz, aber gut und genügend über Inhalt und Form, Ursprung und Textüberlieferung des hebräischen Psalters im allgemeinen; auffallend ist hier, daß bei Bestimmung der Autoren die übereinstimmend überlieferten Überschriften sowie die Angaben darüber aus dem Mund der Apostel und des Heilands gar keine Rolle spielen. Die Angaben über die Metrik der Psalmen bilden nicht die starke Seite des Buchs. Zuweilen muß sich der Text ohne ausreichenden Grund Korrekturen gefallen lassen. Trotz dieser kleinen Mängel ist das typographisch schön ausgestattete Werk wohl geeignet, das Verständnis der Psalmen und die Andacht zu fördern, und sei bestens empfohlen.

Praelectiones de liturgiis orientalibus. Habitae in Universitate Friburgensi Helvetiae a Maximiliano, Principe Saxoniae. Tom. I. Lex.-8° (VIII u. 242) Friburgi Brisgoviae 1908, Herder. *M* 5.—

Seine Kgl. Hoheit Prinz Max von Sachsen hat in vorliegender Schrift eine nicht leichte, aber sehr dankenswerte Arbeit begonnen, eine umfassende Dar-

[1] CXLVII, 15 (4): Ille emittens verbum suum terrae, usque celeritatem currit sermo ejus.

stellung der orientalischen Liturgien, und zwar, soweit die Schrift vermuten läßt, vornehmlich nach dem bestehenden Brauch. Wessen wir allerdings vor allem bedürften, ist eine systematische Geschichte der Liturgien des Ostens, ihres gegenseitigen Verhältnisses, ihrer Entwicklung und ihrer Umbildung. Allein an eine solche ist noch vorderhand, ja vielleicht auf lange Zeit nicht zu denken. Erst müssen neue Quellen erschlossen, erst einzelne Teile der Liturgien in Monographien eine gründliche Durchforschung und Bearbeitung erfahren haben. Indessen ist ja auch eine Gesamtdarstellung der orientalischen Liturgien nach dem heutigen Stand der Praxis eine der notwendigen Vorarbeiten für eine Geschichte der Riten des Ostens und allein schon darum sicher freudig zu begrüßen. Freilich nicht allein darum; denn auch andere Gründe rechtfertigen zur Genüge eine solche: das ehrwürdige Alter jener Liturgien, ihre Schönheit, die große Summe der in ihnen aufgehäuften erbaulichen Momente, und nicht zum wenigsten ihr hoher Wert für die Dogmatik. Eine Eigentümlichkeit dieser Liturgien sind nämlich die dogmatisierenden Tendenzen, die ihre Gebete beherrschen. Es fehlt nicht an Arbeiten über die orientalischen Liturgien, doch sind das meist Quellenwerke, Editionen einzelner Liturgien. Eine Gesamtdarstellung, ein auf den Quellenwerken und zugleich auf der liturgischen Praxis sich aufbauendes Gesamtbild fehlt noch. In vorliegender Schrift ist damit der Anfang gemacht. Dieselbe bietet zunächst eine allgemeine Einleitung in die Liturgien der verschiedenen orientalischen Riten (Legitimität derselben, Alter, Editionen, Sprache, Bedeutung, Mängel). Dann wendet sie sich dem griechischen Ritus im besondern zu, um dessen liturgischen Apparat (Kirchen, heilige Gefäße, heilige Gewänder, liturgische Bücher und liturgisches Personal) sowie das Kirchenjahr im allgemeinen und in seinen einzelnen Teilen zu behandeln. Die Sprache ist leicht verständlich, die Gliederung des Stoffes übersichtlich, die Darstellung klar und durchsichtig. Gewünscht hätten wir ein ausgiebigeres Literaturverzeichnis; ein solches würde den wissenschaftlichen Wert des Werkes zweifellos um ein bedeutendes erhöht haben. Für den griechischen Kultapparat fehlt leider jede Literaturangabe. Möge es Seiner Kgl. Hoheit vergönnt sein, die bedeutsame Arbeit zu einem glücklichen Abschluß zu bringen.

Der Mensch, woher er kommt, wohin er geht. Von Konstantin Hasert. Zweite Auflage. 8° (VI u. 192) Graz 1907, Moser. *M* 1.40

Unter neuem Titel erscheint in zweiter Auflage, vermehrt und neu bearbeitet, Haserts Schrift: Was ist der Mensch? (vgl. diese Zeitschr. LXIV 223). Sie ist eine volkstümliche Apologie der christlichen Lehre vom Menschen, seiner Herkunft und seiner Bestimmung im Diesseits und Jenseits; kurz, aber ausreichend, oft kräftig und treffend, immer in anschaulicher, einfacher Darstellung werden die wichtigsten Fragen und Einwände besprochen. Wohl gebricht es hie und da ein wenig an Schärfe, es könnte zuweilen durch eine beigefügte Einschränkung, durch etwas mehr Behutsamkeit einer Einwendung des Lesers zuvorgekommen werden. Sollte S. 24 f ein wirklicher Irrtum in der Bibel zugegeben sein, so würde das dem Satz 11 des neuen Syllabus widersprechen. Der Ausdruck S. 38, wo Christus Wesenheit Gottes genannt wird, ist weniger glücklich als zum Teil der der ersten Auflage (S. 43): „Der Gott der Liebe hat ... gegen seinen wesensgleichen Sohn eine solche Liebe gezeigt.“ Die Unendlichkeit Gottes, aus der sich die Unveränderlichkeit schließen läßt, wird schwerlich a posteriori aus der Vollkommenheit der Welt folgen, solange wir diese nicht als unendlich kennen (S. 9). Weil die Beweise des

ersten Abschnittes nicht durchweg den Schöpfer, sondern für vieles zunächst nur den Ordner beweisen, wird es S. 29 schwer sein, die Erhaltung der Dinge durch Gott zuzugeben. Nachdem der Verfasser in Bezug auf die Abstammung des Menschen S. 69 f eine so besonnene Stellung eingenommen hat, ist man überrascht, S. 71 von einem Sichbilden des Leibes zu hören. Je weiter man aber in dem Büchlein voranliest, um so weniger Anstöße findet man; zumal in dem letzten Kapitel „Der wahre Mensch“ liegt große ethische Überzeugungskraft.

Katholische Kirche und sittliche Persönlichkeit. Von Dr Franz Sawicki. 8° (116) Köln 1907, Bachem. *M* 1.80

Mit dem Schlagwort Persönlichkeit wird heutzutage großer Unfug getrieben. Persönlichkeit, modernes Ichbewußtsein: also nieder mit jeder Schranke von Überlieferung oder Offenbarung, von Sitte und altbackener Sittlichkeit! Weg mit der katholischen Kirche; denn „die Sittlichkeit des römischen Katholizismus besteht in der Willenlosigkeit, Willenlosigkeit aber ist Vernichtung der Persönlichkeit“. Es war darum ein höchst verdienstliches Unternehmen, eine Apologie der Kirche in ihrer Beziehung zur sittlichen Persönlichkeit zu schreiben. Sawicki zeigt im ersten Teil seiner Schrift, wie die Kirche das Ideal der sittlichen Persönlichkeit gepflegt hat, zunächst als Lehrerin, indem sie den Begriff vor allen theoretischen Irrtümern verteidigte, dann als Gnadenspenderin und Erzieherin, indem sie zur Verwirklichung des Ideals dem Menschen Kräftigung und Leitung zuwandte; im zweiten, polemischen Teil weist er die Vorwürfe der Gegner zurück. Beider Teile Aufgaben sind in durchaus fleißiger, gründlicher, klarer, anziehender Darstellung gelöst: mit Genuß liest man die Schrift. Was man auszusetzen hat, ist namentlich, daß der Verfasser in dem Bestreben, den Gegnern entgegenzukommen, hie und da sich zu weit vorwagt: Bezüglich des Hirtenamtes sei der Kirche eine wirkliche Unfehlbarkeit nicht verheißen (S. 66; vgl. Wetzer und Weltes Kirchenlexikon XII[2] 266; Pesch, Praelectiones dogmaticae I, n. 541), die Kindertaufe sei schwer vor den Gegnern zu rechtfertigen (S. 100); den wiederholten Ruf nach Fortschritt und Reform werden viele mißverstehen, die Verteidigung des Probabilismus wäre in direkter Form wirkungsvoller und taktisch klüger. Diese und ähnliche Ausstellungen hindern uns aber keineswegs, die angekündigte neue Studie über die Persönlichkeit, die ohne Zweifel den Begriff der sittlichen Persönlichkeit noch vereinfachen wird, schon jetzt mit Freude zu begrüßen. Paulsen hat neulich bemerkt, in Pelplin und Eichstätt wehe eben nicht die freie Luft der Universitäten. Es ist aber gewiß, daß in der vorliegenden Schrift des Pelpliner Seminarprofessors für wahre Persönlichkeit unendlich freiere Luft weht als in jeder Form des Pantheismus.

Kirchengeschichte in Quellen und Texten. In deutscher Übersetzung herausgegeben. Von Dr Gregor Schwamborn. I. Teil: Altertum und Mittelalter. 8° (XVI u. 148) Neuß 1908, Nutz. Kart. *M* 1.80

Der Gedanke, neben dem knappen Grundriß der Kirchengeschichte, wie er an höheren Lehranstalten gebraucht wird, dem Schüler eine Auswahl von Quellentexten in deutscher Sprache an die Hand zu geben, ist ein durchaus glücklicher. Es wird dadurch das Verständnis nicht wenig gefördert, Interesse, Liebe zur Sache wird angeregt. Die Auswahl ist im ganzen vortrefflich. Durchschnittlich die gewichtigsten Zeugen werden herangezogen, aber mit großer Mannigfaltigkeit: Konzilien, Kirchenväter, Gesetzeserlasse, Papstdekrete, berühmte Geistesmänner, und fast immer so, daß

ugnisse von größerer Tragweite sind, ganze Zeitperioden oder verwickelte tionen beleuchten und der Wißbegierde Reiz gewähren. In der Anordnung zt sich die Sammlung an Weberers praktischen „Grundriß der Kirchengeschichte" diese Zeitschr. XLII 344) an, dem die Orientierung über Zeit- und Lebensände der Zeugen u. dgl überlassen bleibt; doch läßt sie ohne Schwierigkeit jedem andern Lehrbuch sich anpassen. So zweckmäßig und selbstverständlich es igens sein mag, für die Würdigung der Texte und Charakterisierung ihrer Urder den Gebrauch eines Lehrbuches vorauszusetzen, wäre es doch ratsamer gewesen, e allernotwendigsten Daten in Kürze beizufügen, dem Schüler zur Auffrischung es Gedächtnisses, andern gebildeten Leserkreisen zur Anbahnung des Verständnisses. Die Sammlung ist recht geeignet, für die Größe und Herrlichkeit der katholischen Kirche den Sinn zu öffnen und in den Geist der Kirche tiefer einzuführen.

Corvey. Studien zur Geschichte der Stände im Mittelalter. Von **Therese Birnich.** 8° (90) Bonn 1908, Hauptmann.

Seitdem Professor Al. Schulte auf die Verschiedenheit aufmerksam gemacht hat zwischen adeligen Klöstern im Mittelalter einfachhin und den „freiherrlichen", in welchen Sprossen der Ministerialen und des niedern Adels nicht zugelassen waren, und er an bekannten Abteien Badens und der Schweiz wie an Werden interessante Nachweise erbrachte, sind auf diesem für das Verständnis der Ständegliederung unseres Volkes nicht unwichtigen Gebiete bereits mehrere seiner Schüler ihm gefolgt. Auch die vorliegende Studie zielte zunächst auf den Nachweis, daß Corvey, welches anfangs nur aus den vornehmsten Geschlechtern sich rekrutierte, schon während des 13. Jahrhunderts auch Unfreie als Mönche zugelassen, im 14. Jahrhundert Sprößlinge von Ministerialengeschlechtern sogar zur Abtswürde erhoben habe. Damit war der Anlaß gegeben, auf den Bestand des Ministerialentums beim Kloster Corvey näher einzugehen, nicht nur auf Ort und Familie, denen sie angehörten, sondern auch auf ihr Verhältnis zu Ständen niederer wie höherer Ordnung, ihr besonderes Recht, ihre Funktionen, die Vorteile, die sie dem Kloster gewährten, und die Übelstände, die sie verschuldeten. In natürlichem Anschluß hieran wird etwas weiter ausholend gezeigt, wie sehr der königliche Dienst, mit dessen Anforderungen das Emporsteigen der Ministerialen eng zusammenhing, trübend auf die geistliche Qualität der Klöster eingewirkt und namentlich das Ideal der klösterlichen Armut zum Verblassen gebracht habe. Die gründlich gearbeiteten Untersuchungen haben manches klar gestellt, was für die Geschichte der berühmten Abtei von großer Bedeutung ist, und bieten darüber hinaus einige wertvolle Nebenexkurse, z. B. über die Standesangehörigkeit Wibalds von Stablo oder den Zusammenhang der Klosterreform mit der Zulassung Unfreier. Gewagte Schlüsse und voreilige Verallgemeinerungen sind sorgfältig ferngehalten worden; gerade dadurch, daß nur Klarstellung und Feststellung innerhalb eines streng abgegrenzten Gebietes bezweckt wurde, ist etwas Brauchbares und bleibend Wertvolles geleistet worden.

Die Bischofswahl bei Gratian. Von Dr J. B. Sägmüller. [Görres-Gesellschaft. Sektion für Rechts- und Sozialwissenschaft, 1. Heft.] 8° (24) Köln 1908, Bachem. *M* 1.20

Der gehaltvolle Vortrag lenkt die Aufmerksamkeit auf den bedeutsamen Einfluß, welchen das Decretum Gratiani dahin ausgeübt habe, die Mitwirkung der Laien - Bischofswahl völlig auszuschließen, und auf die nahen Berührungen desselben

mit den Anschauungen des Gregorianers Placidus von Nonantula. Die weitere Einschränkung der Wahlbefugnis auf die Mitglieder der Domkapitel ergab sich in der Folge von selbst aus deren Ausgestaltung zu abgeschlossenen Korporationen. Neben einer gediegenen Auseinandersetzung gewährt die Schrift zu der so viel debattierten Sache ein treffliches Literaturverzeichnis.

Der heilige Franz von Assisi. Eine Lebensbeschreibung von Joh. Jörgensen. Autorisierte Übersetzung aus dem Dänischen. 8° (XVIII u. 676) Kempten 1908, Kösel. *M* 5.—

Ein Literat von Ruf (vgl. diese Zeitschr. LIII 327; LXXI 122) hat seine künstlerische Gestaltungsgabe daran gesetzt, ein Heiligenleben zu schreiben, das auf gereifte, gebildete und anspruchsvolle Leser die Anziehung einer gewählten Unterhaltungslektüre zu üben im stande wäre, ohne der gediegenen historischen Grundlage und des tieferen religiösen Gehaltes zu entbehren. In der Tat weiß der dänische Dichter zu fesseln; Gemütserhebung, Anteilnahme, Lernfreude, Rührung, Erbauung reichen in stetem freundlichen Wechsel einander die Hand. Einige hübsche Abbildungen erhöhen dann und wann das Vergnügen. Die Übersetzung schmiegt sich im ganzen gut an; über vereinzelte kleine Steifheiten gleitet man leicht hinweg. Bescheiden hat der Dichter das Eingeständnis vorausgeschickt, daß „eigentlich nur eine Priesterhand sich daran wagen sollte". Man wird nicht streng sein dürfen, wenn einmal ein Wort befremdend auffällt. Zweimal wird dem Heiligen von Assisi gesuchterweise Leo Tolstoi an die Seite gestellt; in einer seiner Ermahnungen über den klösterlichen Gehorsam werden buddhistische Anklänge gefunden und Franziskus mit Sakyamuni in Parallele gebracht. Daß „Jesus von Nazareth wollte, daß die Menschen so wenig wie möglich besitzen sollten" (S. 250), ist in der Heiligen Schrift nicht begründet. Die Schilderung der Seelenvorgänge im Heiligen (S. 243) nähert sich bedenklich der Vorstellung von einer methodistischen „Erweckung". Die Zitate aus Renan (S. 321) und der „Evangelischen Kirchenzeitung" (S. 269) wären schon wegen ihres fraglichen Inhaltes besser weggeblieben und so noch manchmal diese oder jene Wendung. In Wahrheit aber sind solche Stellen sehr vereinzelt und treten zurück hinter so vielem Guten und Schönen. Wiewohl der Verfasser sich zuweilen darin gefällt, poetisch etwas weiter auszuführen, was in den Quellen nur kurz angedeutet ist, hat er doch sein Werk als Geschichtschreibung aufgefaßt: er will den wirklichen hl. Franziskus und dessen Lebenslauf und Lebenswerk getreu wiedergeben. Eine kritische Studie über die Quellen der Franziskusliteratur und deren wichtigere Bearbeiter, auf 126 Seiten vorausgeschickt, und zahlreiche, oft umfangreiche wissenschaftliche Anmerkungen, manchmal auch kritische Ausführungen im Text beweisen die ernste Arbeit, flößen Vertrauen ein und können dem Kundigen recht dienlich sein. Für die Aufnahme und Verbreitung des Werkes in den zumeist in Betracht kommenden Kreisen wäre es indes günstiger gewesen, alle solche Dinge erst im Anhang folgen zu lassen.

Studien zur Geschichte des Militärsanitätswesens im 17. und 18. Jahrhundert mit besonderer Berücksichtigung der kurbayrischen Armee. Von Dr Joseph Schuster, königl. bayr. Oberstabsarzt a. D. gr. 8° (VIII u. 100) München 1908, Lindauer. *M* 2.—

Nachrichten, welche sich aus den Kriegsakten über die Maßregeln für Gesundheitspflege der Truppen gewinnen lassen, sind, fleißig zusammengestellt, trotz ihrer

Dürftigkeit ergiebig genug, um ein ungeheures Elend überschauen zu lassen, und dadurch besonders bemerkenswert, daß es sich um mäßig große Truppenabteilungen eines und desselben Staates handelt, die von 1661 bis 1779 auf den allerverschiedensten Schauplätzen gekämpft haben. Durch näheres Eingehen auf die Sanitätsverfassung im Frieden und auf die Ausrüstung der „Feldkasten" mit Medikamenten und Instrumenten ist der Übergang gemacht zum Stand des medizinischen bzw. chirurgischen Wissens und Könnens jener Zeit, der durch sachkundige Würdigung der hervorragendsten Feldärzte, ihrer Anschauungen, Schriften und Leistungen sehr lehrreich zur Erörterung kommt. Die vorzügliche Organisation des Sanitätswesens für das Heer der Liga 1620 ist nur im Anhang beigegeben, vielleicht eine Weiterbildung dessen, was Tilly im Heere Alexanders von Parma in den Niederlanden vor Augen gehabt, gewiß aber in Deutschland während der zwei folgenden Jahrhunderte nicht mehr erreicht worden ist. Durch seine Ausführungen nach der medizinalgeschichtlichen Seite hin hat der Verfasser zum Verständnis kriegerischer Vorgänge früherer Zeiten wertvolle Dienste geleistet, durch seine Mitteilungen nach der organisatorischen und der humanitären Seite hin wohl manche gute Anregung gegeben. Doch hätte er nicht auf Mangel an Menschenfreundlichkeit und auf Interesselosigkeit gegenüber den Truppen Übelstände zurückführen sollen, die in dem Tiefstand medizinischer Einsicht und im Bewußtsein der Ohnmacht gegenüber elementaren Gewalten ihren Grund hatten. Die Voraussetzung schon, als sei für die Kranken und Verwundeten außer dem, was die Kriegsakten verzeichnen, nichts geschehen, ist eine irrige. Man darf die Fürsorge für die Militärkrankenpflege in jenen Tagen nicht schroff abtrennen wollen von der für die Militärseelsorge. Beides hing aufs engste zusammen, und man wird daher in den Briefen und Ordensannalen der Jesuiten und Kapuziner über Kranken- und Verwundetenpflege, Lazarette, Epidemien, Behandlung und Heilung schwieriger Fälle weit mehr Nachrichten finden als in den Kriegsakten.

Die deutsche Kolonie an der Sierra Morena und ihr Gründer Joh. Kaspar von Thürriegel, ein bayrischer Abenteurer des 18. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Geschichte unseres Volkstums im Auslande. Von Joseph Weiß. [Erste Vereinsschrift der Görres-Gesellschaft für 1907.] 8° (120) Köln 1907, Bachem. *M* 1.80

Die Wiederurbarmachung der Sierra Morena durch deutsche Einwanderer in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts ist in der damaligen Aufklärungsliteratur in so hohen Tönen gepriesen worden und hat anderseits zu so gehässigen Fabeln Anlaß geboten, daß schon dieserhalb eine quellenmäßige Untersuchung sehr zu begrüßen war. Eine solche Verpflanzung ganzer Familien aus den verschiedensten Orten Südwestdeutschlands nach der pyrenäischen Halbinsel muß ohnehin der lokalgeschichtlichen Forschung mancherlei Anreiz bieten. Vor allem aber ist die Figur des Hauptbeteiligten durch ihre Befähigung, ihre Laufbahn und ihr endliches Schicksal eine überaus merkwürdige. Schon in mehreren früheren Publikationen hatte der gelehrte Verfasser mit diesem geriebenen und unsteten Sohn des Bayrischen Waldes sich eingehender beschäftigt; hier krönt er seine Forschungen durch ein abgerundetes Lebensbild, das die bisher bekannten Nachrichten mehrfach ergänzt und in vielem auf Grund der Quellen richtig stellt. Er konnte dabei der außerordentlichen Vergünstigung sich erfreuen, daß dank einer besondern Interessenahme der Prinzessin Ludwig Ferdinand von Bayern selbst, dieser Gönnerin wissenschaftlicher Bestrebungen, ihm aus dem Staatsarchiv von Simancas die wichtigsten

fschlüsse authentisch vermittelt wurden. Aber auch der Verfasser seinerseits ließ an emsigen Nachforschungen nicht fehlen, die bis in die Taufbücher und Pfarr- ive in den Heimatsorten der Auswanderer einzubringen gewußt haben. Am sten fesselt wohl die von Thürriegel für die Auswanderung entfaltete Werbe- gkeit, namentlich seine mannigfaltigen und gut berechneten Flugschriften. Doch t es auch sonst nicht an wertvollen Notizen und Anregungen, so daß man der zen Schrift mit Vergnügen folgt. Über die Beziehungen der Schweizer Kapuziner der Kolonie, die auf die Dienstleistungen des bald verstorbenen P. Patrizius Solothurn sich zurückführen, gibt bestimmte Nachricht die Chronica Provinciae lveticae Capucinorum, Solodori 1884, 461 f. Die Unklarheit, betreffend die swanderer nach Cayenne, findet wohl ihre Lösung im XXI. Band der „Samm- g der besten Reisebeschreibungen, Brünn 1787“, wo das 7. Kapitel „Von der rra Morena und den dasigen Kolonien“ sich sonst mit der Darstellung des Ver- ers trefflich deckt und in der Hauptsache auf den Bericht eines französischen senden (M. P.) aus dem Jahr 1777 sich stützt. Diesem Zeugen zufolge hatte französische Regierung die „unglücklichen Überbleibsel“ der durch das mörderische ma von Cayenne aufgeriebenen Kolonisten von da zurückbringen lassen und einst- len in St-Jean-d'Angely untergebracht und ging gern auf Thürriegels Anerbieten sie nach Spanien überzuführen. Sie gehörten zu den brauchbarsten Elementen Kolonie.

Landstände der Grafschaft Mark bis zum Jahre 1510. Mit urkundlichen Beilagen. Von Dr Rudolf Schulze. [Deutschrechtliche Beiträge. Forschungen und Quellen zur Geschichte des deutschen Rechts. Herausgegeben von Dr Konrad Beyerle I 4.] gr. 8° (182) Heidelberg 1907, Winter. *M* 4.60

Die geschichtliche Entwicklung, die Organisation und Betätigung der Landstand- ft in einem recht bemerkenswerten niederrheinischen Kleinstaat des Mittelalters d sorgfältig und klar zur Darstellung gebracht und, wenigstens von der Mitte 14. Jahrhunderts an, in die gesamte innere Verwaltung des Landes Einblick ährt. Der Geschichtsfreund, der so oft auf die betriebsamen Städte und die rbürtigen Geschlechter der Mark sich hingewiesen sieht und mit dem Staaten- glomerat von Kleve-Mark und Jülich-Berg so manchmal sich zu beschäftigen kann der hübschen Arbeit sich freuen. Erhöhte Bedeutung erhält dieselbe da- h, daß sie — offenbar ohne Absicht — die hohen Vorzüge einer den Verhält- n von Land und Volk sich anschmiegenden ständischen Verfassung klar und fbar vor Augen treten läßt.

chichte der Säkularisation im rechtsrheinischen Bayern. Dritter Band. Zweiter Teil: Die Säkularisation der Zisterzienserabteien, Prämonstratenserabteien, Augustinerchorherrenpropsteien, der übrigen im Jahre 1803 gefallenen Männerklöster und des Doppelklosters Altomünster. Von Dr Alf. Maria Scheglmann. 8° (VIII u. 820) Regensburg 1908, Habbel. *M* 8.—; geb. *M* 10.—

Mehr denn 60 klösterliche Heimstätten, 10 altehrwürdige Klöster der Zisterzienser, errliche Prämonstratenserabteien, 18 große Augustinerchorherrenstifte, 21 Nieder- ungen der verschiedenen Bettelorden, 2 rein beschauliche und 2 dem äußeren Dienst

des Nächsten gewidmete Genossenschaften sind es, über deren Unterdrückung, Ausraubung und Verwüstung in vorliegendem Band die Nachrichten gesammelt dargeboten werden. Es bedeutet dies nur einen Teil der Ruinen, die das eine Jahr 1803 in Bayern aufgehäuft hat; über die gleichzeitige Vergewaltigung der 4 Fürstbistümer und 32 Benediktinerklöster hat ein noch stärkerer Band bereits gehandelt (vgl. diese Zeitschr. LXXI 570), und für einen weiteren „III. Teil" ist noch aus dem Jahr 1803 reichlich Stoff übrig geblieben. Daß dieses kostbare Werk, das schon bei seinen Anfängen 1903 große Hoffnungen weckte (ebd. LXV 473), eine so unerwartete Ausdehnung nimmt, ist nur zu begrüßen. Denn indem es den gesamten Personal- und Territorial-, Besitz- und Bibliothekstand dieser höchst ansehnlichen Gemeinwesen bis ins einzelne feststellt, wird es für die Geschichte des ganzen rechtsrheinischen Bayern ein wahres Arsenal, eine jener unerschöpflichen Fundgruben, die für jede Bibliothek und jeden Freund vaterländischer Geschichte unentbehrlich sind. Diese Klasse von Werken pflegt sonst durch Unterstützung aus öffentlichen Mitteln gefördert und durch das Zusammenarbeiten vieler erst ermöglicht zu werden. Daß der Verfasser nur die eigene Kraft und den eigenen Mut einzusetzen gehabt, hat sich für die Sache nicht nachteilig erwiesen, indem er so über Quellen und Nachrichten verfügte, die keinem der zünftigen Staatshistoriographen erreichbar gewesen wären. Er ist auch über die von ihm benutzten Quellen, namentlich soweit es sich um Gedrucktes handelt, in diesem Band um vieles mitteilsamer als früher. Daß für den Kunstfreund und mehr noch für den Bücherkenner und Inkunabelforscher außerordentlich wertvolle Notizen in diesem Werk angehäuft liegen, sei nebenbei berührt. Das Hauptverdienst des Bandes wie des Werkes überhaupt besteht in dem Nachweis, daß die oft wiederholte Behauptung, die bayrischen Klöster seien für ihren Untergang „reif" gewesen und hätten durch die Zustände in ihrem Innern denselben herausgefordert, eine schamlose Verleumdung, eine ungeheure Tendenzlüge ist. Mit verschwindenden Ausnahmen stehen diese Klöster intakt, einige in voller Blüte, die große Mehrzahl hoch achtbar und hoch verdient da. Daß im Lauf der Darstellung der Verfasser seiner Empfindungen wie seiner Rechtsgrundsätze wenig Hehl hat, wer mag ihm das verargen? Ein gewisses versöhnendes Element ist dadurch gegeben, daß in nicht wenigen Fällen Überreste der einstigen Klosterherrlichkeit später in den Besitz geistlicher Genossenschaften zurückgekehrt sind. Die Fälle von Schäftlarn, Gars und Ursberg sind bekannt, so gut wie die von Beuerberg, Pielenhofen und Dietramszell. Am erfreulichsten sind aber doch die Wiederherstellungen der ursprünglichen Besitzer, wie der Karmeliter in Bamberg und der Birgittinerinnen in Altomünster.

Geschichtliche Jugend- und Volksbibliothek. 8° Regensburg 1907/08, Manz. Das Bändchen zu *M* 1.20

6. **Die deutschen Franziskaner und ihre Verdienste um die Lösung der sozialen Frage.** Von P. Patrizius Schlager, Franziskanerordenspriester. Mit 12 Illustrationen. (XVI u. 138) — 7. **Mexiko unter Kaiser Maximilian I.** Von J. Kemper. Mit 13 Illustrationen. (VIII u. 162) — 8. **Bonifatius oder der Sieg des Christentums bei den Deutschen.** Von J. Nießen. Mit 11 Illustrationen. (142) — 9. **Rudolf von Habsburg und Albrecht von Österreich.** Von Dr Alfons Steinberger. Mit 10 Illustrationen. (130) — 10. **Ägypten und seine Kultur.** Von Heinrich Bals. Mit 28 Illustrationen. (VIII u. 148) — 11. u. 12. **Die französische Revolution vom Jahre 1789 bis 1795.** Von Wilhelm Oberle. Mit 49 Illustrationen. (VIII u. 266) —

13. **Die Bartholomäusnacht des Jahres 1572.** Von Dr E. P. Widmann. Mit 16 Illustrationen. (IV u. 132) — 14. **Kurfürst Max Emanuel.** Von Karl Ritter von Landmann. Mit 17 Illustrationen. (VIII u. 188) — 15. **Die Zeit der Verfolgungen.** Von K. Kellner. Mit 16 Illustrationen. (156) — 16. **Hexenwahn und Hexenprozesse in Deutschland.** Von J. Kemper. Mit 13 Illustrationen. (VI u. 168) — 17. **Österreichs Befreiungskrieg.** Von Dr Karl Fuchs. Mit 28 Illustrationen. (XVI u. 202)

Gemeinsam ist den neu vorliegenden Bändchen, über deren Vorgänger 1907 diese Blätter (LXXIII 458) berichtet haben, abgesehen von ihrer freundlichen Ausstattung, das Streben, reichlich soliden Inhalt zu bieten und denselben durch geeigneten Bilderschmuck dem Geist noch lebhafter nahe zu bringen. Über die Franziskaner in Deutschland (VI) wird überaus vieles beigebracht in klaren festen Umrissen. Die Schicksale Kaiser Maximilians (VII) sind an sich ergreifend genug; das Beste, was angestrebt werden konnte, war schlichte Wahrheit und ruhiges Urteil. Die Lebensbeschreibung des Apostels der Deutschen (VIII) wirkt wie neu durch glücklich kombinierte Verwertung von Geschichte und Sage, Poesie und Prosa, zugleich durch eine sehr sorgfältige, kristallklare sprachliche Form und gewinnt noch durch ihr gutes Literaturverzeichnis. Die Geschichte der Begründer der habsburgischen Größe (IX) hat schon die Bedeutsamkeit ihres Gegenstandes für sich, bietet aber auch durch ihren Reichtum an anekdotischen Zügen viele Anziehung für weitere Leserkreise. Das Büchlein über Ägypten (X) ist trefflich geschrieben, volkstümlich und lehrreich. Die Doppelnummer über die französische Revolution (XI u. XII) zeigt schriftstellerische Begabung, liest sich gut und gewährt leichten Überblick. Einzelne Urteile lauten oft gar summarisch, Mirabeau wird zu günstig, Marie Antoinette teilweise etwas hart beurteilt; doch ist das Gesamtbild zutreffend. Die Bearbeitung der Bartholomäusnacht mit Einschluß des französischen Frühprotestantismus, der Hugenottenkriege und der Sittengeschichte des Hofes in einem Bändchen (XIII) war für diese „Bibliothek" ein Wagnis. Die Ausführung bekundet den belesenen und gedankenreichen Mann, die Sprache erscheint jedoch etwas verwickelt und schwerfällig, die Häufung schadet der Übersichtlichkeit. Aus lauter Sorge für Objektivität scheint das französische Hugenottentum doch zu optimistisch aufgefaßt und kommt die durch die Anmaßungen und Ausschreitungen der Hugenotten aufs äußerste gespannte Erbitterung des Volkes kaum genügend zur Würdigung, durch welche die blutigen Massenmorde erst die rechte Erklärung finden. (Man vgl. Bauer, Die Hugenottenkriege, in dieser Zeitschr. XI [1876] 143 ff; Duhr, Zur Vorgeschichte der Bartholomäusnacht, ebd. XXIX [1885] 116.) Ungern findet man in einer „Jugend- und Volksbibliothek" auf einen Autor wie Houston Stewart Chamberlain als besonderes Geistesorakel hingewiesen. Übrigens ist der Hauptpunkt, der rein politische und nichtprämeditierte Ursprung des Massenmordes, genügend dargetan. Die politischen und kriegerischen Verwicklungen, welche das Leben des bayrischen Türkenbesiegers ausfüllen, werden (XIV) der Reihe nach berichtet. Neben der persönlichen Bravour werden manche vornehme Charaktereigenschaften am Kurfürsten hervorgehoben; über anderes bleibt mit Recht der Schleier gebreitet. Manches äußerlich Glänzende, das seiner Regierung anhaftet, wird betont; es darf darüber das namenlose Elend nicht vergessen werden, das er und die von ihm sich forterbenden Tendenzen über sein Haus und sein Volk gebracht haben. Das Anziehende, was eine schlichte Erzählung von den ersten Christenverfolgungen immer hat, wird

(XV) durch wörtliche Aufnahme alter Quellenberichte und durch gut angebrachte Ausblicke in die äußere und innere Geschichte des römischen Staates öfter noch erhöht. Eine bedenkliche Aufgabe war es, eine so verwickelte Krankheitserscheinung im Volksleben wie die Hexenangst, auf deren Auswüchse so verschiedenartige Momente Einfluß geübt haben und für deren Verständnis so vieles auseinandergehalten werden muß, in einer Spezialdarstellung für Jugend und Volk einläßlicher zu beschreiben. Der belesene und wohlmeinende Verfasser weiß (XVI) eine Reihe brauchbarer Momente zur Beurteilung beizubringen und geht auch mit Recht über einzelne dunkle Seiten stillschweigend hinweg. Die Gefahr der Verallgemeinerung und Gleichmachung bei so vielerlei Einzelerscheinungen lag freilich sehr nahe. Öfter, wenn der Verfasser von „teuflischer oder satanischer Wut" spricht, hätte er es richtiger „blinden Wahn" genannt. Nicht der Tiroler Aufstand allein, sondern der ganze Österreichisch-Napoleonische Krieg von 1809 mit all seinen Nebenerscheinungen wird (XVII) geschildert und gerade im großen Überblick und der Herstellung des Zusammenhangs liegt das Hauptverdienst der Schrift. Erzherzog Karl und Fürst Johann Liechtenstein sind die eigentlichen Helden, hinter denen die Tiroler bescheiden zurücktreten. Eine auffallende Bemerkung hinsichtlich des Klerus (S. 41) und eine unnötige Kritik an Metternich (S. 157) hätte man gern vermißt, doch bringt die schon durch ihren Gegenstand lebhafter ergreifende Schrift auch recht gute Beobachtungen.

Groß-Österreich? Betrachtungen über unsere staatliche Zukunft und über die Möglichkeit nationaler Versöhnung. Von Ludwig Graf Crenneville. 8° (VI u. 120) Graz und Wien 1908, Verlag der „Styria". *M* 1.—

Es handelt sich um nichts Geringeres als die Grundzüge für eine neue, einheitliche Verfassung des gesamten habsburgischen Ländergebietes, wodurch dem gegenwärtigen Chaos wie den Übeln und Härten, die zu demselben geführt haben, ein Ende bereitet werden soll. Die Schrift, basiert auf den Grundsätzen der Gerechtigkeit und der Vaterlandstreue, ist mit wirklich politischem Blick, mit großer Sachkenntnis, Mäßigung und Nüchternheit geschrieben, bestimmt für denkende, ernst prüfende Leser, die für öffentliche Angelegenheiten nicht ohne Verständnis sind. Kirchliche oder religiöse Fragen werden gar nicht gestreift, höchstens insofern mitbetroffen, als im Parteitreiben des Liberalismus die schlimmste Quelle des Unheils für Österreich erkannt und gegen die Verhetzungen und Hadereien auf Abhilfe gesonnen wird. Die Schrift ist sehr lehrreich, sehr tröstend und jedenfalls aller Beachtung wert.

Aus meinem Leben (1798—1873). Von Friedrich Eser, württemberg. Oberfinanzrat. Herausgegeben von P. Beck, Amtsrichter a. D. 8° (XX u. 708) Ravensburg 1907, Alber. *M* 9.—

Ansprechend geschriebene Aufzeichnungen eines begabten, reichgebildeten Mannes, verweilen diese Erinnerungen zunächst bei der Jugendzeit, in jener Biedermanns-periode zu Beginn des 19. Jahrhunderts, da die Franzosen ins Land kamen und schließlich besiegt wurden, da noch die Pfarrherren fleißig auf die Jagd gingen und zwischen protestantisch und katholisch kaum eine Unterscheidung mehr gemacht wurde. Viel ist auch zu erzählen von Reiseerlebnissen und Reisebekanntschaften, um so mehr, da Eser vom sinnigen Kunstfreund sich allmählich zum wirklichen Kunstkenner heranbildete, der mit schaffenden Künstlern in vielfältige Berührung kam und durch Teilnahme an Gründung, Leitung und Bestrebungen heimischer

Kunstvereine zur Wiederbelebung des Kunstsinns im südwestlichen Deutschland das Seine beigetragen hat. Mit solchen edeln Liebhabereien verband Eser von Jugend auf ein lebhaftes Interesse für den ganzen Bereich der Naturwissenschaften. In Botanik, Mineralogie und Geologie konnte er als Kenner und Sammler auch neben eigentlichen Fachgelehrten sich ein Urteil zutrauen. Der zweite Teil der Aufzeichnungen, 210 Seiten umfassend, ist fast ausschließlich den verschiedenartigen Anregungen, den mannigfaltigen Exkursionen, Bekanntschaften und Gelehrtenversammlungen gewidmet, die mit diesen naturwissenschaftlichen Interessen im Zusammenhang standen, und für die Geschichte des Betriebes dieser Wissenschaften in Deutschland während der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts nicht ohne Wert. Religion und Politik werden nicht berührt, weltgeschichtliche Vorgänge ebensowenig wie Fragen der Weltanschauung. Aber es findet sich auch nichts, was nach irgend einer Seite stoßen könnte, und man wird mit manchen beachtenswerten Persönlichkeiten der Gelehrten- und Künstlerwelt wie auch der Geistlichkeit beider Konfessionen etwas näher bekannt gemacht.

Der Münchener katechetische Kurs 1907. Ausgeführter Bericht im Auftrage des Kurskomitees herausgegeben von Dr Jos. Göttler. 8° (562) Kempten u. München 1908, Kösel. *M* 4.50; geb. *M* 5.50

Zu München tagte vom 2. bis 7. September 1907 ein zweiter katechetischer Kurs, der sich einer noch regeren Beteiligung zu erfreuen hatte als der Kurs von 1905. Er war im Gegensatz zum ersten mit einer Ausstellung von katechetischen und biblischen Lehr- und Anschauungsmitteln verbunden. Etwas Neues war auch der Elternabend mit seinen für die eingeladenen Eltern bestimmten Vorträgen. Im übrigen befolgte der Kurs die gleiche Ordnung wie sein Vorgänger: Vorträge mit Diskussion über allgemeinere pädagogische Themata sowie namentlich über spezielle Fragen des katechetischen und biblischen Unterrichts, begleitet von biblischen und katechetischen Lehrproben. Das Komitee hatte sowohl für die Vorträge als für die Lehrproben auch diesmal wieder tüchtige, auf pädagogischem und katechetischem Gebiet zum Teil sehr bewährte Kräfte gewonnen, so daß auch der zweite Kurs einen ebenso anregenden wie belehrenden Verlauf nahm. Der Methode beim Katechismusunterricht waren vier Vorträge gewidmet: Katechese, nicht Exegese (hochw. Herr Weihbischof Dr Knecht), die textanalytische Methode (Domkapitular Professor Dr Hollweck), Abhängigkeit der katechetischen Methode vom Lehrstoff (Privatdozent Dr Göttler) und die Münchener Methode in Landschulen (Vikar Bernbeck). Das Beste bot Domkapitular Professor Dr Hollweck, der in klaren, festen, soliden Ausführungen nicht bloß Duldung für die hergebrachte analytische Methode, sondern volle Gleichberechtigung, ja mit Fug und Recht von einem gewissen Alter der Kinder an sogar eine Vorberechtigung forderte und die Behauptung, das textanalytische Verfahren sei genuin protestantisch und erst durch die Exegese, welche die Protestanten dem Katechismus Luthers angedeihen ließen, herbeigeführt worden, als unhistorisch bezeichnete. Gegenüber der lichtvollen Darlegung Hollwecks fällt entschieden ab, was Privatdozent Dr Göttler, welcher die Textanalyse fast nur für Gebete, Lieder und Schrifttexte gelten lassen wollte, zu Gunsten der Münchener Methode ausführte. Seine Hoffnung, dieselbe werde einst, wenn in allen Details zur allgemeinen Befriedigung ausgebaut, die „Methode der catechetica perennis", „einfach die katechetische Methode" sein, dürfte nach dem gehaltvollen Vortrag Holl-

wecks mehr denn je der Erfüllung fern sein. Was Bernbeck, der ebenfalls für die Münchener Methode eintrat, sagte, war zum Teil eher eine Kritik derselben. Das erfreuliche Resultat des Kurses ist, daß, wie auch der Vorsitzende, Geistlicher Rat Hartl, in seinen Schlußworten hervorhob, der Gegensatz zwischen Analyse und Synthese wiederum ein gutes Stück gemildert wurde. Auf die übrigen Vorträge, welche der vorliegende Bericht ausführlich wiedergibt, kann hier nicht eingegangen werden. Es mag die Bemerkung genügen, daß sie an Lehrreichem und Beachtenswertem für den Katecheten eine reiche Fülle enthalten. In Bezug auf Anschauungen, wie sie in dem Vortrag „Der Religionsunterricht und die moderne Bibelforschung“ ausgesprochen wurden, darf wohl als Ergänzung auf die Ausführungen in Bd LXXIV, S. 67 f dieser Zeitschr. hingewiesen werden. Von den beiden Vorträgen, welche an dem Elternabend gehalten wurden, ist namentlich derjenige des Fräulein Herber über die Aufgaben des Elternhauses in Erziehung zur Sittenreinheit sehr beachtenswert.

Lehrbuch der katholischen Religion für die oberen Klassen höherer Lehranstalten. Von Dr G. Rauschen und Dr W. Capitaine. Dritter Teil: Glaubenslehre. Von G. Rauschen. 8° (VIII u. 120) Bonn 1908, Hanstein. *M* 1.90

Apologetik für die obersten Klassen höherer Lehranstalten als Anhang zur Glaubenslehre von ebendemselben. 8° (52) Bonn 1908, Hanstein. Kart. 90 *Pf.*

Das vorliegende Lehrbuch der Glaubenslehre wurde nach Grundsätzen gearbeitet, welche eine bei der Zusammenkunft katholischer Religionslehrer von Westdeutschland zu Düsseldorf im Dezember 1906 gewählte Siebenerkommission festgestellt hatte. Sie wurde auch vor ihrer Drucklegung eben dieser Kommission zur Begutachtung und zum Zweck von Verbesserungsvorschlägen vorgelegt. Sicher gibt dieses Vorgehen von vornherein eine gewisse Garantie für die Brauchbarkeit des Buches. Aber auch eine Durchsicht desselben läßt uns nicht daran zweifeln, daß es seinem Zweck entspricht. Es folgt ganz dem gleichen Gange wie der Grundriß der Glaubenslehre, von Prof. Dr. H. Webewer, der soeben in zweiter Auflage erschien (8° [XIV u. 148] Freiburg 1907, Herder. Geb. *M* 2.40), ist aber etwas knapper gefaßt, ohne indessen der nötigen Vollständigkeit, Präzision und Klarheit zu entbehren. Eine endgültige Bewährung des Lehrbuches muß sich natürlich erst aus dem Gebrauch ergeben, bei dem sich vielleicht hier und da eine kleine Erweiterung als zweckmäßig herausstellen dürfte. Gewünscht hätten wir, daß bei Darlegung der einzelnen Wahrheiten nicht bloß die Stichworte, sondern die ganzen Leitsätze in Sperrdruck gegeben worden wären.

Die „Apologetik für die obersten Klassen“ behandelt die Beweise für Gottes Dasein, den Materialismus, Pantheismus und Pessimismus, die Entwicklungslehre, die Lehre von der Geistigkeit, Substantialität und Unsterblichkeit der Seele, die Echtheit, Unverfälschtheit und Glaubwürdigkeit der Evangelien, die Gottheit Christi und die Göttlichkeit des Christentums, also eine Anzahl unzusammenhängender, teils philosophischer, teils apologetischer, teils dogmatischer Punkte. Es ist richtig, daß in Sekunda, der die Apologetik als Jahrespensum zugewiesen ist, für tiefere und namentlich für philosophisch-apologetische Erörterungen noch weniger Verständnis und Interesse vorausgesetzt werden kann. Ob es aber damit schon genügend gerechtfertigt ist, einzelne Abschnitte der Apologetik in einer besondern

Schrift zum Zweck ausführlicherer Behandlung systemlos zusammenzustellen, und ob es nicht doch besser wäre, dieselben dem Lehrbuch der Apologetik einzureihen und dann in Prima auf dieses gelegentlich zurückzukommen? Übrigens ist die Darlegung auch in der zweiten Schrift klar und übersichtlich, treffend und den Umständen entsprechend vollständig.

Lehrbuch der katholischen Religion für die oberen Klassen höherer Lehranstalten. Von Dr Wilh. Capitaine, Religions- und Oberlehrer. Erster Teil: Apologetik. 8° (104) Köln 1908, Bachem. Geb. *M* 1.40

Das Handbüchlein der Apologetik zeichnet sich durch sachliche Korrektheit, Klarheit des Ausdrucks, solide Argumentation, anregende Darstellung und relative Vollständigkeit aus. Vermißt haben wir eine Darlegung wahrer und falscher Toleranz. Auch der Begriff des Martyriums hätte wohl eine nähere Erklärung und Begrenzung erfahren sollen. Statt: Jesus, der verheißene Erlöser, hätte es in § 16 richtiger heißen müssen: Jesus, der verheißene Gesandte Gottes; denn der Erlösercharakter Christi ist in der Dogmatik zu besprechen. Bedenken haben wir auch über die Gliederung des ersten Hauptteils. Was im zweiten Abschnitt desselben über die christliche Offenbarung gesagt wird, wäre, wie es scheint, besser dem folgenden Teil, welcher dem Nachweis der Göttlichkeit des Christentums gewidmet ist, zugewiesen, die übrigen Ausführungen jenes Abschnittes aber zu einem eigenen Hauptteil gemacht worden. Vor dem jetzigen zweiten Hauptteil hätten wir eine Vorbemerkung des Inhalts gewünscht, daß die Göttlichkeit des Christentums sich erweisen lasse 1. aus der Person Christi, 2. aus dessen Werk, dem Christentum selbst. Es wäre dadurch ein äußerer Zusammenhang zwischen den beiden Abschnitten des zweiten Hauptteils geschaffen worden. Übrigens machen wir diese Bemerkungen nur zur Berücksichtigung bei einer neuen Auflage des Büchleins, dessen Brauchbarkeit auch jetzt schon zweifelsohne eine große ist.

Kurzer Leitfaden für den kirchenmusikalischen Unterricht in theologischen Lehranstalten. Von Karl Wiltberger, Lehrer des Kirchengesanges an den Erzbischöflichen Theologen-Konvikten zu Bonn. 12° (114) Bonn 1908. *M* 1.10

Ein nützliches, alle wesentlichen Punkte kurz, aber klar und ausreichend behandelndes Schriftchen, das nicht nur in Konvikten, sondern auch für Kirchenchöre als Handbüchlein die besten Dienste leisten wird. Es bespricht im ersten Abschnitt die Kirchenmusik im allgemeinen, ihr Verhältnis zur Liturgie, die kirchlichen Bestimmungen über den Kirchengesang und dessen instrumentale Begleitung, im zweiten den Choralgesang, im letzten das deutsche Kirchenlied. Anhänge handeln von den Glocken und geben das Motu proprio Pius' X. vom 22. November 1903 samt den Statuten des allgemeinen Cäcilienvereins.

Manuel d'Économie Politique. Par Jos. Schrijvers C. SS. R. Avec une Préface de G. C. Rutten, Des Frères Prêcheurs. kl. 8° (XV u. 354) Roulers. Jules de Meester.

Das Buch erfreut sich all jener Vorzüge, welche die zahlreichen, in französischer Sprache erschienenen Cours, Premiers principes, Manuels, Traités, Grands traits usw. auszeichnen. Wir finden hier den gewaltigen Stoff der Volkswirtschaftslehre, zum

Teil mit Einschluß der Finanzwissenschaft, vortrefflich disponiert, grundsätzlich klar, kurz, und was die wesentlichen Punkte betrifft, hinreichend orientierend, zusammengefaßt. Das Ganze liest sich so leicht, daß man der vielen Schwierigkeiten, der Unzahl strittiger Fragen sich kaum bewußt wird. Da lernt man in der Tat verstehen, wie der Verzicht auf die deutsche Gründlichkeit auch zum Vorzuge eines Buches werden kann. Der Standpunkt, den Schrijvers in der Frage der staatlichen Intervention einnimmt, ist gemäßigt; auch sonst hält der Verfasser sich fern von allen extremen Aufstellungen. Bezüglich der Behandlung des Sozialismus wird schon von Rutten die Übergehung der materialistischen Geschichtsauffassung gerügt. Auch ist die reiche deutsche Literatur nicht berücksichtigt. Im ganzen aber verdient Schrijvers' Manuel hches Lob und wärmste Empfehlung. Speziell über belgische Verhältnisse kann man sich hier rasch unterrichten.

Wertlehre. Ein Grundriß der Volkswirtschaft von Dr Ignaz Wild, Professor der Theologie. 8° (72) Linz a. D. 1908, Preßverein. 90 *h.*

Der hochw. Verfasser geht mutig dem bekannten „Drachen" zu Leibe, der am Eingang der Volkswirtschaftslehre Wache hält. Im wesentlichen steht er in der Beurteilung des Wertbegriffes auf dem Boden der psychologischen Schule, wie er überhaupt die Erscheinungen im Wirtschaftsleben aus ihren psychologischen Motiven zu erklären versucht. Die Schrift liest sich nicht leicht, trägt aber in mancher Hinsicht zur Vertiefung wirtschaftlicher Erkenntnis bei.

Dienstbotenfrage und Dienstbotenverein. Von Dr August Pieper. 8° (76) M.-Gladbach 1908, Volksvereinsverlag. 60 *Pf.*

Bildungsfragen für das weibliche Geschlecht. Von Elisabeth Stoffels, Lehrerin in Duisburg-Ruhrort. 8° (56) M.-Gladbach 1908, Volksvereinsverlag. 60 *Pf.*

In manchen Kreisen steht man sozialen Tagesfragen, die das weibliche Geschlecht betreffen, noch immer mit einer gewissen Zurückhaltung gegenüber. Es erklärt sich das wohl aus dem groben Unfug, der von den Freunden und Freundinnen weiblicher Emanzipation getrieben wird. Der Standpunkt der beiden genannten Schriften ist jedoch ein wesentlich anderer. Hier handelt es sich um die ernste Behandlung ernster Fragen, um aus den Zeitverhältnissen geborene Probleme, die alle Beachtung verdienen, und von deren richtiger Lösung viel abhängt für das Wohl des ganzen Volkes, vor allem aber des weiblichen Geschlechtes und für letzteres nicht bloß in zeitlicher Hinsicht. Beide Schriften bekunden reiche Erfahrung und ein sicheres Urteil. Sie können allen, die bezüglich jener Fragen sich schnell und gründlich zugleich belehren wollen, bestens empfohlen werden.

Zur Frage der Mutterschaftsversicherung. Von Dr August Buckeley. 8° (79) Regensburg 1908, Manz. *M* 1.50

Der Verfasser ist vollkommen vertraut mit der gesamten sozialpolitischen Gesetzgebung. Er tritt auch in dieser Spezialfrage für den Versicherungszwang ein, will aber die Kosten der Versicherung weder dem Staat noch den Unternehmern auferlegen, sondern denjenigen, die für ihre geschlechtliche Betätigung verantwortlich

sind. Die Schrift ist durch Inhalt lehrreich, in der Form frisch und lebendig. Der Durchführung der Vorschläge Buckeleys werden allerdings nicht wenig Hindernisse sich entgegenstellen.

Christliche Aszetik mit besonderer Berücksichtigung des priesterlichen Lebens. Von Dr Franz Xaver Mutz. gr. 8° (560) Paderborn 1907, Schöningh. *M* 5.80

Wenn der hochw. Verfasser in der Vorrede seines Buches sagt, er habe sich seine Aufgabe nicht leicht gemacht, so braucht man ihm das nicht auf sein bloßes Wort zu glauben. Das ganze Werk, die Ausbeutung der einschlägigen Literatur, der ganze Inhalt und die Behandlung des Stoffes geben Zeugnis von dem Ernst, mit dem er seine Aufgabe genommen. Es ist eine ganz gediegene, korrekte und zeitgemäße Arbeit, die uns geboten wird. Drei Vorteile zeichnen das Buch aus. Erstens ist die Darstellung und Entwicklung der christlichen Aszese wissenschaftlich und systematisch. Ganz richtig geht der Verfasser von dem ursprünglichen Ziel des Menschen und von der eingetretenen Verschlechterung der Natur im gefallenen Zustand aus. Eine gesunde und brauchbare Aszese wie überhaupt jede gediegene moralische Erörterung kann von dieser doppelten Rücksicht nicht absehen. Auf dieser Voraussetzung führt dann der Verfasser das Gebäude seiner Aszese an der Hand der Glaubenslehren und einer gesunden Philosophie (Psychologie) auf und verbindet die verschiedenen Teile zu einem logischen Ganzen. Es soll eben eine Aszetik, eine wissenschaftliche, systematische Darstellung der Aszese sein, während bei weitem der größere Teil der Erbauungsliteratur sich bloß mit einzelnen, unzusammenhängenden Abhandlungen begnügt. Zweitens spricht das vorliegende Buch nicht bloß belehrend zum Verstand, sondern auch durch einen wohltuenden Geist der Frömmigkeit und Salbung anmutend zum Willen und zum Herzen. Drittens weht das Buch ganz zeitgemäß an. Der Verfasser läßt nicht bloß eine Menge zeitgenössischer Schriftsteller sprechen, sondern zeigt unserer so gern sich behauptenden und strebeeifrigen Zeit, daß die übernatürliche Ordnung ihr nicht feindlich entgegensteht, sondern allen vernünftigen und billigen Anforderungen selbst auf Kultur und Zivilisation (S. 16) entgegenkommt und sie unterstützt. Einige Worte über die Verpflichtung zur Vollkommenheit (S. 50 ff) sind wohl nicht so ernst anzuschlagen, sie erhalten gleich ihre richtigen Einschränkungen. Die Geduld, wie wir sie gewöhnlich auffassen, wird wohl richtiger unter der Tugend der Sanftmut unterzubringen sein (S. 504). Bei der Behandlung der einzelnen Tugenden wird man kaum klar und scharf genug gleich beim Beginn den Begriff der betreffenden Tugend betonen können. Das Buch ist, kurz gesagt, eine wertvolle Bereicherung unserer aszetischen Literatur.

Ein Missionsberuf. Leben des P. Alois Nempon, Apost. Missionars in West-Tongking. Von Gustav Monteuuis. Freie, genehmigte Übersetzung aus dem Französischen. Von P. Hubert Hansen S. V. D. 8° (341) Steyl 1907, Missionsdruckerei. *M* 2.—

Gewiß ist dieser junge französische Missionär, der nach kaum 3½jähriger Tätigkeit im heißen Tongking erst 27 Jahre alt ins Grab sinkt, in seinem verzehrenden Seeleneifer und seiner idealen Missionsauffassung eine überaus gewinnende Erscheinung. Das kurze Leben ist wie die Verkörperung jener reinen Missionsbegeisterung, wie sie in so manchem katholischen Jünglingsherzen flammt, und dürfte

in jüngeren Kreisen mächtig werbend wirken. Es muß indes gesagt werden, daß das Büchlein in Geist und Stil, in seiner breiten Umständlichkeit, der auch die unbedeutendsten Züge noch wundersam wichtig erscheinen, im Pathos der überströmenden Gefühle durch und durch französisch ist. Eine Umschmelzung statt bloßer Kürzung hätte das Lebensbild dem deutschen Geschmacke näher gebracht.

Vie de la Bienheureuse Marguerite-Marie d'après les manuscrits et les documents originaux. Par August Hamon. Édition complète sans l'appareil ni les notes scientifiques. 16° (XII u. 520) Paris 1908, Beauchesne. *Fr.* 4.—

Von dem reich dokumentierten, auf den gründlichsten Forschungen beruhenden Werke über Leben und Begnadigung, Sendung und Apostolat der Verkünderin der Herz-Jesu-Andacht, das 1907 in dieser Zeitschr. (LXXIII 466) zur Anzeige kam, liegt hier eine wohlfeile Volksausgabe vor. Die einleitende Quellenuntersuchung nebst Bibliographie, Register und kritischem Apparat sind ebenso wie die Illustrationen in Wegfall gekommen, hingegen wird der ganze Text unverkürzt geboten. Da dieser viel Neues und Anziehendes enthält, wird im Hinblick auf die nahe in Aussicht stehende Heiligsprechung das Buch für viele recht gelegen kommen, um sie in den Geist und das Tugendleben der auserwählten Dienerin Gottes tiefer einzuführen.

Le P. de Ravignan. Par Gabriel Ledos. 8° (176) Paris 1908, Béduchaud. *Fr.* 2.—

Nicht nur persönlich bleibt de Ravignan dem gebildeten Katholiken eine anziehende Erscheinung, er ist auch für die religiöse Bewegung in Frankreich während des 19. Jahrhunderts von zu bedeutsamem Einfluß gewesen, um so bald der Vergessenheit zu verfallen. Die schöne, ausführliche Lebensbeschreibung, die P. de Ponlevoy dem verstorbenen Freunde widmete, ist schon 1860 erschienen, und vieles ist seitdem über jene Zeiten und Kämpfe neu zu Tage getreten, vor allem (1899) der Briefwechsel de Ravignans mit Dupanloup. Es gab also manches Neue zu bringen, und der 50. Jahrestag von Ravignans Tod (gest. 26. Febr. 1858) berechtigte eine Auffrischung seines Andenkens. Die sachlich gehaltene, bei aller Kürze inhaltreiche Skizze liest sich gut und gewährt einen trefflichen Überblick über die systematische Befehdung der Gesellschaft Jesu in Frankreich seit der Restauration.

Lourdes und Luxemburg oder die Luxemburger Geheilten. Von M. Weiler, Pfarrer. 8° (86) Luxemburg 1908, Erpelding.

Dankbare Frömmigkeit hat hier authentische Berichte über acht Krankenheilungen aufgesammelt, durch welche seit 1903 Luxemburger Lourdes-Pilger oder -Pilgerzüge erfreut worden sind. Es handelt sich dabei nicht um ein kirchliches Urteil, noch um Auseinandersetzungen mit der medizinischen Wissenschaft, sondern um schmucklose Erzählung dessen, was sich vor vieler Augen zugetragen und was das Urteil der Nächstberufenen und Bestunterrichteten darüber erkannt hat. Über Persönlichkeit und Verhältnisse der Geheilten wie über die vorausgegangenen Krankheitszustände werden genaue Mitteilungen erbracht. Ein etwas weiter ausholender Aufsatz über Lourdes und die dort zahlreich geschehenen Heilungen ist vorausgeschickt. Unter den

m einzelnen berichteten Fällen finden sich einige sehr merkwürdige. Die anspruchs-ose Art der Erzählung, die meistens von den Geheilten selbst herrührt, kann einen iefen Eindruck nicht verfehlen.

Kulturfragen. Der Kulturstudien vierte Sammlung. Von Richard von Kralik. 12° (VIII u. 466) Münster 1907, Alphonsus-Buchhandlung. *M* 3.—

Diese neue Zusammenstellung einer Reihe von Zeitschriftenartikeln und noch ngedruckter Essays zeigt in den wesentlichen Elementen dieselbe Physiognomie wie ie vorausgehenden Sammlungen (vgl. LXVI 577; LXVIII 469). Der vielseitige Geist des Verfassers betätigt sich auch hier auf den verschiedensten Gebieten. Themata von allgemeinem Interesse behandelt Kralik in den Abhandlungen: Ein atholisches Kulturprogramm; Die Aufgaben katholischer Wissenschaft und Kunst en modernen Problemen gegenüber; Die moderne Literatur und das Christentum; Volksbildungsbestrebungen. Andere Aufsätze sind literaturgeschichtlichen Stoffen ewidmet: Petrarca; Shakespeares Beziehungen zu Österreich; Doktor Faust und ie Türkenbelagerung; Der cherubinische Wandersmann (Angelus Silesius); Calderon mit einer Übersicht über sämtliche Autos); Emil Zola und die moderne Bühne; bsen; Die religiöse und nationale Festbühne u. a. Dazu kommen noch einige geist-eiche Essays über Philosophie, Musik, bildende Kunst und moderne Monumental-unst. Es liegt im Charakter solcher Sammlungen, daß der Wert der einzelnen Auf-ätze ein ungleicher ist. Allen gemeinsam aber sind eine ideale Begeisterung für Religion und Kunst, eine interessante, anregende Art der Betrachtung und Auf-assung und endlich das Verständnis für die Bedürfnisse der Zeit — Eigenschaften, welche das kleine Buch zu einer sehr empfehlenswerten Lektüre gestalten.

Gottes Lob in den heiligen Psalmen. Die 150 Psalmen der Heiligen Schrift in wörtlichem und geistlichem Sinne für gläubige Christen erklärt. Von P. Philibert Seeböck O. Fr. Min. 2 Teile. 8° (XXIV u. 556; XVI u. 472) Regensburg 1908, Pustet. *M* 3.60; geb. *M* 5.—

Psallite Deo nostro, psallite sapienter. Kurze Erklärung der Psalmen des marianischen Offiziums besonders für Ordensleute. Von P. Anastasius Josef Müller O. M. Cap. 8° (212) Ravensburg 1908, Riber. 80 *Pf.*

Seeböck gibt zu jedem Psalm eine Anzahl andächtiger Erwägungen, ohne sich uf Erklärung der einzelnen Verse einzulassen. Müller bietet den lateinischen Text it seiner Übersetzung und mit kurzer Deutung der Worte, führt somit in prak-scher Weise ein in den Sinn des marianischen Offiziums. Da es bei Verrichtung s Offiziums, in dem die Psalmen einen so großen Raum einnehmen, darauf nkommt, an die oft sehr schwer verständlichen Worte fromme Erwägungen an-knüpfen, sind beide Bücher nützliche Hilfsmittel.

Das Abendgebet der Kirche. Erklärungen und religiöse Gedichte gesammelt für Klerus und Volk. Von Dr Johannes Freiseisen. 12° (IV u. 116) Brixen 1907, Preßverein. *M* 1.—

Diese recht sinnige, mit zahlreichen ansprechenden Gedichten gewürzte Erklärung r Komplet des Römischen Breviers, welche Priester und viele Ordensleute täglich

beten, das Volk in manchen Gegenden an Festtagen mit ihnen singt, wird allen Benutzern helfen, in den Sinn dieses „Abendgebetes der Kirche" tiefer einzubringen und es mit mehr geistigem Nutzen zu verwerten.

Vingt-cinq années de Vie littéraire. Par Maurice Barrès de l'Académie française. Introduction de Henri Bremond. 8° (XCII u. 442) Paris 1908, Blond. *Fr.* 3.50

Barrès, 1862 in den Vogesen geboren, steht auf der Höhe seines Schaffens und hat das Vollmaß seines Schriftstellerruhms wohl noch nicht erreicht. Seine zahlreichen Werke weisen manche Schwächen auf, seine Anschauungen manche philosophische Verirrung. Aber sie bergen wahre Perlen an Darstellungskunst, sprachlicher Schönheit und feiner Empfindung, Züge eines idealen Sinns, der den Verfasser mit fortschreitenden Jahren mehr und mehr der christlichen Auffassung und der katholischen Wahrheit sich annähern läßt. Der Veranstalter dieser Anthologie hat geschickt zusammengestellt einerseits das Schönste und Beste, was in den Schriften seines Autors zu finden ist, anderseits das Interessanteste, was über Person, Fühlen und Denken desselben getreue Auskunft gibt. Ungetrübt ist der Genuß bei jenen meisterhaften Zeichnungen, in denen Barrès seine Eindrücke von Landschaften, Städten, Volksleben wiedergibt und die man als seine „Reisebilder" zusammenfassen könnte. Das Autobiographische wie die politischen und pädagogischen Exkurse wird man nicht immer mit Beistimmung, selten aber ohne innere Teilnahme verfolgen. Die Kritik am deutschen Wesen, die wohl auch einmal ungerechte Anklage mit sich führt, berührt natürlich nicht wohltuend, um so lieber verfolgt man an andern Stellen die Spuren der anima naturaliter catholica. Ganz besonders bemerkenswert ist bei dem Dichter, der sich als eingefleischten Franzosen zu geben pflegt, das tiefgewurzelte lothringische Stammesbewußtsein, die kernige Liebe zu seinem heimatlichen Lothringen, dessen Landschaften und Sitten, dessen Volk und Geschichte. Vielleicht, daß dieses starke lothringische Volksgefühl in Deutschland annoch zu wenig Beachtung gefunden hat. Eingeleitet wird die Anthologie durch eine aus der Revue de deux mondes herübergenommene literarkritische Abhandlung, die reich ist an Gehalt und literarischen Feinheiten, aber die Kenntnis der Barrèsschen Schriften und der gesamten Literaturverhältnisse des heutigen Frankreich zum vollen Verständnis voraussetzt.

Le véritable „Voyage en Orient" de Lamartine d'après les manuscrits originaux de la Bibliothèque Nationale. (Documents inédits.) Par Chr. Maréchal. gr. 8° (VIII u. 214) Paris 1908, Bloud. *Fr.* 7.50

Als Lamartine nach der Rückkehr von seiner Aufsehen erregenden Orientfahrt 1834 seine Reisenotizen um 80 000 Franken an einen Verleger verkaufte, machte er die ganze Welt glauben, er gebe nur planlos hingeworfene Eingebungen des Augenblicks, ohne sie geordnet, ohne sie nochmals durchgesehen zu haben; innere und äußere Verhältnisse hätten jede Bearbeitung ihm unmöglich gemacht. Da dieses Reisewerk, das April 1835 in der Öffentlichkeit erschien, einen Wendepunkt im Leben seines Verfassers bezeichnet, einen Bruch mit seinen dichterischen und religiösen Aspirationen, so war Grund genug gegeben, die noch vorhandenen Originale seiner Reisetagebücher mit den gedruckten Reiseerinnerungen einmal genauer zu vergleichen. Es stellte sich dabei heraus, daß Lamartine im Gegensatz zu seinen Behauptungen

t schon während der Reise sehr sorgfältig und überlegt das Reisewerk bis ins elnste ausführte, und während der nächsten vier Monate nach der Rückkehr als rer Sprachkünstler dasselbe ausgefeilt und nach allen Rücksichten für seine lschaftliche und politische Stellung abgetönt hat, daß er nicht weniges unterkte, manches hinzudichtete oder nach seinem Geschmack verschieden ausmalte. htiger ist die Wahrnehmung, daß der Dichter diese Reise noch als überzeugter frommer Christ angetreten und sie recht eigentlich als eine Wallfahrt aufgefaßt :. Die ursprünglichen Aufzeichnungen enthalten Aussprüche eines tief religiösen iens und mehr als einmal das herrliche Bekenntnis einer klaren und festen olischen Überzeugung. Bei der Überarbeitung ist dies weggefallen oder abgeblaßt inem „christlichen Rationalismus". Die Abirrungen de Lamennais', der auf artine mächtigen Einfluß übte, die Weissagung der Lady Stanhope, die ihm große politische Führerrolle prophezeite, und die glücklich erreichte Wahl zum utierten hatten diese Umwälzung bewirkt. Der Herausgeber bietet den Text ursprünglichen Aufzeichnungen für alle Stellen, wo Lamartine Änderungen ienommen hat; die nachmals unterdrückten Sätze sind durch den Druck kenntlich icht, die angebrachten Änderungen als Interlineardruck genau an den betreffenden len beigegeben; Abschnitte, wo die Texte völlig übereinstimmen, werden bezeichnet, nicht wiedergegeben. Dem Studium des Stilisten ist mit dieser Anordnung gedient, ebenso dem psychologischen Beobachter, und in beider Hinsicht geben zur Einleitung vorausgeschickten Winke reichlich Anregung. Eine zusammenhende oder gar angenehme Lesung der ursprünglichen Reiseaufzeichnungen hat freilich nicht.

ıuenschein. Geschichten für Kinder und ihre Freunde. kl. 8° Einsiedeln 1908, Benziger & Co. Jedes Bändchen *M* 1.—

II. Bändchen: **Wir bitten um Arbeit** und andere Märchen. Von Elisabeth Müller. (136)

V. Bändchen: **Die Krückenlinde.** Von Elisabeth Müller. (136)

Wir haben in dieser Zeitschr. (LXXIII 351 u. LXXIV 466) die zwei ersten bchen dieser neuen Sammlung besprochen. Das anerkennende Urteil, das wir n haben zu teil werden lassen, dürfen wir auch auf die zwei neuen Nummern ıehnen. Im dritten Bändchen ergeht an ein träges Geschwisterpaar eine höchst ringliche Mahnung, sich nützlicher Arbeit nicht zu entziehen. Um die Kinder h eigene Erfahrung den Segen der Arbeit und die Unbefriedigtheit des Müßigjes kennen zu lehren, werden sie nacheinander in ein doppeltes Märchengebiet :tzt. Das erste ist das Schaffensland. Hier ist Nimmerrast, ein Riese, ig. Die Kinder müssen sich in harter Arbeit all ihre Bedürfnisse, Nahrung, bung usw. selbst erwerben. Nachdem sie dort sich an die Arbeit gewöhnt haben, ıen sie in das Reich des Königs Immerrast versetzt. Dies ist das echte araffenland. Obwohl sie in ihm sich anfangs wohl fühlen, wird ihnen das)lleben und die fortgesetzte Untätigkeit selbst endlich zur Qual. Ernst und hlossen begehren sie nun von selbst nach Arbeit. Mit dieser Bitte ist die nde der Befreiung gekommen. Sie dürfen in die Heimat zurückkehren und ıen, nachdem sie diese doppelte Märchenschule durchgemacht haben, fleißige Kinder. Erfindung ist originell, die Sprache der kindlichen Auffassung entsprechend und erziehliche Richtung der Erzählung hindert nicht den vollkommenen Genuß.

Noch mehr Lob verdient „Die Krückenlinde“. Eine würdige Matrone erzählt einer fröhlichen Kinderschar die Erinnerungen, die sich seit sechzig Jahren an eine alte vor dem Hause stehende Linde knüpfen. Es sind der Ereignisse gar viele und wechselvolle, die an Interesse noch dadurch gewinnen, daß die Erzählerin selbst in denselben eine nicht unbedeutende Rolle spielt.

Bachems Jugenderzählungen. Neue, gediegene Unterhaltungsbücher für Kinder im Alter von 9 bis 14 Jahren. 12° Köln o. J., Bachem. Jedes Bändchen mit vier Kunstdruckbildern *M* 1.20

37. **Der Helfensteiner.** Von Felix Nabor. (112)
38. **Der schwarze Windmüller.** Von C. Märzfeld. (132)
39. **Die geheimnisvolle Höhle.** Von H. S. Spalding. (208)

Die drei neuen Bändchen werden bei den Angehörigen der oben bezeichneten Altersstufe eine freudige Aufnahme finden. Das erste schildert eine Episode aus dem schwäbischen Bauernaufstand von 1525, den blutigen Ostertag von Weinsberg und die sich bald daranschließende Niederlage der Aufrührer durch Jörg Truchseß. Das zweite führt uns einen Knaben vor, der von einem Landstreicher und Verbrecher abstammt und von Kindheit an auf schlechte Bahnen gezwungen wird. Die Erinnerung an seine Mutter jedoch und die barmherzige Hilfe des Nächsten bringen ihn wieder auf den rechten Weg, so daß wir am Ende von ihm als einem hoffnungsvollen Kinde Abschied nehmen. Das dritte versetzt uns nach Nordamerika und daselbst in die eigenartigen Verhältnisse des Pflanzerlebens. Erscheinen letztere auch von unsern europäischen Zuständen vollständig verschieden und ab und zu selbst etwas unwahrscheinlich, so haben sie dafür den Vorteil, die natürliche Neugier des Knabenalters zu reizen und zu befriedigen und überdies die lehrreiche Erfahrung zur Darstellung zu bringen, wonach manchmal auch ein Knabe schon die Tüchtigkeit eines Mannes besitzen kann.

Bachems neue illustrierte Jugendschriften. kl. 4° Köln. à *M* 3.—

34. **Der Gotenfürst.** Von Ad. Jos. Cüppers. (144)
35. **Gotswin des Fiedlers Denkbuch.** Von Ant. Schott. (144)
36. **Das Franzosenkind.** Von C. Haaß. (146)

Auch von den drei neuen Nummern gilt, daß sie, wie die früheren, heranwachsenden Knaben, etwa bis über die Mitte des Gymnasiums hinauf, mit großem Nutzen in die Hand gegeben werden können. Sie bieten eine wertvolle kulturhistorische Ergänzung zum Geschichtsunterricht und sind, weil in Form einer Erzählung geboten, mehr geeignet, vom jugendlichen Geiste willig aufgenommen zu werden als trockene theoretische Auseinandersetzungen. „Der Gotenfürst“ führt uns in die Anfangszeit des Tiberius und schildert die Zustände von Fürst und Volk unserer germanischen Heimat und der angrenzenden Länder in treuen und künstlerisch anziehenden Farben und Linien.

Die zweite Erzählung spielt im 14. Jahrhundert und spiegelt die Zeit Ludwigs von Bayern. Einen eigenen Reiz gewährt diesem Band, daß das damalige Leben in Haus und Hof, Krieg und Frieden vielfach in der Sprache und Schreibweise jener Periode geschildert ist. „Das Franzosenkind“ zeigt in dem sog. Westrich, dem von Blies und Saar durchströmten anmutigen linksrheinischen Hügelland, die Wechselfälle der napoleonischen Regierungsperiode. Gegenüber den zwei

vorgenannten Bänden tritt im dritten die spannende Erzählung eines Menschenschicksals oder eigentlich einer Familie mehr in den Vordergrund, während die Kultur- und Kriegsgeschichte den großartig und schön ausgeführten Hintergrund bildet.

Münchener Volksschriften. Eine Sammlung von Volkserzählungen. 8° München, Volksschriftenverlag. Jedes Bändchen 15 *Pf.*; Doppelbändchen 30 *Pf.*

Die neuesten Nummern 46—50 sind: **Der alte Soldat** von Louise Meyer von Schauensee; **Der blinde Passagier** von Max Eyth; **Das Wrack** von Friedrich Gerstäcker, und zwei Erzählungen von M. v. Eckensteen, betitelt: **Die Hand des Herrn** und **Hochwassersegen.** Von ihnen allen gilt, daß sie echt volkstümlich gehalten sind.

Münchener Jugendschriften. Eine Sammlung von Erzählungen für die Jugend. 8° München, Volksschriftenverlag. Jedes Bändchen 15 *Pf.*; Doppelbändchen 30 *Pf.*

Mit andern Verlagen ist der obige unermüdlich darauf bedacht, preiswürdiges Neues und Altes billig zur Verfügung zu stellen. In den neu ausgegebenen Nummern 21—26 werden uns Erzählungen von Hermine Proschko, Marianne Maidorf, Heinrich Smidt und eine Auswahl von Märchen aus 1001 Nacht geboten.

Papst-Hymne. Für Unisono-Chor mit Pianoforte- oder Orchesterbegleitung. Zum goldenen Priesterjubiläum Sr Heiligkeit Papst Pius' X. Komponiert von Alex. Seiffert. Glogau 1908, Volksverein. Partitur 50 *Pf.*; einzelne Singstimme 5 *Pf.*

Eine in edlem, einfachem Volkston gehaltene, recht wirkungsvolle Komposition.

Miszellen.

Eine Aktensammlung wie sie nicht sein soll. Unter der Aufschrift „Kirchliche Bewegungen der Gegenwart" hat D. Friedrich Wiegand in der Dieterichschen Verlagsbuchhandlung in Leipzig 1908 den I. Jahrgang einer „Sammlung von Aktenstücken" (à *M* 2,80) erscheinen lassen, die, wenn nur sachgemäß veranstaltet, sich als allgemein brauchbar und der Empfehlung wert erwiesen hätte. Es handelt sich um die Zusammenstellung von Dokumenten, welche zur Beurteilung der religiösen Kämpfe der Gegenwart innerhalb des Deutschen Reiches von Belang sind, vorzüglich um Kundgebungen von Behörden und Parteien, die während des Streites selbst in den öffentlichen Blättern oft nur verkürzt oder verunstaltet wiedergegeben werden und auch im besten Fall mit den abgenutzten Zeitungsblättern alsbald aus den Händen entschwinden. Das Unter-

nehmen, derartige Kundgebungen nach dem authentischen Wortlaut sorgsam festzustellen und nach ihren natürlichen Gruppen geordnet sauber zum Abdruck zu bringen, selbst unter Verzeichnung von Varianten, sofern die Genauigkeit dies erheischt, ist an und für sich ein wohlgerechtfertigtes und für viele nützliches. Der vorliegende I. Jahrgang weist auch in der Ausführung manche anerkennenswerte Eigenschaften auf. Abgesehen von der gefälligen Druckanordnung ist es ein Vorzug, daß den verschiedenen Gruppen zur Orientierung eine kleine Einleitung vorausgeschickt und der Zusammenhang zwischen den einzelnen Stücken innerhalb der Gruppe hergestellt wird. Ziemlich reichlich wird bei jeder Gruppe auch die Literatur angegeben bzw. die Besprechungen der betreffenden Vorgänge in der Tagespresse der verschiedenen Parteien. Die Religionsgemeinschaften, wie sie auf deutschem Boden nebeneinander existieren, werden unterschiedslos berücksichtigt, und die Auswahl im einzelnen betreffend, über welche stets am leichtesten Verschiedenheit der Meinungen besteht, läßt sich ein Vorwurf kaum erheben. Bedauern könnte man allerdings, daß die S. 72 erwähnten Satzungen, Aufruf und Thesen des Monistenbundes nicht Aufnahme gefunden haben, da sie trotz des philosophischen Aushängeschildes entschieden einer religiösen, d. h. antireligiösen Bewegung dienen.

Die Erscheinungen innerhalb der evangelischen Bekenntnisse werden auf 88 Seiten in 9 Abteilungen zusammengeordnet. Sie beziehen sich teils auf Anstellung von freigläubigen Predigern (Jatho, César, Goetz) teils auf Gefahren für das Gemeindeleben, wie durch die Schwarmgeisterei in Hessen oder die Propaganda des Monistenbundes in Bremen, teils auf das gegenseitige Verhältnis der evangelischen Gemeinschaften untereinander (Allgemeine evangelisch-lutherische Konferenz; Delegiertenkonvent der lutherischen Freikirchen). Als Symptome religiöser Lebenstätigkeit können begrüßt werden der Keplerbund und die Resolutionen des zu Essen a. d. Ruhr abgehaltenen 34. Kongresses für innere Mission betreffend die Arbeiterbewegung.

Unter den Vorgängen, welche die katholische Kirche in Deutschland im allgemeinen berühren, wird die Angelegenheit Commer-Schell an die Spitze gestellt; den meisten Raum indessen beanspruchen die drei großen päpstlichen Kundgebungen Syllabus, Enzyklika und Motuproprio (18. Nov. 1907), und im Anschluß daran das Kölner Pastoralschreiben der versammelten deutschen Bischöfe. Was von den 100 Seiten sonst noch übrig ist, wird angefüllt durch die Entwürfe des Münsterschen Laienbundes und die „Fälle" Schrörs und Günter. Sonstige „Fälle", die etwa hier noch vermißt werden möchten, wird zweifelsohne der folgende Jahrgang bringen. Versäumnisse oder Mißgriffe in der Auswahl sind es daher nicht, was dem Unternehmen zum Vorwurf gemacht werden soll.

Abgesehen aber von einer verständigen Auswahl und der Bürgschaft für einen einwandfreien Text dürfte man von einer solchen Aktensammlung, die in den erregten Streitfragen der Gegenwart allen ohne Unterschied dienen soll, billigerweise erwarten, daß sie jeder schärfer zugespitzten Parteinahme sich enthalte und nur dem aktenmäßig Bezeugten, nicht vagen Gerüchten und falschen Parteianklagen Raum gewähre. Soweit es die Bewegungen innerhalb der evangelischen

Gemeinschaften angeht, scheint der Herausgeber im allgemeinen eine solche geziemende Zurückhaltung sich auferlegt zu haben. Dieselbe strenge Sachlichkeit einzuhalten, dieselbe vornehme Neutralität zu wahren wäre bei den Wirrnissen unter den Anhängern der katholischen Kirche für den protestantischen Verfasser als Fremdling und auf unbekanntem Terrain doppelte und dreifache Pflicht gewesen. Vorsicht und Klugheit hätten dies ebensowohl von ihm verlangt als ein Gebot der Schicklichkeit. Leider aber wird von dem Augenblick an, da es sich um katholische Dinge handelt, die angebliche „Aktensammlung“ förmlich zur Parteischrift. Nach dem tief divinatorischen Blick des Herausgebers setzt die ganze Schell-Angelegenheit damit ein, daß Prälat Commer „dessen Charakter angriff“ und „spöttelnd auf die Absicht der Freunde Schells hinwies, dem Verstorbenen ein Grabdenkmal zu setzen“. Noch peinlicher berührt der allenthalben durchbrechende feindliche Ton gegen Rom, die anmaßende Parteinahme gegen den Kardinal von Köln und die für jeden Eingeweihten lächerlich falschen Enthüllungen über die Kölner Bischofskonferenz vom 10. Dez. 1907. Durchwegs ist der Ton ein gegen die kirchliche Autorität voreingenommener, ja feindseliger, so daß er im Leser Voreingenommenheit zu wecken geeignet ist. Es könnte selbst über dem Lesen der Eindruck entstehen, als ob es sich hier nur der äußeren Form nach um eine „Aktensammlung“ handle, um unter diesem harmlosen Schein für modernistische Tendenzen Anhänger zu werben. Indessen soll dem Herausgeber, so unleugbar seine Befangenheit und Voreingenommenheit ist, eine derartige Absicht nicht zugeschrieben werden. Im Gegenteil sei der festen Zuversicht Ausdruck gegeben, daß der Jahrgang II hierin Änderung schaffen werde. Unter dieser Voraussetzung soll der künftige Jahrgang II unsern Lesern empfohlen sein.

Zur Abwehr. In einer ausländischen Zeitschrift wurde schon voriges Jahr gelegentlich einer Notiz über meinen Kommentar zu den Makkabäerbüchern der Vorhalt gemacht, ich anerkenne als allgemeinen Grundsatz der Schriftauslegung: der inspirierte Autor könne sonst weiter nicht beglaubigte Volksüberlieferungen bieten und seine Zuverlässigkeit beziehe sich bloß auf die religiös-sittlichen Wahrheiten und allenfalls auf Fakta, die er direkt zu deren Begründung anführe. Dieser Vorhalt hat nunmehr seinen Weg auch in eine deutsche Zeitschrift gefunden. Ich muß diesen Vorhalt als völlig unberechtigt erklären.

Um was handelt es sich?

Bei der Lesung der zwei Makkabäerbücher sieht man bald, daß für die Jahre 167—161 v. Chr. die Angaben über die jeweiligen Zahlen der Kämpfenden und Gefallenen mehrmals verschieden lauten. Einige Fälle können leicht erklärt werden, wie ich das in meinem Commentarius in libros Macch. (Parisiis 1907, p. 19) gezeigt. Anderwärts bleiben die Verschiedenheiten bestehen. Da jede Schwierigkeit im Rahmen der gegebenen Verhältnisse betrachtet und gelöst werden muß, so stellte ich mir die Frage: Wie kann in diesen bestimmten und eng begrenzten Fällen die Schwierigkeit gelöst werden? und zwar auf Grund der im inspirierten Buche (2 Makk) selbst gegebenen Verhältnisse.

Diese Verhältnisse sind in ihrer Art ganz eigentümlich und ohne weitere Analoge in der Heiligen Schrift. Der Verfasser des 2 Makk gibt sein Buch als ein Exzerpt aus dem fünfbändigen Geschichtswerk des Jason, angefertigt nach den Regeln eines Exzerptes (2 Makk 2, 24—32). Wir haben es also hier nicht etwa mit einer bloß einschlußweisen Zitation zu tun, sondern mit einer ganz ausdrücklichen, die klar und deutlich vom heiligen Autor betont wird. Der Verfasser des 2. Makkabäerbuches hielt mit Recht Jasons Werk als wertvoll für die religiöse Geschichte Israels, als ein Zeugnis für das besondere Walten Gottes über seinem Volke. Daß er durch seinen Auszug für alle und jede Einzelheiten, auch für solche, die für ihn ohne Belang waren, eine andere Gewähr habe bieten wollen, als die seine Quelle selber bot, ist bei der ganz ausdrücklichen Bezugnahme auf Jason nicht erwiesen. Jason selbst, der nicht inspiriert war, hat seinerseits aller Wahrscheinlichkeit nach das getan, was jeder Geschichtschreiber unter gleichen Umständen tun würde: in Ermanglung genauerer dokumentarischer Nachweise berichtete er über die Zahlen der Truppen und der Gefallenen, was man damals über dieselben erzählte. Der inspirierte Autor des 2. Makkabäerbuches, der seine Arbeit als Exzerpt aus Jason einführt, gibt, weil er eben exzerpiert, die von Jason gebotenen Zahlen. So läßt es sich erklären, wie die Verschiedenheit einzelner Zahlen im 1. und 2. Makkabäerbuche entstehen konnte.

Die vorgebrachte Lösung gründet sich also ganz auf das eigentümliche, von der Heiligen Schrift selbst hervorgehobene Verhältnis des 2. Makkabäerbuches zu einer nicht inspirierten Geschichtsquelle. Es wäre ungerecht, einzelne Sätze aus dem Rahmen dieser Lösung loszutrennen und zu verallgemeinern. Ließe sich bei andern historischen Büchern der Heiligen Schrift auch mit solcher Klarheit beweisen, daß sie bloß als einen Auszug aus einem nicht inspirierten Geschichtswerke sich hinstellten, so könnte man auch bei ihnen ähnliche Lösungsversuche unternehmen. Daher ist es auch klar, daß eine Lösung, die bei Schwierigkeiten aus dem 2. Makkabäerbuche in vollständigstem Einklang mit der Inspiration und der Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift stehen kann, beide zu gefährden vermag, wenn sie angewandt wird, wo keinerlei Zitation sich erweisen läßt.

Ich verwahre mich also auf das entschiedenste dagegen, wenn man aus meinem Lösungsversuch bei 2 Makk folgern will, ich anerkennte als allgemeinen Grundsatz, der inspirierte Autor könne sich einfach auf unverbürgte Volkstraditionen stützen, seine Zuverlässigkeit beziehe sich bloß auf religiös-sittliche Wahrheiten.

Joseph Knabenbauer S. J.

Einfluß des Christentums auf den Buddhismus in der spätrömischen Kaiserzeit.

Mit Vorliebe wendet sich heute der Blick unserer Forscher dem Morgen-ande zu. Dort finden sie neue Quellen zur Erkenntnis der Geschichte es Abendlandes, der Entwicklung seiner Kunst, Technik und Wissenschaft. Das Schlagwort Ex oriente lux — „Vom Aufgang kommt das Licht" ewinnt neue Kraft. Wohl sprach man schon vor vielen Jahrzehnten von er in Italien, Frankreich und Deutschland eingeführten „byzantinischen unst", ja fast alle frühen Kuppelbauten und zahlreiche in Italien is zum 13. Jahrhundert entstandenen Werke der Malerei wurden als byzantinisch" bezeichnet. Heute sind wir so weit, daß man anfängt, die nzelnen Zeitabschnitte, in denen Neuroms Kunst auf das Abendland estimmend einwirkte, zu unterscheiden und abzugrenzen. Aber neben Konstantinopel treten Kleinasien, Ägypten und vor allem Syrien als aßgebende Träger und Verbreiter der Kultur aus dem Dunkel hervor. Strzygowski hat in seinen kühnen Ausführungen neue Wege gezeigt und u bahnen begonnen. Freilich hat er sich in dem dankenswerten Streben, en Einfluß des Morgenlandes ins rechte Licht zu setzen, in manchen Be-auptungen viel zu weit hinreißen lassen. Wenn es beispielsweise wahr t, der kunstvolle Ziegelbau mit seinen Wölbungen, besonders der Kuppel-au, sei aus Asien nach Europa gekommen, so darf darum keineswegs bersehen werden, daß Rom Anregung und Schulung dem Orient ver-ankte, aber auf dem eingeschlagenen Pfade rüstig und fördernd weiter-chritt. Wenn demnach am Trierer Kaiserpalaste die Ziegel verwendet ourden wie in ähnlichen Bauten derselben Zeit in Asien, so folgt daraus eineswegs, daß dies ein Verdienst morgenländischer Techniker ist. Man arf wohl mit mehr Recht schließen, Arbeiter der römischen Legionen hätten ier wie dort in derselben, in der im ganzen Reiche verbreiteten Art gebaut. Ihrem ersten Ursprunge nach ist diese Bauart morgenländisch, aber das Morgenland konnte von Rom aus Teilnahme empfangen an Fortschritten, ie man in den kaiserlichen Bauten an der Tiber erreicht hatte. Die Europäer

verdanken viel den Asiaten; daß aber die letzteren in den Jahrhunderten nach Christus stets der gebende, nie der empfangende Teil gewesen seien, ist eine Voraussetzung, welche sich durch eingehende Forschung, die erst begonnen hat, schwerlich wird rechtfertigen lassen.

Von Jerusalem und Antiochia aus, also aus der Provinz Syrien, empfing Rom das Christentum, aber es hat diesen Städten und den Reichen, zu denen dieselben gehörten, die Schuld reichlich zurückbezahlt auf sehr verschiedenen Gebieten und durch lange Jahrhunderte.

Wie heute nicht wenige in der vorgefaßten Meinung befangen sind, von der abendländischen Kunst und Kultur sei möglichst viel als Entlehnung aus dem Morgenlande hinzustellen, so haben viele seit langem bei allem, worin sie zwischen Christentum und Buddhismus eine Ähnlichkeit fanden, stets das Christentum als Nachahmer hinzustellen sich bemüht. Nicht selten hat dabei der Trugschluß eingewirkt: Der Buddhismus ist älter als das Christentum. Wo also Berührungspunkte und eine Ähnlichkeit sich zeigt, muß die Erzählung der Evangelien, die christliche Legende als Nachbildung erklärt werden.

Die größte Schwäche des Schlusses stammt aus dem Obersatz, welcher den Buddhismus als ein Ganzes auffaßt. Weniger unlogisch wäre die Folgerung, wenn man also sagte: Diese und jene Lehre, diese bestimmte Erzählung, welche der Buddhismus in dieser Ausgestaltung gibt, ist älter als die entsprechende christliche Lehre oder Legende. Also muß sie (genauer kann sie) als Vorbild erklärt werden.

Beispielsweise wird die bekannte Legende von Barlaam und Josaphat von buddhistischen und von christlichen Schriftstellern erzählt. Erst wenn sicher festgestellt wäre, wo sie zuerst verbreitet wurde, ließe sich eine haltbare Folgerung machen über ihren Ursprung. Aber auch da, wo die chronologischen Vorbedingungen feststehen, ist stets zu beachten, daß sowohl in buddhistischen Schriften wie in christlichen Werken Züge, Vergleiche und Geschichten sich finden können, welche allgemein menschlich sind und hier wie dort in voller Unabhängigkeit voneinander entstanden sind. Ähnlichkeit setzt darum keineswegs stets Abhängigkeit voraus.

Das Alter der literarischen Zeugen des Buddhismus kann selten mit Sicherheit oder wenigstens mit annähernder Sicherheit bestimmt werden. Aber die Tatsache steht unumstößlich fest: für kein einziges vorchristliches Dokument der buddhistischen Lehre kann auch nur ein Wahrscheinlichkeitsbeweis erbracht werden, daß es uns in der ursprünglichen oder an-

nähernd ursprünglichen Fassung überliefert sei. Von einer auch nur einigermaßen beglaubigten Textüberlieferung kann vor dem 6. Jahrhundert nach Christus nicht die Rede sein.

Solange man sich also an die literarische Überlieferung des Buddhismus hält, wird man mit Rücksicht auf die chronologischen Bestimmungen beim heutigen Stande der Forschung auf unsicherem Boden bleiben. Man mag noch so viele Ähnlichkeiten zwischen Evangelium und Buddhalegende „entdecken", mit allen diesen Ähnlichkeiten läßt sich nichts anfangen. Denn wer gibt uns die Bürgschaft, daß die literarische Quelle des Buddhismus, in der die Ähnlichkeit entdeckt wird, in ihrer überlieferten Gestalt älter ist als die Evangelien? Wie sehr die buddhistische Literatur kritischer Scheidung bedarf, zeigt beispielsweise das Werk Pradschna paramita, d. h. „vollendete Weisheit"; hat es doch in der ältesten uns erhaltenen Form 8000, in der folgenden 28 000, in der letzten 100 000 Artikel. Wieviel aber ist selbst in der ersten überlieferten Gestalt echt, d. h. von Buddha selbst gegeben? Zeigt die Kritik unserer deutschen Geschichtsquellen und unserer christlichen Legenden in späteren Handschriften zahlreiche Einschiebungen und Änderungen des ursprünglichen Textes, um wieviel mehr muß man bei phantasievollen Indiern annehmen, daß sie ihre heiligen Bücher, ihre Legenden und Lehren ausgestaltet und umgemodelt haben! Man darf demnach wohl fragen: Ist nicht dieses oder jenes, ja vielleicht vieles, was den Buddhismus dem Christentum in auffallender Art ähnlich macht, eine Entlehnung aus christlichen Quellen, also lange nach Buddhas Tod in sein Religionssystem hineinverwebt?

Zur Beantwortung einer solchen Frage bietet P. Dahlmann in seinen soeben bei Herder erschienenen „Indischen Fahrten" [1] wertvolle Beiträge. Er hat während der Jahre 1902—1905 eine Studienreise durch Indien, China und Japan und die angrenzenden Länder Kambodscha, Siam, Birma, Java und Ceylon gemacht. Die Beobachtungen, welche sich ihm während dieser Wanderungen durch die ostasiatische Kulturwelt darboten, sind, soweit sie sich auf Indien und dessen Nachbarländer beziehen, in seinem durch einen reichen Bilderschmuck ausgezeichneten Werk niedergelegt. Weil der Verfasser von China aus die Reise durch Indien antrat, wurde es ihm möglich,

[1] Zwei Bände. gr. 8° I. Von Peking nach Benares. Mit 195 Bildern auf 52 Tafeln und einer Karte. (XIV u. 403) — II. Von Dehli nach Rom. Mit 279 Bildern auf 59 Tafeln und einer Karte. (XVIII u. 456) Freiburg 1908, Herder. *M* 18.—; geb. in Orig.-Leinwandbänden *M* 23.—

von dem Zauberlande des Ganges ein Bild des Kultus und der Kunst zu entwerfen, das in der Reichhaltigkeit seines religions- und kunstgeschichtlichen Inhaltes alles übertrifft, was bis jetzt in deutscher Sprache über jene Gegenden geboten wurde. Alle Epochen der indischen Kunst sind behandelt von den tastenden Anfängen der ältesten buddhistischen Periode bis zu jenen prunkvollen Werken, in denen sich die künstlerische Verbindung Indiens mit dem Islam vollzog. Hochwichtig sind vor allem jene Denkmäler, welche dem Verfasser in dem abgelegenen Winkel des Kabultales an der Grenze Afghanistans entgegentraten, dort wo die ungebändigten Afridi hausen, die bis zur Stunde dem Beherrscher Indiens so viel zu schaffen machen. Auch ihre Täler, besonders Gandhāra, sind seit einigen Jahrzehnten zum „Neuland der Kunst" geworden, zu einer Fundgrube, die einen überraschenden Ausblick in die Wechselbeziehungen zwischen dem Abendland und dem Osten eröffnen.

Drei Tatsachen haben sie klar gestellt, wodurch neues Licht fällt auf die Geschichte der Kunst, der Lehren und der Legenden des Buddhismus. Zuerst und vor allem zeugen sie für starke Beeinflussung der dortigen Kunst durch diejenige der späten römischen Kaiserzeit. Schon im „Indischen Museum" zu Kalkutta wunderte Dahlmann sich über die starken Unterschiede zwischen den buddhistischen Skulpturen. In den Sälen, welche Kunstwerke aus der Periode des Königs Asoka (gest. 223 v. Chr.) und aus Barhut an der großen Handelsstraße nach Pataliputra enthalten, herrscht der reine ungemischte Stil Indiens, sowohl in den Ornamenten und Baugliedern als in den Figuren und Gruppen. „Die Männer und Frauen sind Hindutypen; ihr Treiben bewegt sich im Rahmen des Hindu, mag es sich um Szenen des Hof- und Kriegslebens oder um Bilder aus dem Familien- und Alltagsleben handeln. Nicht anders verhält es sich mit der architektonischen Staffage. In den Galerien und Torbauten, in den Balustraden und Fensterbogen, die den schmückenden Hintergrund bilden, begegnen uns nur die Glieder eines indischen Bauwerkes" (II 99).

In dem Saale, worin Skulpturen aus Gandhāra aufgestellt sind, herrscht ein neuer Stil. „Gleich am Eingang überrascht den Eintretenden ein Kapitäl, in welchem er sofort die reich entwickelte Form wiedererkennt, zu der sich in der römischen Kaiserzeit das korinthische Kapitäl umgewandelt hatte.... Das römische Kompositenkapitäl wiederholt sich in vielen kleineren Darstellungen, hier mit der Gestalt Buddhas, dort ohne dieselbe.... Noch deutlicher springt der antike Ursprung in den von Amoretten getragenen

Birlanden in die Augen. Die Riesenleiber der Tritonen, jener doppel-
gestaltigen Meerungetüme mit menschlichem Oberkörper und muschelartig
geringeltem Drachenschweif, werden getreu nach antikem Vorbilde dargestellt."
„Wie zwei grundverschiedene Sphären des Buddhismus stoßen die Gand-
hära- und die Asoka-Säle in Kalkutta aneinander.... In Gandhära
elbst erschlossen die archäologischen Streifzüge innerhalb des durch die anglo-
ndische Besatzung geschützten Teiles eine solche Fülle buddhistischer Bau-
enkmale, daß sich daraus der sichere Schluß auf eine noch ungleich größere
Zahl bis jetzt unzugänglicher Heiligtümer ergibt" (II 99 f 102). „Während
n den Heiligtümern von Santschi und Barhut die Persönlichkeit Buddhas
vollständig verschwindet, tritt sie in den Denkmälern von Gandhära überall
n den Vordergrund." „Seine aufrecht stehende Gestalt ist mit einem
ntiken Gewand in reichem Faltenwurf (der spätrömischen Bildwerke)
ekleidet" (II 100).

Wir kommen dadurch zur zweiten Tatsache, zur Veränderung der Grund-
ehre des Buddhismus, zur neuen Auffassung der Person ihres Stifters.
Seine Gestalt erscheint niemals in den Denkmälern Zentralindiens, in
Santschi und Barhut, sondern zum erstenmal im nordwestlichen Indien, in
er Landschaft Gandhära, und zwar im Rahmen eines Ornamentes,
as wesentlich beeinflußt ist von der Kunst der römischen Kaiserzeit, zudem
icht in indischer Tracht, sondern in derjenigen, welche während dieser
Kaiserzeit in Antiochia und Alexandria, Palmyra und Baalbek Mode war.
Dazu kommen noch die abendländischen Gesichtszüge und die Haltung der
Buddhabilder. Man hat oft gesagt, in ihnen sei der griechisch-römische
Apollotypus nachgeahmt, also derselbe Typus, von dem manche in der
ltchristlichen Kunst des 4. und 5. Jahrhunderts den Typus des jugend-
ichen Christus ableiten, welcher im Gegensatze steht zum späteren byzan-
nischen, d. h. zum bärtigen Bilde des Herrn.

Alle, welche die Buddhabilder von Gandhära zu Apollo in Beziehung
ßen, gestehen ein, daß dieselben auf griechisch-römische Muster zurückgehen.
Gandhäras Künstler, welche beginnen, Buddhas Gestalt zu zeigen im
Mittelpunkt ihrer Werke, im „Apollotypus", in spätrömischer Tracht, um-
eben von spätrömischen Baugliedern und Ornamenten, arbeiteten jeden-
lls in Abhängigkeit von der Kunst des römischen Weltreiches. Wie
men sie zu ihrer Neuerung? Die Formen ihres Kultus und seiner
ichtigsten Bilder hängen offenbar ab von seinem Inhalt. Dementsprechend
eist Dahlmann wiederholt darauf hin, daß Buddhas Persönlichkeit seit den

ersten Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung ganz anders aufgefaßt worden sei als vorher.

Gandhāra, ja das ganze Kabultal „wurde im wahren Sinne ein zweites heiliges Land", „ein zweites Geburtsland des Buddhismus". Dort empfing er „eine neue Ausbildung und eine neue Ausbreitung. Darum ist diese Landschaft die Heimat eines neuen Buddhismus", welcher China und Japan, Siam, Birma und Kambodscha beherrscht. Der Grundgedanke der von Buddha begründeten Schule liegt in der Erlösungslehre. Das Ziel alles Strebens ist die Errettung aus den Banden des Leidens. In Buddha offenbart sich der Menschheit der wahre Weg zur Erlösung. Er ist der berufene Lehrer der Erlösung. Man braucht bloß seinen Worten zu glauben, seiner Leitung sich anzuvertrauen, um unfehlbar dem Leiden zu entrinnen. Diesen Gedanken entsprechend erscheint Buddha in den ältesten Denkmälern. Er ist nicht Gott, nicht Erlöser, nicht ein überirdisches Wesen. Er ist Mensch und bleibt auch im Augenblicke, wo er zur Erleuchtung gelangt, Mensch (II 102 121 135 f).

In Gandhāra wird eine neue Schule gegründet, welche in den von ihm beeinflußten Ländern bis heute die Herrschaft behauptet. Sie heißt Mahayana, „großer Wagen", im Gegensatz zu der die ältere Lehre enthaltenden Hinayana, „kleiner Wagen". „Läßt sich ein genauer Zeitpunkt für den Ursprung des ‚großen Wagens' nicht feststellen, so stimmen darin alle Untersuchungen (der neueren Forschung so gut wie einmütig) überein, daß er nicht vor dem ersten christlichen Jahrhundert und nicht nach dem dritten christlichen Jahrhundert entstanden sein kann. [Einfügungen und Einschiebsel sind natürlich später hinzugetreten.] Der Ursprung des neuen Kultus fällt zwischen das 1. und 3. Jahrhundert n. Chr." (II 130 f). Seinen Mittelpunkt bildet Buddha Maitreya. Dieser „wurde in einem vom alten Buddha grundverschiedenen Charakter der Mittelpunkt eines neuen Kultus, und dieser Charakter war der des liebevoll erbarmenden Erlösers, der einst kommen wird, um die Welt zu befreien. Aus dem Lehrer wird ein Erlöser, aus dem menschlichen Wesen ein göttliches Wesen. Von jetzt an erscheint im Mittelpunkt der religiösen Gedankenwelt Buddha als Gott und Erlöser, und die Kunst bringt dadurch, daß sie die Gestalt des Buddha als Gott und als Erlöser in den Mittelpunkt des Bilderzyklus rückt, nur den Umschwung zum Ausdruck, der sich in der Gedankenwelt der buddhistischen Gemeinde Gandhāras vollzogen hat" (II 128; vgl. 98 101 136 f). Die ältere buddhistische Kunst

hält starr fest am Ausschlusse der Gestalt ihres Religionsstifters. „Niemals kommt in ihr ein Buddhabildnis vor, nur die Zeugen seiner Tätigkeit werden abgebildet: die Fußstapfen, welche er hinterlassen, oder der heilige Baum, unter dem er oder einer seiner mythischen Vorgänger die Erkenntnis erlangt hat, die Symbole der Wunder, wie Schlange und Feuer, die Gegenstände des Kultus. Was Buddha gelehrt, war ursprünglich Philosophie, aber aus dieser Philosophie war längst eine religiöse Gemeinschaft hervorgewachsen, die einem fest ausgeprägten Kultus folgte: Reliquienkult und Baumkult. Nur der Bilderkult fehlte." Gandhāras neue Kunst „arbeitete nun im Dienste eines Kultus, in dessen Mittelpunkt Buddha als Erlöser stand, und darum richtete sich ihre schöpferische Tätigkeit auf die Darstellung des Lebens und Wirkens dieses Erlösers der Menschheit" (I 361; II 104).

Die dritte Tatsache, auf die oben hingewiesen wurde, betrifft die Legenden Buddhas. Die ältere Kunst seiner Anhänger behandelt mit Vorliebe sein vorgeschichtliches Leben im Kreislaufe der mannigfachen Wiedergeburten, bis er zur Würde des „Erleuchteten" gelangte. Die Künstler von Gandhāra schließen die vorgeschichtlichen Ereignisse nicht aus, aber mit Vorliebe schildern sie den Lebenslauf ihres Heiligen von der Empfängnis bis zum Tode, bis zur Vollendung und bis zur Verherrlichung im Nirwana. Alle einzelnen Begebenheiten seines Lebens suchen sie mit dem Nimbus des Göttlichen zu umgeben.

„Buddhas Jugendzeit bildet den Inhalt einer Gruppe von Reliefs. Eingeleitet wird dieselbe mit des zukünftigen Buddha Offenbarung in der Schule. Der kleine Prinz zeigt sich seinem Lehrer überlegen. Die Szene wird in der Weise vom Künstler dargestellt, daß der künftige Buddha den Stuhl des Lehrers einnimmt" (II 107 f). Auf dem Schoße hält er eine indische Schultafel, worauf die Worte stehen: Atma-para-hitam — „das eigene Wohl und das Wohl der andern", die Grundform der in Gandhāra verkündeten Lehre. Die Szene steht offenbar im engsten Verhältnis zu der im Lalita Vistara gegebenen, in der heutigen Gestalt nicht vor dem 6. Jahrhundert aufgezeichneten Buddhalegende.

Wie das Bild des Schulbesuches Buddhas ohne weiteres an die Darstellungen erinnert, worin Christus als zwölfjähriger Knabe zwischen den Lehrern des Tempels thront, so ruft dasjenige des Bades Buddhas jene schon in Roms Katakomben und in zahllosen syrischen und griechischen Bildern dargestellte Szene ins Gedächtnis, in der zwei Hebammen das

Kind Jesu nach seiner Geburt waschen. „Im Mittelpunkte erscheint Buddha, aufrecht stehend. Zwei sitzende Frauengestalten in faltenreichem Gewande halten den Knaben von rechts und links, während Indra und Brahma in aufrechter Haltung von oben herab Wasser fließen lassen" (II 106). An die Begegnung Christi mit der Samariterin, welche im syrischen Rabulasevangelium und auf einer alten syrischen Elfenbeintafel zu Paris dargestellt ist, erinnert die Legende von der Begegnung mit einem Mädchen am Brunnen. Ein Schüler Buddhas bat sie dort um einen Trunk Wasser. Sie antwortete: „Ich gehöre zu den Tschandala und bin nicht würdig, dich zu berühren." Er antwortete: „Ich frage dich nicht nach deiner Kaste, nicht nach deiner Familie. Ich bitte dich um Wasser." Von Buddha, welcher manche an sich gefesselt haben soll, weil er ihnen ihr Vorleben anzugeben vermochte und ihre früheren Fehler, wurde dies Mädchen dann in die Zahl der Geweihten aufgenommen (II 116).

Es folgt der „Zyklus der Wanderungen" des Prinzen, welcher der Erleuchtung zustrebt. Durch allerlei Begegnungen und Erlebnisse wird er Schritt für Schritt dieser Erleuchtung näher gebracht. Bei allen Bildern, die diesem Wege gewidmet sind, fällt sofort ins Auge „der äußere Wandel, der sich im Kleide des Wanderasketen vollzogen hat. Jede Spur des indischen Asketen ist in der Kleidung verschwunden. Überall erscheint Buddha mit einem faltenreichen Gewande angetan, wie es während der ersten Jahrhunderte der christlichen Zeitrechnung in der griechisch-römischen Welt getragen wurde, als sollte dadurch angedeutet werden, daß der Umwandlungsprozeß, durch den er jetzt hindurchgeht, sich unter Einflüssen vollzieht, die nicht auf indischem Boden entsprungen sind" (II 109).

„Die alten Legenden wissen sehr wenig zu erzählen (von Buddhas Wunderwerken und den Erfolgen seiner Predigt durch Bekehrung seiner Zuhörer). Während sie nicht Worte genug finden, die der Erleuchtung vorausgehende Epoche zu schildern, werden sie recht einsilbig für die nun folgenden 45 Jahre der Lehrtätigkeit Buddhas. Wir sind für diese wichtige Zeit, die entscheidende Epoche im Hinblick auf Buddhas Einfluß, ganz von den tibetanischen, singhalesischen und birmanischen Quellen abhängig. Diese aber gehören einer um mindestens tausend Jahre späteren Zeit an. So kommt es, daß das öffentliche Leben Buddhas sich auch in den Skulpturen von Gandhāra auf wenige Szenen beschränkt, die in endloser Wiederholung und in annähernd der gleichen Darstellung immer wiederkehren" (II 112 f).

Dahlmann faßt die ikonographische Bedeutung Gandhāras zusammen, indem er schreibt: Auffällig „ist die Verwandtschaft, die zwischen dem buddhistischen Bilderkreis von Gandhāra und der Gestaltenwelt des Buddhismus von China und Japan hervortritt. Mit dem Bilderkreis, der in der Urheimat des buddhistischen Kultus, in Santschi und Barhut, sich dem Auge darbietet, hat der Bilderkreis von China und Japan so gut wie nichts gemein. Die Gestaltenwelt von Santschi und Barhut könnte, wenn verglichen mit derjenigen eines buddhistischen Tempels in China oder Japan, ebensogut einem vom Buddhismus grundverschiedenen Kultus angehören. Das Umgekehrte trifft zu in den Beziehungen von Gandhāra zu China oder Japan. Hier wie dort steht die Gestalt Buddhas als das wesentlichste Element im Mittelpunkt des Kultus. . . . Deutliche Spuren eines künstlerischen Einflusses der antiken Welt leuchten uns in ihnen entgegen“ (II 101).

Auch die ins Chinesische übersetzte hochangesehene Sammlung der heiligen Bücher des Buddhismus, Tripitaka, gibt die Legenden, welche von den Gandhārakünstlern so häufig dargestellt werden.

Drei Tatsachen stehen also fest. Erstens: Gandhāras Kunst zeigt einen von den früheren buddhistischen Denkmälern verschiedenen Stil, welcher abhängig ist von demjenigen der römischen Kaiserzeit, nicht von der hochstehenden Schönheit vorchristlicher Gebilde Griechenlands, sondern von dem Niedergang der römischen Formenwelt. Grünwedel sagt darum in einem der Handbücher der Königlichen Museen zu Berlin, worin er die buddhistische Kunst behandelt: „Durch ihre Formengebung ist die Schule der Gandhāraklöster nur ein Anhängsel der antiken Kunst. . . . Aus stilistischen Gründen, welche zumeist aus der griechisch-römischen Kunst sich ergeben, ist als Zeit der Entwicklung nur die Zeit um Christi Geburt (?) bis zum 4. Jahrhundert möglich. Im 7. Jahrhundert fand der chinesische Pilger Hiuen Tschang die Gebäude schon in Ruinen mit den deutlichen Spuren langen Verfalls.“

Zweitens: Gandhāras Künstler stellen ihren Buddha in den Mittelpunkt des Kultus nicht mehr als Menschen und als Lehrer einer Erlösung, sondern als Erlöser und Gott. „An Stelle des Symbols erscheint im Mittelpunkt der Erlöser selbst. Ihm wendet sich von jetzt an alle Verehrung zu“ (II 136).

Drittens geben dieselben Künstler Ereignisse aus Buddhas Leben, nicht, wie dies vor ihrer Zeit geschah, nur Darstellungen seiner Vorgeburten

und Symbole (Rad, Baum und Kugel). Die von ihnen gemeißelten und gemalten Szenen haben oft sehr auffallende Ähnlichkeit mit christlichen Legenden oder sogar mit Berichten der Evangelisten. Überall, für Kunstformen und Kleidung, für die Auffassung der Persönlichkeit ihres Religionsstifters endlich für dessen Legenden, finden sich Analogien in dem Kreise der späteren römischen Kaiserzeit.

Was hat diesen dreifachen Umschwung in Gandhāra veranlaßt? Man hat die Veranlassung im iranischen Kultus und in seinen Formen gesucht. Er hatte freilich eine Heilandsidee, die Hoffnung auf einen kommenden Erlöser, aber der Kultus des Feuers und des Mithra trat so in den Vordergrund, daß auch von ihm Spuren in Gandhāra sich finden müßten, wenn Iran dort entscheidend eingegriffen hätte (II 131 f). Es bleibt nichts anderes übrig, als anzuerkennen, das Christentum des römischen Weltreiches sei den Buddhisten in Gandhāra bekannt gewesen und zur Umformung ihrer Religion benutzt worden. Syrische Handelsleute, welche wir in Spanien, Gallien und Italien fast in jeder großen Stadt finden, und zwar in einflußreichen Stellungen, welche dorthin die Erzeugnisse, Legenden und Lehren ihres Landes brachten, kamen auch in das Tal des Indus. Sie haben dort der Kunst und der Religion ihrer Heimat die Wege gebahnt.

„Die Fabriken, die großen Import- und Exporthäuser, denen Berytus, Tyrus und Antiochien ihre überragende wirtschaftliche Stellung im römischen Weltreich verdanken", haben die Brücke gebaut zwischen dem griechisch-römischen Reiche und Indien. „Das römische Syrien entsandte eine glänzende Handelsflotte im ersten Jahrhundert der christlichen Zeitrechnung nach Indien. Für römische Rechnung liefen zu Plinius' Zeit nicht weniger als 120 Handelsschiffe aus den syrischen Häfen aus. Die Reisen nach Indien verliefen so regelmäßig, daß nach dem Zeugnis dieses Schriftstellers die Zeit der Abreise und der Heimkehr fest bestimmt war" (II 139 f; II 147). Noch wichtiger als der Verkehr der Schiffe, welche in Alexandria und Suez ihre Waren ein- und ausladen mußten, war derjenige der Karawanen. Für Syriens Einfluß auf Gandhāra zeugt auch die Legende von der Reise des Apostels Thomas nach Indien, welche nicht vor dem 4. Jahrhundert die Gestalt erhielt, worin sie hier in Betracht kommt.

Sie erzählt: Thomas wollte trotz der Mahnung Christi nicht nach Indien ziehen. Er sah sich um nach einer Beschäftigung als Baumeister, denn als solcher hatte er sich ausgebildet. Nun kam aus Indien ein Kaufmann

nach Syrien, um für Gundaforus, einen indisch-parthischen König, welcher in der ersten Hälfte des 1. Jahrhunderts im nordwestlichen Indien herrschte, einen Baumeister zu suchen. Christus verkauft ihm den Thomas als Sklaven. So kam der Apostel an den indischen Hof. In „Kantaria" (Gandhāra) bekehrte er viele und litt er den Martertod.

Diese syrische Ausgestaltung der Legende läßt sich nur dann verstehen, wenn ihr Verfasser und ihre Leser der Ansicht waren, Indiens Kunsttätigkeit sei von derjenigen ihrer Heimat beeinflußt worden. Daß von Syrien aus das Christentum am Indus verbreitet wurde, erhellt auch aus der Tatsache, daß die Kirchensprache der indischen Gemeinden im 4. oder 5. Jahrhundert die syrische war.

In Italien, Gallien bis in die Rheingegenden finden sich im 3. und 4. Jahrhundert zahlreiche Mithrasbilder und Orte, an denen der Kult des Mithras sich vollzog. Niemand zweifelt, daß dieser Dienst und die Form des typischen Bildes aus Asien stammen und nach Europa hinübergetragen wurden. Es liegt also kein zwingender Grund vor, grundsätzlich eine Übertragung der künstlerischen Formen und der religiösen Anschauungen oder Berichte aus dem christlichen Asien nach Indien als unmöglich zu erklären.

Man darf jedenfalls wegen jener drei Tatsachen mit hoher Wahrscheinlichkeit schließen, Gandhāras Lehre und Legenden, Bauten und Bildwerke sind früh durch die Kunst und Lehre des Christentums beeinflußt worden. Die Folgen dieses Einflusses haben nicht nur in Gandhāra, sondern auch in späteren Jahrhunderten in jenen buddhistischen Ländern, welche von ihm abhängig sind, weitergedauert. Es mag manchem nicht angezeigt scheinen, diese Folgerung schon jetzt als sicheres Ergebnis hinzustellen. Aber es ist schon ein großer Gewinn, eine wissenschaftlich begründete Wahrscheinlichkeit gewonnen zu haben durch objektive Erforschung der buddhistischen Kunstdenkmäler und Schriften. Die mit solcher Zuversicht immer wieder ausgesprochene Behauptung, aus buddhistischen Quellen stammten diese oder jene Legenden, ja selbst Gebräuche des Christentums, darf nicht mehr als erwiesen hingestellt werden. „Auch in solchen Zügen der Legende, wo eine unverkennbare Ähnlichkeit hervorzutreten scheint, und wo man geneigt sein könnte, eine Abhängigkeit vom Buddhismus anzunehmen, wird man gut tun, sehr vorsichtig zu sein." Gandhāra beweist in seiner künstlerischen Überlieferung, daß eine Abhängigkeit des Buddhismus von der römischen Welt wahrscheinlicher ist. Gerade für die Haupt-

ähnlichkeit steht jetzt unumstößlich fest, daß eine solche Abhängigkeit von der römischen Welt vorliegt. Diese Hauptähnlichkeit liegt in der Gestalt Buddhas, in seiner künstlerischen Gestalt, die im Gewande der römischen Kaiserzeit erscheint, in der literarischen Gestalt, die den Buddha im Gegensatz zum älteren Buddhismus als Gott und Erlöser nach dem Vorbild des Christentums zeigt. Wenn sich also in den Legenden, die um jene Gestalt sich weben, Züge finden, die eine Ähnlichkeit mit dem Leben Christi verraten, dann legt sich von vorneherein die Annahme nahe, diese Ähnlichkeit wurzle in demselben Boden, aus dem die Gestaltung Buddhas hervorgewachsen ist, das ist der Boden der römisch-christlichen Welt.

Wir stehen erst am Beginn der Forschung. Einerseits kennen wir die altchristliche Kunst Syriens noch wenig, die altchristliche Kunst im Innern von Asien fast noch gar nicht. Anderseits sind die Schriften der Buddhisten mit Rücksicht auf die Zeit ihrer Entstehung und die Veränderungen durch Ergänzungen und Erweiterungen noch kaum untersucht worden. Daß Gandhāras Kunst, wie jetzt allgemein zugegeben wird, von der spätrömischen stark beeinflußt ist, wissen wir erst seit einigen Jahrzehnten. Die Denkmäler müssen eingehender untersucht, geordnet und verglichen werden, bevor eine Datierung und Gruppierung, eine Entwicklungsgeschichte festzustellen ist. Voraussichtlich wird jedoch wissenschaftliche Erforschung aller Quellen und Denkmäler ganz neue Ergebnisse liefern. Allem Anschein nach werden sich die Forscher nach hundert Jahren wundern, daß begeisterte Freunde der indischen Religionssysteme geglaubt haben, dieselben hätten bestimmend auf Legenden und Gebräuche des Christentums eingewirkt.

Steph. Beissel S. J.

Der Wert der Heiligkeit
nach modern-pragmatistischem Urteil.

Wie an Christus, dem Heiligen schlechthin, so scheiden sich die Geister n den Heiligen insgesamt. Die Heiligen sind überwältigend klare, unergleichlich nachdrucksvolle Antworten auf die Frage: Wozu das Menschen-:ben? und je nach der Weltanschauung, der ein Mensch anhängt, wird r zu diesen lebendigen Antworten sich anders stellen.

Nietzsche haßt und verabscheut die Heiligen, weil sie seinem Herrenænschen widersprechen. Wenn Nietzsche sie schätzte, so wäre es nur, weil e in ihrer Weise folgerecht denken und handeln: der Alltagschrist, so ıeinte er in seiner positivistischen Zeit einmal, mache eine erbärmliche igur und gleiche einem Menschen, der nicht auf drei zählen kann. Schopenhauer lobt die Heiligen, weil sie am vollkommensten den Willen ım Leben verneinten: keine Scheu vor der stets bleibenden Stimmenıehrheit der Gemeinheit und Plattheit werde ihn abhalten, zu bekennen, aß die größte, wichtigste und bedeutsamste Erscheinung, die die Welt aufeigen kann, der Heilige als Weltüberwinder, nicht der Welteroberer ist.)ie Reformatoren, die vom dinglichen Verdienst und den guten Werken bel redeten, dachten auch von den Heiligen gering. Die katholische Kirche ber ist bis heute ihrer Verehrung der Heiligen treu geblieben. Sie feiert as heilige Opfer nicht ohne die Heiligen, sie verehrt ihre Reliquien, sie ruft lle Künste herbei, die Gräber der Heiligen glorreich zu machen, sie feiert ihre este, und damit ja keiner der Vollendeten seines Festes entbehre, hat sie den :ag Allerheiligen angeordnet, das letzte der großen Feste, den Abendstern es sinkenden Kirchenjahres. Und willig trägt die Mutter der Heiligen Verachtung und Verleumdung, als ob sie ihre Kinder mehr als den Allerhöchsten ehre.

Im vorigen Jahre wurde das Buch: The varieties of religious xperience von W. James, Professor an der Harvard-Universität in Massachusetts, ins Deutsche übertragen[1]. In diesem Werke, das der Übersetzer

---

[1] William James, Die religiöse Erfahrung in ihrer Mannigfaltigkeit. bertragen von G. Wobbermin, Leipzig 1907.

das standard work der englisch-amerikanischen Religionspsychologie nennt, findet die Stellung dessen, was man als modernen Geist bezeichnet, zur Heiligkeit einen klaren Ausdruck. W. James gilt zusammen mit F. C. S. Schiller in Oxford als Führer der anglo-amerikanischen Richtung im Pragmatismus, also der Philosophie, die mit dem verurteilten Modernismus in enger Beziehung steht.

Nützlichkeit, Erfolg, das ist in diesem Pragmatismus das Schlagwort. Zwar gebe es verschiedene Kennzeichen der Wahrheit: unmittelbare Gewißheit, philosophische Beweisbarkeit und ethische Bewährung (S. 17); aber die unmittelbare Gewißheit, das mystische „Erleben" der Religion, sei nur für den Erlebenden, nicht für andere überzeugend (S. 394 ff), den Vernunftbeweisen gegenüber verhält sich James agnostisch (S. 401 ff), so bleibe für die Religion nur das Kennzeichen des Erfolges. Einzig die Antwort auf die Frage: Was ist erreicht? entscheide (S. 229). Praktischer Wert für das seelische Leben des Einzelnen und das Geistesleben der Menschheit im Ganzen sei der beste Wahrheitsbeweis für die Religion (S. 423), freilich nicht ein Beweis für die Wahrheit im eigentlichen, strengen Sinne des Wortes (S. 355 460), ebensowenig ein unveränderlicher, absoluter Beweis. Wohl scheine es zuweilen, daß wir gewisse religiöse Vorstellungen, gewisse Formen des Gottesbegriffs aus philosophischer Einsicht, instinktiver Feinfühligkeit oder gesundem Menschenverstand abwiesen; aber auch diese Maßstäbe seien im Grunde doch durch das Leben erzeugt und änderten sich mit den Jahrhunderten: die Menschen nähmen die Götter an, die ihnen Güter zu versprechen scheinen, und sie verwürfen die Götter wieder, wenn sie den Weg zu weiterem Fortschritt im Leben, Denken und sittlichen Fühlen versperrten (S. 312—314; vgl. 17). „Ich schlage daher vor, die ‚Heiligkeit' vom Standpunkt des gesunden Menschenverstandes zu prüfen, d. h. also, menschliche Maßstäbe anzulegen, um zu entscheiden, ob das religiöse Leben sich als Ideal menschlicher Betätigung empfiehlt. Ist es der Fall, so werden alle Glaubensvorstellungen, die dazu anregen, eben dadurch beglaubigt sein. Andernfalls aber sollen sie abgewiesen werden. Damit wenden wir nur den Grundsatz von der Ausscheidung alles für die Menschheit Untauglichen und dem Überleben alles Tauglichen auf die religiösen Überzeugungen an" (S. 314).

Wir lassen jetzt die erkenntnistheoretische Frage beiseite, inwiefern der pragmatistische Grundsatz: „Der Nutzen die Kennmarke der Wahrheit", richtig sei. Die Geschichte der Philosophie möge sich mit der Frage befassen, wie weit James an dem strengen Pragmatismus von Ch. Sanders Peirce (S. 412 f) festhalte; die Religionsgeschichte möge James' Meinung widerlegen, daß alle Religionen sich einzig und allein durch ihre Nützlichkeit durchgesetzt hätten. Wir fassen mit dem amerikanischen Psychologen nur den Wert der Heiligkeit ins Auge.

Die ganze Frage ist darum für jetzt: Stimmen die modernen Pragmatisten und wir wenigstens in dem Maßstabe überein, wonach wir den Wert der Heiligkeit bemessen? Und hier ist es, wo James' Pragmatismus sich sofort als Kind des modernen Geistes im schlimmen Sinne darstellt. Nutzen und Erfolg bedeuten für den amerikanischen Professor immer nur etwas Diesseitiges, ja bloß Menschliches. Nie spricht er von einem Wert der menschlichen Leistung vor Gott, nie von einem Verdienst. Nur das gilt bei ihm, was der diesseitigen Entwicklung des Menschen und namentlich durch soziale Wirkungen dem gemeinsamen Wohle, der Weiterentwicklung des ganzen Geschlechtes dient. James ist sich des Unterschiedes seines Maßstabes von dem unsern voll bewußt und rühmt sich immer wieder, auf dem Standpunkt des verfeinerten modernen Denkens zu stehen.

Wir müssen uns noch kurz über den Begriff des Heiligen auseinandersetzen. Nirgends findet sich dieser Begriff so bestimmt umschrieben wie in der katholischen Kirche, wo die amtlichen Feststellungen, die der Heiligsprechung vorausgehen, eine klare Erkenntnis der sachlichen Erfordernisse zur Heiligkeit verlangen. Man versteht in der Kirche, ganz allgemein gesprochen, unter Heiligkeit die ständige Lebensrichtung, kraft deren ein Mensch in übergewöhnlicher, heldenmütiger Weise ein religiöses Leben im Sinne des katholischen Christentums führt. Das Übergewöhnliche, Heldenmütige ist es, das den Heiligen von dem gewöhnlichen Christen unterscheidet; der Heilige ist mehr als ein irgendwie religiöser, frommer, gottergebener Mensch, er erstrebt das religiöse Ideal über das Durchschnittsmaß hinauf. Und weil das religiöse Ideal nicht ohne das sittliche besteht, kann man auch mit Benedikt XIV.[1] sagen: „Der Ruf der Heiligkeit im allgemeinen ist nichts anderes als die allgemeine Überzeugung von der Reinheit und Unbescholtenheit des Lebens und von Tugenden, die nicht bloß irgendwie, sondern durch dauernde Betätigung, je nach Gelegenheit, über die gewöhnliche Handlungsweise anderer rechtschaffener Männer oder Frauen hinaus sich offenbarten."

Der Heiligenbegriff James' hält sich nicht innerhalb der Grenzen des Katholizismus, nicht einmal des Christentums. Als Heiligkeit gilt ihm „jede Vereinigung der reifen Früchte religiösen Lebens als persönliche Charakterbestimmtheit", jede Lebensrichtung, bei der „religiöse Gefühle den gewohnheitsmäßigen Mittelpunkt des Personlebens bilden" (S. 256). Ob

[1] De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione l. 3, c. 39, n. 7.

dabei Wahrheit oder Irrtum die Grundlage des Lebens ausmachen, ob das Leben vor dem Gericht der objektiven Vernunft sittlich oder unsittlich genannt werden müsse, verschlägt für James nichts. So kommt der amerikanische Professor dazu, ebenso Madame de la Motte Guyon wie englische und amerikanische Erweckungsprediger, deren Namen uns in Deutschland unbekannt sind, ebenso Luther wie Cromwell, Buddha wie Mohammed zu kanonisieren. Ein gewisses Unbehagen verrät sich dabei nur dadurch, daß die Worte „heilig" und „Heiligkeit" gemeiniglich in Gänsefüßchen gesetzt werden.

Aber trotz der Weite seines Begriffes richtet James seine Anklage zumeist gegen die katholischen Heiligen. Deshalb, und auch weil wir keine Veranlassung haben, uns mit den außerkatholischen Kanonisationen von W. James zu befassen, ihnen obendrein, selbst rein geschichtlich genommen, weniger vertrauen als den römischen Heiligsprechungen mit ihren sorgfältigen Prozessen, liegt uns im folgenden nur die Verteidigung der katholischen Heiligen am Herzen. Indem wir James' Angriffe, wie sie hier und dort zerstreut stehen, nach Möglichkeit gruppieren, ergeben sich drei Gesichtspunkte: der Wert der Heiligen vor Gott, ihr eigener, persönlicher Wert und ihr Wert für die menschliche Gesellschaft.

I.

Das Höchste, was die Welt der beseelten und unbeseelten Dinge zu leisten vermag, ist die Verherrlichung Gottes. Nirgends aber klingen die Lieder der Ehre Gottes freudiger und heller als in der Religion. Aber wiederum in der Religion kündet den Preis Gottes am mächtigsten, wie mit rauschendem Orgelklange, die Heiligkeit.

Weil die Heiligkeit Heldenmut ist, kann die Ehre Gottes auf sie immer vertrauen. Es tut nichts, wenn es Gut, Blut, Leben, alles kostet, die Ehre Gottes zu wahren oder zu fördern: die Heiligen, die treuen Kämpen, die starken Paladine werden nicht versagen. Der Heldenmut besteht ja vor allem darin, daß man Schweres, Großes suche und wirke. Der Glaube der Heiligen versteht Gottes Wahrheit und Weisheit unter den Schwertern der Henker, unter den Zähnen der Bestien, auf den Feuerstößen zu ehren: „Dich lobt der Märtyrer weißgekleidete Heerschaar!" Ihre Hoffnung verkündet, wenn alle andern zagen, Gottes Treue, Macht und Güte. Franz Xaver zieht mit einem Kruzifix und dem Brevier aus, das Morgenland für Christus zu erobern; als Petrus von Alcantara von

seinem Arzte hört, der Tod sei nahe, kniet er freudig zur Erde und begrüßt die ewige Heimat. Und erst die Liebe der Heiligen: wie ruft sie es mit Feuerzungen, daß Gott das höchste, unendliche, liebenswürdigste Gut ist! Stanislaus Kostka muß zu winterlicher Zeit mit kaltem Wasser die Glut seines Herzens kühlen; Aloysius' von Gonzaga bleiches Antlitz rötet sich, wenn er von Gott reden hört, und er muß sich quälen, seiner schwachen Gesundheit und dem Befehl der Obern zulieb, nicht an seinen Gott und sein Alles zu denken. Gott und Gott allein! Nicht um die Sünde, um den Ausschluß der Feindin Gottes handelt es sich — wenn sie nur das Wort Sünde hörte, erzitterte Juliana Falconieri —, was die Heiligen nicht ertragen können, ist schon die Teilung ihres Herzens, das ganz dem einen und einzig geliebten Gott gehören soll. Reichtümer, Lust, Ehre, Eigenwillen, alles, was andern die Liebe teilt, wie gemeinen Kehricht werfen sie es weg. Franz von Assisi wählt sich die Armut zur Braut und Königin, Ignatius von Loyola legt seine ritterliche Zier ab und mischt sich unter niedriges Bettelvolk, Kasimir von Polen will lieber das Leben als nach dem Rat seiner Ärzte die Jungfräulichkeit lassen. Der kranke Peter Faber kommt auf den Ruf des Gehorsams nach Rom, um in der Sommerhitze zu sterben. Alles, auch das Schwerste, wirken die Heiligen, alles, auch das Ärgste, leiden sie, damit an ihnen die Ehre Gottes erstrahle.

Und auch dafür, daß die Ehre Gottes an andern gewirkt werde, setzen sie Heldenkraft ein. Sprechen wir nicht von den apostolischen Männern aller christlichen Zeiten, angefangen von Johannes dem Täufer, der abnehmen wollte, auf daß Christus wüchse, bis hinab zu dem heiligen Pfarrer von Ars; selbst Frauen hat die Heiligkeit zu bewunderten Mehrern der Ehre Gottes gemacht. Die Kaiserin Pulcheria galt wegen ihres unermüdlichen, ausgebreiteten Wirkens als der Schutzgeist der Religion und des Reiches. Unsere deutsche Hildegard unterhielt einen ungeheuern Briefwechsel, der ihre strengen furchtlosen Mahnungen in alle Welt und auf die höchsten Throne trug; sie unternahm weite, beschwerliche Reisen und unterwies die Völkerscharen, die nach den alten Berichten aus Deutschland und Frankreich zu ihr strömten. Katharina von Siena wird wegen ihrer Reisen, Gesandtschaften, Vermittlungen, Anregungen, durch die sie sich um Rom und Italien, das Papsttum und die ganze Kirche die größten Verdienste erwarb, als eine der wunderbarsten Erscheinungen der Weltgeschichte betrachtet. Theresia, die mística doctora, hat durch ihre Schriften den größten Einfluß bis

heute ausgeübt, sie führte unter den heftigsten Anfeindungen und Widersprüchen die Reform des Karmeliterordens durch und wird unter die großen Erneuerer des 16. Jahrhunderts gerechnet[1].

[1] In James' Geiste spiegeln sich diese Tatsachen so: Theresia hatte freilich auch einiges Interesse für das öffentliche Leben: sie haßte die Lutheraner und wünschte, die katholische Kirche möchte über sie triumphieren; aber in der Hauptsache scheint ihre Vorstellung von Religion keine sozialen Momente enthalten zu haben. Abgesehen davon, daß sie jüngere Nonnen in ihre Richtung geführt habe, sei sie von keinerlei Bedeutung für die Menschen gewesen u. dgl. F. Mörchen (Ahrweiler) schreibt in einem Artikel „Die Psychologie der Heiligkeit" (Zeitschrift für Religionspsychologie I 393 ff), worin er James' Ausführungen wiedergibt, seinem Gewährsmann getreulich nach: „Irgend eine Nutzanwendung und Fruchtbarmachung ihrer Erlebnisse für andere finden wir bei der Heiligen nicht"! — Daß James, und auch sein Übersetzer, bei Behandlung der katholischen Heiligen in einem fremden Garten spazieren gehen, zeigt sich auf Schritt und Tritt. „Der herrschende Kirchenbegriff von Vollkommenheit ist bekanntlich der negative der Vermeidung der Sünde" (S. 287). Wir meinen: bekanntlich nicht! „Für den Charakter kirchlicher ‚Heiligkeit' werden drei niedere (?) Formen von Selbstentäußerung als unerläßliche Bedingung (?) gefordert: Keuschheit, Gehorsam und Armut" (S. 294). Margareta Alacoque ist die „Stifterin des Heiligen Herz-Jesu-Ordens" (S. 293)!! Ein Zitat des Übersetzers lautet ohne weitere Angaben: „Meschler, Das Leben des hl. Ludwig von Gonzaga". Also einfache Rückübersetzung aus dem Englischen! Sonderbar mutet auch Wobbermins hl. „Therese" an. Daß Aloysius nicht mit 29 Jahren starb, sei nur nebenbei angemerkt. Mörchen schreibt James' Irrtümer, Schiefheiten, Schmähungen der Heiligen kritiklos nach, nur daß er sie, indem er die oft verbindliche Form des Amerikaners wegläßt, noch gehässig vergröbert. Auf die Stifterin des „Heiligen Herz-Jesu-Ordens" kommt er eigens nochmals zurück: „Ihren Visionen des heiligen Herzens Jesu verdankt der Orden gleichen Namens seine Entstehung" (S. 428). Wenigstens kann dieser Orden sich eines hohen Alters rühmen: „Die Religiosität des Mittelalters (!) mit ihrem absolut pessimistischen Gottesbegriff (!) konnte in der Aszese einer Marie-Marguerite ... heilige und wertvolle Handlungen finden" (S. 431). Mörchen ereifert sich wider die Breite, fast Geschwätzigkeit der sechsbändigen Autobiographie Theresias (S. 429). Diese neuentdeckten sechs Bände möge der Herr Oberarzt doch schleunigst herausgeben! Eine Seite zuvor steht ein Satz, der die grenzenlose geschichtliche Oberflächlichkeit Mörchens zeigt: „Wir erinnern an die Heilands- (!) und Muttergotteserscheinungen von Lourdes usw., deren meistens (!) schwachsinnige und hysterische Kinder teilhaftig wurden." Empörend ist, wie Mörchen die hl. Franziska von Rom behandelt. Seine Quelle sagt, die Heilige sei eines vertrauten Umgangs mit ihrem Schutzengel gewürdigt worden. Diese einfache, nüchterne Nachricht gibt Mörchen, ohne den geringsten Anhaltspunkt, mit einer gemeinen Insinuation wieder, die wir nachzudrucken uns nicht entschließen können. Damit ist Mörchen für uns abgetan. Er will voraussetzungslos schreiben; wir glauben ihm das eine, daß er ohne die Voraussetzung von Takt und positiven Kenntnissen schrieb. „Das Zwanzigste Jahrhundert" (VIII 282 ff) hat sich wieder ein sehr schlechtes Zeugnis ausgestellt, indem es Mörchens Aufsatz mit begeisterter Zustimmung besprach.

So singen die Heiligen der Ehre Gottes ein Lied, das außer den Edelsten, Größten niemand singen kann. Sie sind in dem rauschenden Benedicite, das die Schöpfung in Höhen und Tiefen singt, die leitenden, alles überklingenden Akkorde, und wenn die Menschheit sich eines Wertes vor Gott rühmen darf, so ist es zumeist um der Heiligen willen.

Unsere Gegner widersprechen uns. Sie sagen, es gebe keinen Gott, der dieses Loblied mit Wohlgefallen aufnehmen könnte oder dürfte. So entbehre es eines Zweckes und sei wertlos.

Dem „geläutert modernen Empfinden" genügte James zufolge ein Gott nicht, der sich an Liebesbezeigungen und Schmeicheleien seiner Geschöpfe erfreute. Aus den Stammesverhältnissen unserer wilden Voreltern, die den Häuptling ehrten, rührten die Vorstellungen von dem despotischen Gott, der ängstlich um seine Ehre besorgt sei, der sich an Selbstquälereien der Menschen ergötze — unsere wilden Ahnen hätten eben Grausamkeit „Gerechtigkeit" genannt —, der blutige Opfer verlange, der ein Schuldbuch über die Menschen führe. Das „modern verfeinerte Empfinden" hält dafür: „Lieber mag das Leben einen Schmutzfleck haben, als daß man in dem Bestreben, es rein zu halten, auf alle nützliche Wirksamkeit verzichtet" (S. 334). Namentlich aber durch das soziale Empfinden der Neuzeit wäre uns unmöglich, einen Gott anzuerkennen, der parteiisch seine Lieblinge bevorzugt, zumal durch so wertlose Zeichen seiner Gunst wie bei einigen Heiligen. Mit einem Worte: der Gottesbegriff der Heiligen habe vor unserem modern verfeinerten Denken als veraltet zu gelten.

O dieses modern verfeinerte Denken! Hat es eine Ahnung davon, was der unendliche Gott ist? Der unendliche Gott ist die vollkommene, in sich selber ruhende Glückseligkeit. Er bedarf unserer Liebe, des geringen Weihrauches unserer Verehrung nicht, um glücklich zu werden; er gleicht nicht, wie jene moderne Feinheit ihm vorwirft, den menschlichen Wesen tief unter ihm, die nach Liebe lechzen und ohne die Liebe in Schwermut versinken — aber er will unsere Liebe und Ehrfurcht, weil er als der unendlich Vollkommene die rechte Ordnung will. Schmeicheleien, wenn es vor dem Durchforscher von Herz und Nieren solche gäbe, verabscheut er wie alles Unaufrichtige, Verlogene. Aus ewiger Liebe zum Rechten will er unsere wahre Liebe, und aus ewiger Liebe zum Rechten schenkt er uns die seine. Gott ist nicht nur die Macht, sondern auch die Liebe, nicht nur die Hoheit, sondern auch die Herablassung, und wenn er mit Kindern spricht oder mit der in zarter Liebe zerschmelzenden Seele, dann redet er, wie sie es verstehen und wie es ihnen beseligend ins Herz dringt. Hält der amerikanische Professor jeden Vater für läppisch, der kindlich zu seinem

Kinde spricht? Gott erfreut sich der Opfer, welche Geschöpfe ihm darbringen, ihrer Selbstüberwindungen, ihrer Leiden, für ihn getragen, nicht wie grausame Menschen sich am Schmerz ihrer Brüder letzen, sondern weil in den Opfern Gutes, Heiliges, Erhabenes glänzt: er wäre nicht der Weiseste, Heiligste, wenn er nicht der Hoheit des Opfers sich freute. Er hat diese Welt mit ihren Übeln aus tausend andern gewählt: der Unendliche muß die Freiheit sein; er verteilt innerhalb dieser Welt frei seine Gaben, und nie dürfen neidische Knechte ihm vorwerfen: Warum gibst du uns nur das? „Ist dein Auge darum böse, weil ich gut bin?" (Mt 20, 15.) Gott dürfe so das Böse nicht hassen, nicht strafen, zumal um seinetwillen kein Blut vergießen lassen, so sagen jene geläuterten Modernen, er dürfe die Heiligkeit nicht auf Verdienste stellen. Aber Gott ist Reinheit, Ordnung, Harmonie, Licht: das Licht aber widerstrebt der Finsternis, die Reinheit liebt, schützt, lohnt die Reinheit, und höher müßte die höchste Ordnung, wenn wirklich ein Widerspruch käme, die Rechtsansprüche des großen Gottes als die Güter der kleinen Geschöpfe schätzen. „Lieber die Sünde als kein soziales Wirken!" Wirklich! Dem Wirken zuliebe will man nicht etwa nur die Gefahr der Sünde zulassen, sondern die Sünde selbst; die Beleidigung der unaussprechlichen Majestät selbst glaubt man durch die äußere Tätigkeit aufgewogen? Keiner, der um die Größe Gottes weiß, wird solche Worte reden.

Seien wir aufrichtig: Ist es Fortschritt, um so nichtiger Gründe willen von dem erhabenen Gott der Heiligen abzufallen? Ist es Feinheit des Geistes, so offenbare Fehlschlüsse zu tun? Gott könne nicht zugleich ohne Rücksicht auf Verdienst seine Gaben verteilen und doch nach strengem Verdienst lohnen und strafen! Kann ich denn nicht, *was ich aus freier Liebe schenke*, nach freiem Ermessen verschenken, und dennoch darauf halten, daß man das, *was man nach strengem Recht mir schuldet*, nach Wissen und Können mir leiste? Ist es endlich sittliche Lauterkeit, dem Vater, dem wir alles danken, dem Herrn, dem wir als Krongut gehören, mir nichts dir nichts Mängel an ethischer Hoheit vorzurücken? Ein Gott, klagt man, der sich nur um die Schmeicheleien seiner Geschöpfe und sonst um nichts kümmert! Wo ist dieser Gott? Welcher Heilige hat ihn verehrt?

Ein Mensch, der aus leichtfertigen Gründen Gott so wenig ehrt, daß er ihn lästert und leugnet, der steht in der Stufenleiter der Werte auf der untersten Sprosse. Die Heiligen stehen zu oberst, leichtfertige Gottes-

leugner zu unterst. Zu oberst stehen, die den Allweisen, Allheiligen, Allmächtigen, Allgütigen lieben mit einer Liebe, die stärker ist als der Tod, mit einer Liebe, deren einziges Maß es ist, kein Maß zu haben, mit einer Liebe, die es immer nach höheren Taten und Opfern drängte:

Quantum potes, tantum aude,
Quia maior omni laude,
Nec laudare sufficis.

II.

„Auch die Tugend hat ihre Helden wie der Ruhm, das Glück", sagt Schiller in Wallensteins Tod. Als die Helden der Tugend erweisen sich die Heiligen. Nun aber gibt nichts dem Menschen größeren Wert als die Tugend. Somit stehen die Heiligen durch ihren inneren, persönlichen Wert mehr als irgend jemand auf den Höhen der Menschheit. P. A. M. Weiß[1] sieht in ihnen die Höhepunkte der menschlichen Kultur und glaubt, wahrhafte Kultur- und Sittengeschichte lasse sich nur im Anschluß an die Geschichte der Heiligen schreiben: man müsse sie als die reinsten Vertreter ihres Volkes und die höchsten Kulturerscheinungen ihrer Zeit fassen und alles übrige im Zusammenhange mit ihnen oder im Gegensatz zu ihnen darstellen.

Das augenfälligste Kennzeichen, wodurch sich das religiöse Leben der Heiligen als übergewöhnliches, heldenhaftes darstellt und wovon wir schon gesprochen haben, ist die große Tat und das große Opfer[2].

„Der Held bringt kühn voran, der Schwächling bleibt zurück",

sagt wiederum Schiller. Und Grillparzer:

„Ein Held ist, wer sein Leben Großem opfert,
Wer's für ein Nichts vergeudet, ist ein Tor."

Die Taten der Heiligen sind groß teils an und für sich, so Peter Clavers Sorge um die Neger von Carthagena oder die Gelübde der hll. Theresia und Johanna Franziska von Chantal, immer nur das zu tun, was sie als das Vollkommenere erkennten, teils wegen der Umstände, so der Kranken- und Totendienst Ludwigs IX. von Frankreich.

---

[1] Apologie des Christentums V[4], Freiburg 1905, 899 f.

[2] Vgl. die sorgfältige Untersuchung über die heroicitas virtutis bei Benedikt XIV., De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione l. 3, c. 21 ff.

Es ist aber nicht nur eine große Tat, die das Leben der Heiligen ziert, sondern es sind viele — nur die Märtyrer nehmen darin eine Ausnahmestellung ein — und nicht nur Taten einer Tugend, sondern aller wichtigen und diesen Heiligen entsprechenden Tugenden. Das Leben des Heiligen gleicht nicht einer flachen Insel, aus der nur ein Bergkegel aufragt, sondern einem prächtigen Hochgebirge: da steht sonnenbeglänzt Gipfel neben Gipfel, eine himmelaufragende Spitze neben der andern. Wohl zeichnet sich nicht jeder Heilige in jeder Tugend gleichmäßig aus: die Jungfrau von Orleans unterscheidet sich von Marianna von Paredes, Suso von Thomas von Aquin; erst alle zusammen bilden den wundervollen Regenbogen, worin das Licht des einen sittlichen Ideals sich bricht. Aber in seinem Berufe, seiner Stellung steht jeder Heilige auf der Höhe.

Und was noch mehr ist: er hält sich beharrlich auf der Höhe. Wir alle sind einmal Heilige eine Minute oder eine halbe Stunde lang, oder wenn's hoch geht, eine Woche oder einen Monat hindurch; aber dann kommt anderer Wind, und was eine Wetterfahne ist, dreht sich. „Das ist der, welcher das Wort hört und es sogleich mit Freuden aufnimmt; er hat aber keine Wurzel in sich, sondern dauert nur eine Zeitlang" (Mt 13, 20 f). Nicht so die Heiligen. Es kümmert den Alpenberg nicht, daß der Wind sich ändert. Stürme umbrausen ihn, glühende Sommer gehen über ihn hin, grimmige Winter wollen durch eisige Gewalt ihn zersprengen. Wohl fällt hie und da ein Stein von der felsigen Kuppe, aber die Kuppe bleibt stehen und schaut ruhevoll ins Tal, wo die Flüsse fließen und die Menschen kommen und gehen.

Ruhevoll schaut sie zu Tal. Das ist das Siegel der Vollendung, daß die Heiligkeit das Große leicht, geschwind, freudig leistet und leidet. Dadurch erweist sich der Heilige erst recht als Meister des religiösen und sittlichen Lebens. Mag er in seinem unfreien Teile das andere, niedere Gesetz fühlen, seine Freiheit stellt sich ohne viel Kampf immer auf die Seite der Tugend. Für Ignatius von Loyola wäre es das Schlimmste, wenn er sein Lebenswerk, die Gesellschaft Jesu, vernichtet sähe; aber eine Viertelstunde, so meint er, würde ihm völlige Ruhe wiedergeben. Im Leben der jüngst selig gesprochenen Julie Billiart tritt die Raschheit des Handelns so sehr hervor, daß der advocatus diaboli glaubte, ihr den Vorwurf der Unüberlegtheit machen zu sollen. Elisabeth von Thüringen kleidete sich vor ihren Dienerinnen zuweilen in einen elenden, grauen

Mantel und schlug ein schlechtes, grobes Tuch um den Kopf; dann ging sie in diesem Bettelanzug auf und ab, indem sie sagte: „So werde ich einmal daher kommen, wenn ich um Gottes willen arm bin!“ „Wie sich“, so bemerkt dazu Alban Stolz[1], „ein armes Mädchen oder eine Magd Gedanken machen mag über prächtigen Anzug, wenn sie einen reichen Mann bekäme: so machte es der jungen Fürstin Vergnügen, sich in eine Lage hineinzudenken, wo sie in armem, bettelhaftem Anzug daherkommen dürfte.“ Von Leuten, die bei ihren religiösen Übungen ein trübseliges Gesicht machten, sagte Elisabeth: „Sie sehen aus, als wollten sie Gott erschrecken; man muß Gott, was man hat, mit Freude und Fröhlichkeit geben.“

Fassen wir alles zusammen: die glänzenden Taten der Heiligen, die ungebrochene Ganzheit ihres Strebens, das nie rostende Gold ihrer Beharrlichkeit, die Krone ihrer Meisterschaft. Wahrheit und Tugend können sich keine treueren Diener, keine siegesfroheren Soldaten wünschen als sie. Sie sind die Heldenmenschen, die Adelsmenschen, von denen man neuerdings so viel redet. Sie sind die schönsten Blüten, die reifsten Früchte am Baume der Menschheit.

Aber jede Größe, alles Hochstehende muß auf Kritik, auf den Vorwurf der Übertreibung gefaßt sein.

Es wäre Sache von Einzeluntersuchungen, Einzelheiten im Leben der Heiligen auf diesen Vorwurf hin zu prüfen. Aber auch wenn wir Übertreibungen nicht grundsätzlich leugnen wollen, müssen wir uns doch hüten, sie voreilig zuzugeben. Man muß wohl überlegen, ob nicht die Umstände trotz des ersten oberflächlichen Eindruckes die ungewöhnliche Tat rechtfertigen. Man muß abwägen, ob nicht die große Idee des Heiligen dennoch sein Opfer, seinen Aufwand von Kraft und Tapferkeit wert war. Es ist zu fürchten, daß wir das admirari, non imitari zu oft, zu leicht heranziehen und es als Ruhekissen für unsere mattherzige Trägheit benutzen. Auch in der weltlichen Geschichte verachtet man die Kritiker, die aus der Froschperspektive alles Große benörgeln, Heldenhaftes nach pedantischen Vor-, Um- und Rücksichten beurteilen. Man verlangt bisweilen sogar, freilich sehr zu Unrecht, für große Männer eine eigene Moral und Religion! Wehe dem Prüden, der es wagt, Goethe auf

[1] Die hl. Elisabeth[5], Freiburg 1883, 62.

die gemeine christliche Sittenlehre zu verpflichten! Er wird als kleinlich, engherzig, schulmeisterlich verschrieen.

Aber nicht bloß über einzelne Tatsachen, sondern über Grundsätze, umfassende Bestrebungen der Heiligen beunruhigt sich James und sieht darin Übertreibungen. Schon die Liebe zu Gott scheint ihm eine höchst gefährliche Sache. Sie arte bei herrischen Charakteren leicht in Fanatismus aus, bei schwachen in übergroße Versunkenheit in Gott usw., nämlich immer dann, wenn der Heilige intellektuell nicht hoch genug steht, um mit James, wie oben angeführt, den alten Gottesbegriff überwunden zu haben. James scheut sich nicht, einmal über das andere die Heiligen wegen ihres Gottesbegriffes der geistigen Beschränktheit zu zeihen. Auf uns in Deutschland macht das wenig Eindruck. Wir sind an derlei gewöhnt von Ernst Haeckel und dem Monistenbund her: Wenn du nicht meiner Ansicht folgst, so bist du ein rückständiger, mittelalterlicher Dummkopf! Solche Liebenswürdigkeiten vermögen uns keineswegs dazu, im pantheistischen oder monistischen Gottesbegriff die Größe und Weite zu finden, deren wir für Geist und Herz bedürfen.

Sonderbar berührt es bei einem Psychologen, daß er seine Anklage auf geistige Enge weiterhin damit begründet, daß vor der Gottesliebe wenigstens der beschaulichen Heiligen — im Gegensatz zu den tätigen — die Aufmerksamkeit auf das Äußere und Nichtgöttliche zurücktritt, und daß viele Heilige die Welt ganz verlassen. Die selige Margareta Alacoque zeigt sich für äußere Beschäftigungen weniger brauchbar. Sofort redet James von schwacher intellektueller Befähigung und meint, „daß es zuviel von uns verlangt wäre, wenn wir mit unserer protestantischen und modernen Erziehung für die von ihr verkörperte Art von Heiligkeit etwas anderes als nachsichtiges Mitleid empfinden sollten" (S. 327). Eben aus der Enge des Geistes entstehe dann die Weltflucht: statt das störende Viele zu überwinden, fliehe man es, um nur dem einen zu leben. „So haben wir neben der streitenden Kirche mit ihren Gefängnissen, Dragonaden und Inquisitionshöfen [puh!] die weltflüchtige Kirche mit Einsiedlerhütten, Klöstern und Sekten" (S. 330). Wir sagten, es berühre sonderbar, einen Psychologen so reden zu hören. Ein Psychologe weiß doch, daß eine Vorstellungs- und Gedankengruppe, je reicher und eindrucksvoller sie wird, desto mehr auch von einem weiten Geiste Besitz nimmt und andersartige Gruppen in den Hintergrund drängt. Nicht das ist das Zeichen eines engen Geistes, daß er nicht alles beherrscht — das ist das Zeichen

nur eines endlichen Geistes —, sondern der enge Geist verrät sich daran, daß Kleinliches, Enges ihn sättigt[1]. Halten wir denn jeden Fachgelehrten für einen beschränkten Kopf, und geben uns die Witzblätter den obersten Maßstab, um über zerstreute Professoren zu urteilen? Größer aber als jeder Gedanke weltlicher Wissenschaft ist der unausmeßbare, unerschöpfliche, unaussprechbare Gedanke der unendlichen Gottheit. Selbst wenn von Natur aus die Begabung nicht allseitig gleich wäre — bei der seligen Margareta verhält es sich vielleicht so[2] — haben wir dann recht, ohne weiteres von Verstandesschwäche zu reden? Und was die Liebe zur Einsamkeit aus Liebe zur Beschauung betrifft, so hegen wir die naive Vorstellung, daß auch Professor James seine Bücher nicht auf den Straßen von Cambridge schreibe und zu seinen Studien sich nicht in eine der Eisengießereien dieser Stadt setze. Was aber dem Professor recht ist, das ist dem Heiligen billig.

Die Ungläubigen gebärden sich, als ob Verstand und Geist nur dem zugesprochen werden dürften, der etwas in Technik, Politik oder weltlicher Wissenschaft geleistet hat. Aber mit Recht fragt H. Joly[3]: „Warum sollte man die Gaben des Geistes nur bei denen anerkennen, die sich mit den äußeren Tatsachen oder der Erklärung der abstrakten Wahrheiten beschäftigen? Warum sollte die klare Erkenntnis der eigenen Fehler, warum das feine Gefühl für die sittliche Gefahr, warum die Fähigkeit, mit dem Widerschein des göttlichen Ideals die gesunden Teile der Seele zu erleuchten, kurz, warum soll die sittliche Güte nicht Intelligenz sein? Nicht Sokrates würde, wenn er in unsere Mitte zurückkehrte, den Wert dieser Selbsterkenntnis mißkennen, er, der die ganze Philosophie in dieses eine Wort zusammenfaßte." In der Tat, warum soll es nicht Geisteskraft sein, wenn die Heiligen die höchsten aller Gedanken, Gott und was ewig ist, so tief und klar, so lebendig und lebengestaltend schauen? wenn ihnen Zeit und Vergänglichkeit, Erde und Welt so winzig erscheinen, wie sie in Wahrheit vor dem Göttlichen sind, wie ein Tropfen am Eimer, ein Stäubchen auf der Wage? O daß wir alle uns geistiger Kraft wie Alfons Rodriguez, Germana Cousin, Paschalis Baylon rühmen könnten!

---

[1] J. Beßmer, Grundlagen der Seelenstörungen, Freiburg 1906, 162 ff.
[2] A. Hamon, Vie de la B. Marguerite-Marie, Paris 1907, 116, 319.
[3] Psychologie des Saints[8], Paris 1902, 49.

Joly stellt, gestützt auf bessere Studien als der amerikanische Philosoph, über die natürlichen Gaben der Heiligen einen ganz andern Satz als jener auf: „Wenn Gott eines seiner Geschöpfe für eine außerordentliche Sendung vorbereitet, so ist er fast immer besorgt, ihm natürliche Tauglichkeit zu geben, die es wunderbar zu dieser Auszeichnung geeignet machen." [1] Die Heiligen böten der Gnade nicht bloß ein leeres Behältnis, einen trägen, nur leidenden Stoff dar.

Wir übergehen nun einige andere, anderswo oft gehörte und widerlegte Anklagen, z. B. gegen die Liebe zur Einsamkeit darum, weil sie Willensschwäche verrate, oder gegen den Gehorsam — „wir Kinder des 20. Jahrhunderts schätzen diese Tugend nicht eben hoch" (S. 294). Wir kommen dafür zu Betätigungen der Heiligkeit, bei denen ihr selbst die diesseitige Bewertung durch James einige Anerkennung nicht versagen kann.

Aszese, in dem engeren Sinne, daß man sich selbst Schmerz und Unbequemlichkeit zufüge — für neuzeitliche Ohren ein gräßliches Wort! Nicht bloß offenbare Übertreibung ertragen diese Ohren nicht, darin wären sie nicht zu tadeln; auch Benedikt XIV. hat in dem oben angeführten klassischen Werke einen Abschnitt (l. 3, c. 29): De modo adhibendo in carnis et corporis mortificatione. Aber „im abgelaufenen Jahrhundert hat sich in unserer westlichen Welt ein bemerkenswerter Wandel in den sittlichen Anschauungen vollzogen. Wir meinen nicht mehr, physische Schmerzen mit Gleichmut ertragen zu müssen. Man erwartet von einem Manne nicht mehr, daß er im stande sein müsse, solche Schmerzen zu erdulden" (S. 281). Der Leser erinnert sich, wie vor einiger Zeit gegen F. W. Förster, der sich erkühnt hat, die Notwendigkeit der Aszese zu verfechten, J. Markuse ein ansehnliches Quantum Galle verspritzt und in leidenschaftlicher Weise seinen Gegner als einseitigen, phantastischen Schwärmer hingestellt hat.

James wagt gegen die moderne Weichlichkeit eine Unterscheidung. Er verwirft, so scheint es, nur die Bußübung im engeren Sinne. „Der herrschende Optimismus und das gesunde Denken der liberalen protestantischen Kreise läßt uns heute die Kasteiung als solche widerwärtig erscheinen" (S. 341). Die Begründung klingt freilich merkwürdig. „Jeder, der wahrhaft Herr ist über sein Fleisch, wird Vergnügen und Schmerzen, Überfluß und Mangel als belanglos und gleichgültig ansehen. Er kann

[1] Joly, Psychologie des Saints [3] 48.

handeln und genießen ohne Furcht, sich zu schaden oder sich zum Sklaven zu erniedrigen" (S. 340). Mit andern Worten: die Bußübung ist unnütz zur Unterwerfung des Fleisches; denn wenn man des Fleisches Herr ist, braucht man es nicht zu unterwerfen. Gewiß, wenn! Wenn nun aber der Heilige glaubte, gerade durch die Aszese, die James Überspanntheit nennt, am schnellsten und endgültigsten Herr im Hause zu werden, und wenn ihn außerdem zur Bußübung noch andere Gründe der Liebe und Sühne trieben?

Aber beibehalten, meint James, müsse man den Grundgedanken der Aszese. Er begründet seinen Vorschlag mit ernsten, wenn auch nicht ganz klaren Worten (S. 341 ff).

Es gebe nun einmal Übel in der Welt, Schmerz, Unrecht und Tod. Ultraoptimisten meinen, man könne das Übel ignorieren: man ist wohl und gesund, gegen das Übel draußen verschließt man die Augen und genießt heiter das Leben. Aber so sehr ist das menschliche Leben auf Schmerz und Leid gestellt, daß solche Leute besorgen müssen, gar nicht am wahren Leben teilzunehmen. „Eben dies ist aber die Meinung des Aszetismus: er sucht gerade nach einem Verständnis des wahren Lebens. Das Leben ist weder ein Possenspiel noch eine heitere Komödie, sagt er, sondern man müsse ihm in Trauerkleidern beiwohnen in der Hoffnung, seine Bitterkeit werde unsere Torheit heilen. . . . Worte wie: nett, freundlich, behaglich, können nie eine Antwort auf das Rätsel der Sphinx geben." Es gilt, dem Schmerz und dem Tod mutig entgegenzutreten und sie durch sittliche Kraft zu überwinden. „Welche Schwächen ein Mensch haben mag: wenn er bereit ist, im Dienst seines Berufes den Tod zu leiden — so ist er dadurch für immer geweiht. Er mag in manchen Stücken hinter uns zurückbleiben, ist er aber im stande, das Leben fortzuwerfen wie eine Blume, während wir noch daran hängen, so sehen wir ihn als uns überlegen an." Wer dem Tod sich mutig entgegenwirft, der erst besitzt das Leben im höchsten und eigentlichen Sinne. „Und für eben diese Wahrheit haben die Aszeten treu gekämpft. Die Torheit vom Kreuz, die dem Verstand so unfaßbar ist, hat doch eine große und ewige Bedeutung." Der Aszetismus ist die tiefere Lebensanschauung. „Der naturalistische Optimismus ist dagegen leere Windbeutelei. Für uns als religiöse Menschen dürfte es demnach, wie mir scheint, angezeigt sein, uns nicht einfach von dem Trieb zur Aszese abzuwenden, wie heute die meisten tun, sondern vielmehr zu versuchen, ihm objektiven Nutzen abzugewinnen."

Für die alten, abgetanen Formen der Aszese seien neue zu suchen, in denen aber der alte Heroismus weiterlebt.

Doch wo und wie solche finden? Man mag James' Zugeständnisse und Forderungen für schätzenswert halten, aber nicht nur mit der Frage

nach der Kraft zur Ausführung der schönen Vorschläge, sondern schon mit der Frage nach der Art und Weise stehen wir vor der gewöhnlichen Schwierigkeit der modernen Sittenlehrer.

Manche rufen nach dem Krieg, der abhärte, den Menschen stark und tapfer mache. James weist diesen Vorschlag ab. Der Krieg löse zu viele Instinkte aus, die auf Barbarei und Zerstörung gerichtet sind. „Wenn wir uns nun ernstlich fragen, ob diese große Veranstaltung von Unvernunft und Verbrechen unser einziger Schutz gegen Verweichlichung ist, so werden wir erschrecken und über die Aszese wieder freundlicher denken" (S. 345).

Wo ist das heroische Ideal, das allen zugänglich und besser als der Krieg mit dem geistigen Leben vereinbar ist, das moralische Äquivalent für den Krieg? Es ist — man höre und staune! — das alte mönchische Armutsideal. Der Canossagang eines Modernen! Es versteht sich zwar, daß W. James tauben Ohren predigt und daß man an den Fingern einer Hand die abzählen kann, die ihm zuliebe arm werden; aber es ist lehrreich, seine Gründe zu hören.

Die Furcht vor der Armut, die unter den gebildeten Klassen herrscht, ist die schlimmste moralische Krankheit, an der unsere Zeit leidet; die Verehrung des Reichtums und des materiellen Luxus, die den Geist des Zeitalters kennzeichnet, erzeugt Unmännlichkeit und Charakterschwäche, und eine weichliche Erziehung verdirbt schon die Kinder.

„Es ist uns heute bitter not, daß uns wieder einmal das Lob der Armut gesungen wird. Wir fürchten uns buchstäblich vor der Armut. Wir verachten jeden, der im Interesse der Pflege seines inneren Lebens den Weg der Armut wählt. Nimmt er nicht teil an dem allgemeinen Hasten, an der gierigen Jagd nach Geld, so halten wir ihn für beschränkt und werfen ihm Mangel an Ehrgeiz vor. Wir können uns gar nicht mehr vorstellen, was die alte Idealisierung der Armut bedeutete. . . . Wenn heute die Angehörigen der sog. besseren Klassen die Mühsale und Widerwärtigkeiten des Lebens mehr scheuen, als es die Menschen früher taten, wenn man das Heiraten so lange hinausschiebt, bis man sein Haus künstlerisch einrichten kann und bei dem Gedanken zittert, seine Kinder allein auf ihrer Hände Arbeit anweisen zu müssen: dann ist es hohe Zeit, daß denkende Menschen gegen eine so unmännliche und unreligiöse Lebensanschauung Einspruch erheben" (S. 346).

Die Armut gibt Kraft: sie ist das tapfere Leben, das des Kriegers Ruhm ausmacht, aber sie braucht nicht die Schwachen zu unterdrücken. Die Armut gibt Freiheit: durch tausend Rücksichten ist der Reiche gebunden,

während der frei ist, für den die Armut keine Schrecken hat; der Arme kann für das Gute sich selbst einsetzen, und der Beifall der Welt kümmert ihn nicht. „Schlaffheit und Feigheit schleichen sich ein mit jedem Goldstück, das wir zu hüten haben“ (S. 302). Die Reichtümer schwächen den Charakter durch die Rücksichten auf Äußerlichkeiten, sie hemmen den Flug zum Himmel und erzwingen oft, daß ihnen die Seele selbst verschrieben wird; die Armut aber löst die Seele von niedrigen Interessen und macht sie flugbereit.

Hier zeigt sich das pragmatistische Wertmaß des Amerikaners von einer besseren Seite. Es bleibt zwar diesseitig und hat nur den inneren Fortschritt, den sittlichen Wertzuwachs des Menschen im Auge; aber es erhebt sich doch über den rohen Stoff und die Sinne. Sein Ungenügen liegt vor allem darin, daß es auf einem falschen Gottesbegriff gründet. James spricht in leidenschaftlicher, ja beleidigender Art gegen den Theismus; er selbst will eine innerweltliche Gottheit (S. 70), obwohl nicht in monistischer Weise: die Welt habe von Anfang an in pluralistischer Form existiert (S. 127 XVIII). Damit ist von vornherein klar, daß James kein Verständnis für die theistische Gottesverehrung hat, geschweige denn für ihr Heldenmaß.

Außerdem aber kann keine Art des Pantheismus eine brauchbare Sittenlehre begründen; denn einem pantheistischen Absoluten gegenüber gibt es keine absolute, alle Schwierigkeiten überwindende Pflicht. Nicht einmal die Durchschnittsmoral stützt der Pantheismus, aber erst recht nicht sittliches Heldentum, das vielseitig, beständig, mit Meisterschaft das Größte wirkt, das Schwerste duldet. Das wenig bestimmte Ideal, wofür James einzunehmen sucht, stellt in der Tat auch keineswegs Heldentum dar. Was er verlangt, üben Tausende, Abertausende in der katholischen Kirche, und doch halten sie sich nicht für Helden der Sittlichkeit, doch schauen sie zu den Heiligen wie Kinder zu Männern, wie Schüler zu Meistern empor. Wo sie den Aufstieg beginnen, da hält James ihn schon vollendet; ihm ist vollbrachtes Ideal, was sie nur als Mittel und Durchgang betrachten. So muß man sagen, daß das Ideal des Pragmatisten, auch wo es sich grobem Materialismus entwindet, über eine gewisse Hausbackenheit, durchschnittliebende Hausmannsklugheit nicht hinaufkommt.

Und doch liegt der innere, persönliche Wert der Heiligkeit eben darin, daß sie heldenmütige Tugend ist. Wir finden sowohl den Begriff als die

hohe Bewertung der heldenhaften Tugend schon bei Aristoteles[1]. Der Mensch steht in der Mitte zwischen den Tieren und den Göttern. Er kann sittlich unter sich herabsinken, so daß er tierisch wird, und er kann über uns Durchschnittsmenschen zu einer heldenhaften und göttlichen Tugend hinaufsteigen, so daß er durch den Überschwang der Tugend ein „Gott“ wird. Aber es sei selten, sagt der Stagirite, daß jemand ein göttlicher Mann werde. Die christlichen Theologen, die über die Heiligen schrieben, sahen gleich Aristoteles in ihnen die höchste Erhebung des Menschen, die erhabenste Verähnlichung mit Gott. Damit ist ihnen das schönste Lob gesprochen. Sie sind die Blüten des religiösen und sittlichen Lebens, wie die weltlichen Helden der Erdenvölker ihre höchste Kraftentfaltung, ihre edelsten Blüten und darum ihre Lieblinge sind. Wehe dem Volke, das für seine Helden keine Liebe, keine Verehrung mehr hat! Wer das christliche Volk ob seiner Liebe zu den Heiligen schmäht, der verlangt von ihm, daß es sich selbst aufgebe.

„Wer einen bedeutenden Mann nicht zu würdigen versteht, der nimmt ihm nichts an der Ehre, wohl aber sich selber. . . . Es wäre ein bedenkliches Zeichen dafür, daß uns der Sinn für wahre Größe und echtes Heldentum fehlte, wenn wir unsere Heiligen nicht zu schätzen verstünden.“[2]

III.

Am leichtesten wird es auch den Ungläubigen, die Heiligen hochzuschätzen wegen ihres Wertes für die Mitmenschen. Wahre Heiligkeit läßt sich nicht denken ohne Nächstenliebe; diese Nächstenliebe aber treibt meistens auch nach außen Früchte, die das blödeste Auge nicht übersehen, der böseste Wille nicht leugnen kann.

„In sozialer Beziehung“, so schildert James, „ist seine (des Frommen) Dienstbereitschaft vorbildlich. Immer neu ist sein Wunsch, zu helfen, mag es sich um geistliche oder leibliche Bedürfnisse handeln. Anstatt das Glück im Behagen zu suchen, wie die Durchschnittsmenschen es tun, sucht er es in einer höheren inneren Wallung, die das Unbehagen in Freude verwandelt und das Unglück vernichtet (?). So ist er zu jeder Pflicht bereit, wie undankbar sie auch sei, und wenn wir Beistand brauchen, können wir mit größerer Sicherheit auf die Hilfe des Reli-

[1] Eth. ad Nicom. l. 7, c. 1. *Τὴν ὑπὲρ ἡμᾶς ἀρετὴν, ἡρωικήν τινα καὶ θείαν . . . σφόδρα ἀγαθός . . . δι' ἀρετῆς ὑπερβολήν . . . ἡ μὲν τιμιώτερον ἀρετῆς . . . σεῖος ἀνήρ* (dorisch in Sparta); ed. Bekker 1145 a.

[2] A. M. Weiß, Apologie des Christentums V[4] 879.

giösen als eines andern rechnen. Schließlich bewahren ihn seine Bescheidenheit und seine aszetischen Neigungen vor den kleinlichen persönlichen Ansprüchen, die unsern gewöhnlichen Verkehr untereinander so sehr erschweren, und wir finden in ihm einen selbstlosen Genossen. Glück, Reinheit, Liebe, Geduld, Strenge gegen sich selbst — das alles sind vortreffliche Eigenschaften, und der Heilige zeigt sie in dem größtmöglichen Maße" (S. 347).

Zwar entdeckt James auch in der Nächstenliebe der Heiligen Überspanntheit. Phantastisch scheinen ihm manche ihrer heldenmütigen Taten gegenüber ekelhaften Kranken. Aber mit einem guten Stück Idealismus, der sich sogar mit utopischen Zukunftsträumen verquickt, weist er einen andern Vorwurf der Weltmenschen zurück, daß die Grundsätze: „Widerstrebe nicht dem Bösen!" „Liebet eure Feinde!" schlechthin Übertreibungen seien, oder daß die Charitas nur Schmarotzer und Bettler großziehe und Untüchtige erhalte.

Stellen wir hierin mit Bezug auf Nietzsche die Frage so, ob der Heilige oder der Herrenmensch den Vorzug verdiene, d. h. der Sanftmütige, geduldig Leidende oder der Angriffslustige, der Raubtiermensch, so müßten wir nach James unterscheiden. Denkt man sich eine Gesellschaft von Menschen, in der nur Liebe und Gerechtigkeit herrscht, eine Art „tausendjährigen Reiches", so würde der Heilige, d. h. der Sanftmütige, vorzüglich hineinpassen. „Seine freundlichen Mahnungen würden bei seinen Genossen wirksam sein, und niemand würde seine Sanftmut egoistisch ausnutzen. Der Heilige ist also — rein logisch betrachtet — ein höherer Menschheitstypus als der Herrenmensch, weil er für die denkbar höchste Gemeinschaft paßt. . . . Der Herrenmensch würde diese Gemeinschaft durch seine Gegenwart sofort verschlechtern" (S. 353). Neben den großen Heiligen „erscheinen die Herrenmenschen so trocken, roh und hart wie Steine" (S. 354). Die kleinen Heiligen aber mit beschränktem Verstande, die bei unserem Psychologen eine so große Rolle spielen, dürfe man, um gerecht zu sein, nur mit ebenso beschränkten Herrenmenschen vergleichen. „Der beschränkte Herrenmensch, in seiner Art dem beschränkten Heiligen vergleichbar, ist der Raufbold und Krakeeler der verrufenen Stadtquartiere. Sicherlich bewahrt der Heilige auch auf diesem Niveau eine Art von Überlegenheit" (S. 353 A.).

Nun aber leben wir nicht im tausendjährigen Reich. Es muß in unserer verderbten Welt Leute geben, die Mördern und Räubern widerstehen, und die gegebenen Falls ergrimmen können. Also, schließt James, paßt in unsere Welt der Heilige nicht schlechthin.

Die Schlußfolgerung ist falsch und stammt aus dem Irrtum, daß ein Heiliger und ein Jünger des Evangeliums nie zürnen, nie widerstehen, nie angreifen dürfe. James übertreibt den Begriff des Heiligen und wirft dann dem Heiligen Übertreibung vor.

Aber er nimmt doch wieder diese angebliche Übertreibung in Schutz, und die Art, wie er es tut, könnte uns zum Teil ihm versöhnlich stimmen.

Vor allem: es ist doch gut, daß nicht immer nach starrer Gerechtigkeit und kühler Vorsicht gehandelt wird. Es wäre viel schrecklicher auf der Welt, als es wirklich ist, wenn nie jemand seinem Nächsten aus der Not hälfe, ohne zuvor zu fragen, ob er es auch verdiente; wenn nie jemand ein Unrecht verziehe aus Mitleid gegen den, der es ihm zugefügt hat; wenn nie jemand lieber Enttäuschungen erlebte, als stets Mißtrauen zu hegen; wenn überhaupt nie ein Mensch den andern nach den Eingebungen des Herzens behandelte.

Sodann: die Menschenliebe der Heiligen, auch ihr Übermaß, ist eine schöpferische soziale Kraft. Der Heilige ist der Fackelträger des Gedankens, daß man an keinem Menschen endgültig verzweifeln dürfe. Allem Anschein und aller Vergangenheit zum Trotz behandelt die Heiligkeit auch den Fehlenden noch als einen braven Menschen; durch dieses Vertrauen aber weckt, belebt, stärkt sie die Keime des Guten, die sonst erstorben wären. Und sie wirkt mit Sanftmut. „Gewalt vernichtet die Feinde, und das Beste, das sich von der Klugheit sagen läßt, ist, daß sie bewahrt, was wir schon sicher besitzen. Aber wenn die Sanftmut erfolgreich ist, so verwandelt sie Feinde in Freunde, und die Liebe erneuert die Menschen von Grund aus. . . . Dieser praktische Beweis, daß trotz allem weltliche Klugheit fürs Leben entbehrlich ist, ist die Zaubergabe des Heiligen an die Menschheit“ (S. 337 f).

Endlich, und hier kommt der beliebte Zukunftstraum aller Pantheisierenden: Die Heiligen mit diesem ihrem Glauben an die Menschheit seien Prophezeiungen, daß doch dereinst auf Erden die Zeit kommen werde, wo die Ausnahme, nämlich ihre übergroße Liebe, zur Natur geworden ist; sie seien wie die Tropfen, die, von dem sich vorschiebenden Wellenkamm weit vorausgeschleudert, in der Sonne funkeln. Schön gesagt; wäre es nur auch sicher genug, um uns Hoffnung zu sein! Wir Christen glauben an eine Zeit, wo die allgemeine, ungetrübte Bruderliebe kommen wird, aber erst dann, wenn die Menschen in Christo umgewandelt sind und das Frühere dahin ist.

Der amerikanische Philosoph anerkennt also den hohen Wert der Heiligen für die Menschheit. Freilich müßte dem, was er sagt, noch vieles beigefügt werden. Zunächst sehen die Ungläubigen an den Heiligen immer nur das Äußere, vor den Sinnen Erfolgreiche, das ihre Liebe wirkt. Nicht bloß kennen sie den Vorzug des inneren Lebens vor dem rein tätigen nicht, trotz der acht Gründe, die Thomas von Aquin, auf den Stagiriten

:stützt, dafür vorbringt[1], nicht bloß preisen sie mit lauen Katholiken die ,eiten, wo Joseph II., der Sakristan auf dem Kaiserthron, die Kerzen auf :n Altären zählte und Hofdekrete „herabgedeihen" ließ, wonach die Geist- chen auf den Kanzeln über die Viehseuchen zu sprechen hatten, sie haben ıch keine Ahnung von den Strömen des Segens, die aus dem ıneren Leben der Heiligen, der beschaulichen wie der tätigen, in die Menschheit ausgehen. Sie reden vom parasitären, absolut unproduktiven)asein betender und büßender Seelen, sie schmähen Aloysius von Gonzaga, :n mit 21 Jahren im Krankendienst Hingerafften, weil er nichts geleistet abe, und sie wissen nicht einmal, daß er seine Buße bewußter- und ge- ,olltermaßen für die sündige Welt trug; sie finden, an unserem sozialen)enken gemessen, armselig die Ideale Theresias, und nicht bloß kennen sie icht die nach außen gerichteten Seiten ihres Eifers, sie wissen auch nicht, aß Theresia sich darum heiligen wollte, um kräftiger für die andern beten ı können. Jeden Heiligen, der über die Erde gegangen ist, hat eine Wolke von Gnade und Heil umgeben.

Auch das Beispiel, wodurch die Heiligen auf die Welt wirken, darf ıan ferner nicht übersehen. Schön und wahr betitelt Alban Stolz seine egende: „Der christliche Sternhimmel". Die freundlichen, glänzenden Lichter a droben ziehen das Herz zu sich hinauf und weisen dem Schiffer auf er weiten Wasserwüste, dem Wanderer, der heimwärts strebt, die großen tichtungen seines Weges, seiner Fahrt. Die Heiligen ziehen die Menschen uf ihre Pfade und zur Religion, der Mutter, die sie groß gemacht hat, ,ie es von den katholischen Heiligen in der „Doralice" der Gräfin Hahn-)ahn so kräftig der Lord Henry sagt: „Und darum eben, weil sie (die ıtholische Kirche) Märtyrer und Heilige, nicht bloß Alltagstugend, Mittel- ut und Schurken hat — darum werde ich katholisch!"

Es ist ruhmvoll für die Heiligen, daß trotz der vielen Kritik, die ein Mann wie James von seinem Standpunkt an ihnen übt, dennoch sein :ndurteil im ganzen günstig lautet. „In Hinsicht auf das Ganze sind ie ‚heiligen' Eigenschaften für das Wohl der Welt unerläßlich. Die großen)eiligen bezeichnen unmittelbare Erfolge. Die kleineren sind wenigstens 3orboten und Herolde; auch können sie direkt der Sauerteig für eine essere soziale Ordnung auf Erden werden" (S. 354). „Die besten irüchte religiösen Lebens sind zugleich das Beste, was die Geschichte über-

[1] Summa theol. 2, 2, q. 182, a. 1.

haupt aufzuweisen hat . . ., hier, wenn irgendwo, haben wir wirkliches und wahrhaftes Leben" (S. 246). So geht es am Ende dem Professor der Harvard-Universität ein wenig, wie die Gärtnerinnen im „Faust" sagen:

„Mögt ihr Stück für Stück bewitzeln,
Doch das Ganze zieht euch an."

Wert ist Schätzbarkeit auf Grund der Güte. Vor Gott und Menschen und an sich selbst entfalten die Heiligen Güte, Tüchtigkeit, Schätzbarkeit mehr als alle andern. Sie steigern die Menschentüchtigkeit aufs höchste. Sie sind unter den andern Menschen die Männer unter den Leuten, die Helden und die Genies des religiösen und sittlichen Lebens.

Dante sieht im Paradies die Welt der Verklärten als unermeßliche, schneeweiße Rose gestaltet. Diese Rose, die strahlend, duftend, als der Schöpfung und Menschheit reinste, freudigste Zier vor Gottes Antlitz aufblüht, um nimmer zu welken, das sind vor allem die Heiligen. Über der Himmelsblume schwebt die Gottheit. Engel fliegen auf und ab und tragen, was sie in der Gottheit schöpfen, zur Rose nieder. Im Grunde der Rose aber flutet ein Meer von Licht und Liebe.

Otto Zimmermann S. J.

Die Aszese des hl. Ignatius.

(Schluß.)

Die Folge und Aufreihung der Betrachtungen ist also das erste Mittel, die treibende Kraft, der Heimboden, aus dem die Exerzitien aufgehen und sich entwickeln. Das zweite Mittel der Exerzitien und der Aszese des hl. Ignatius fällt mit dem ersten zusammen: es ist das Gebet, und zwar jede Art von Gebet, namentlich des betrachtenden. Die Exerzitien empfehlen es nicht bloß und geben Belehrung über dasselbe, sondern sind ein praktisches Einüben, eine wahre Schule des betrachtenden Gebetes. Die Hauptübungen bestehen ja im Betrachten. Der hl. Ignatius begnügt sich aus dem Grundsatz, daß der Mensch so viel als möglich selbsttätig sein soll, nicht mit dem bloßen Anhören von Vorträgen, sondern fordert das Selbstbetrachten von jedem, der nur immer Fähigkeit dazu besitzt. Schon in der Einleitung (in den sog. Annotationen) der Exerzitien belehrt er kurz über das Wesen des betrachtenden Gebetes, und zwar einer Betrachtungsweise, die ihm ganz eigentümlich ist. Während andere Geisteslehrer bloß zu einer gewissen Reihe von Gedanken und Erwägungen anleiten, setzt der hl. Ignatius das Wesen seiner Betrachtungsweise in die Heranziehung und in die eingehende Betätigung der drei Grundkräfte der Seele, des Gedächtnisses (die Phantasie mitinbegriffen), des Verstandes und des Willens über den Inhalt einer vorgelegten Glaubenswahrheit. Eingehend behandelt er alle Teile einer Betrachtung: das Vorbereitungsgebet, die Vorübungen durch Erinnerung an den Inhalt und Gegenstand und die Ortsumstände des Geheimnisses und durch die Bitte um die entsprechende Frucht desselben. Er entwirft dann selbst die verschiedenen Teile und Punkte des Geheimnisses, stellt für jede Woche die entsprechende Vorlage auf und gibt den Inhalt und Ton des Schlußgebetes an. In den sog. Zusätzen (Additionen genannt) stellt er eine Reihe von praktischen Weisungen und Beobachtungen für die Zeit vor, während und nach der Betrachtung zusammen, die uns in stand setzen, sicher und mit reicherer Frucht der Betrachtung obzuliegen. — Im Verlauf des Exerzitienbuches stellt Ignatius noch drei andere eigen-

tümliche Gebetsweisen zusammen, die eine glückliche Vereinigung und Vermischung des mündlichen und betrachtenden Gebetes sind und leicht von allen gefaßt und geübt werden können. Er führt im ganzen nicht weniger als sieben Arten des betrachtenden Gebetes auf. So sind die Exerzitien wirklich eine Rüstkammer, aus welcher sich jeder durch das Gebet die nötigen Waffen zum Kampfe, zur Erlangung von Gnaden und zur Förderung im Guten holen kann. Ignatius hält es für einen außerordentlichen Vorteil im geistlichen Leben, wenn man durch die Exerzitien Lust und Leichtigkeit im Gebet, namentlich im betrachtenden Gebet, gewinnt. Die eingehende Sorge, mit der er das Gebet behandelt, zeigt genugsam an, welch wichtige Stelle es in seiner und in jeder gesunden Aszese einnimmt.

Das dritte Mittel der Exerzitien ist der Gebrauch der heiligen Sakramente der Buße und des Altars. Er führt zwei Arten der Beicht auf: die gewöhnliche Beicht und die Generalbeicht. Für die gewöhnliche Beicht empfiehlt er als Zeitpunkt jeden Monat, besser jede Woche, und für die Zeit der Exerzitien die Generalbeicht. — In Verbindung mit der Beicht handelt er auch von der Gewissenserforschung, die eine doppelte ist, die allgemeine und die besondere. Für die allgemeine Gewissenserforschung, die ein Ruhe- und Sammelpunkt in den Geschäften des Tages und zugleich eine entfernte Vorbereitung und Erleichterung der Beicht sein soll, setzt er bestimmte Punkte auf: Dank, Reue und Vorsatz, und für die Erforschung entwirft er eine Art von Beichtspiegel, der treffliche Bemerkungen für das geistliche Leben überhaupt enthält. Während die gewöhnliche Gewissenserforschung sich über alle Vorkommnisse des Tages erstreckt, berücksichtigt die besondere bloß einen Punkt von größerer Wichtigkeit für einen jeden, entweder einen Fehler, den man bessern soll, oder eine Tugend, die man besonders nötig hat und sich erwerben will. Auch für diese Art von Gewissenserforschung, deren Übung zu gleicher Zeit mit der allgemeinen verbunden werden kann, schreibt er bestimmte Verhaltungsmaßregeln vor, die sich ziemlich auf den ganzen Tag erstrecken, wie der Vorsatz des Morgens, die Reue bei jedem Rückfall und das Aufzeichnen der Verfehlungen oder der Tugendübungen. Zweck dieser besondern Gewissenserforschung ist, Einheit, Ernst, feste Richtung und Eifer in das geistliche Streben zu bringen. Der Vorschriften und Wahrnehmungen sind auch nicht mehr, als die Sorge um eine geordnete Hauswirtschaft erfordert: man sieht wiederholt im Tag nach dem Rechten, bringt jeden Ausfall wieder ein und hält Buch. — Vervollständigung, Vollendung und Krönung dieser Mittel ist endlich

der öftere Empfang der heiligen Kommunion. Man sieht, es handelt sich hier um ein geordnetes System im ganzen Betrieb der Exerzitien. Allgemeine und besondere Gewissenserforschung sind Vorstufen und Vorbereitungen auf Beicht und Kommunion, alle zusammen bilden eine Zusammentat von Mitteln zur Reinigung des Herzens, zur Herstellung eines geordneten Gewissenszustandes, zur Besserung, Neugestaltung, Erhebung und Erhaltung des gesamten geistlichen Lebens. Der hl. Ignatius hielt so große Stücke auf Anwendung dieser Mittel, daß er niemand davon ausgeschlossen haben wollte von allen jenen, die unter der geistlichen Leitung der Gesellschaft stehen. Wenn der hl. Ignatius den Ehrentitel eines „Wiederherstellers der Sakramente" verdient hat, so geschah es durch Erweckung und Verbreitung des Gebrauches dieser Gnadenmittel.

Ein mehr innerliches (subjektives) und zugleich das vierte Mittel der Exerzitien ist die Einübung auf die Selbstverleugnung und Selbstüberwindung. Der hl. Ignatius tut hier das mögliche. Er bezeichnet bestimmt und ernst die Stellung und Bedeutung der Selbstüberwindung im geistlichen Leben. Er stellt sie einfach hin als nächstes Ziel der geistlichen Übungen und überhaupt des geistlichen Lebens. Die Selbstüberwindung muß uns in stand setzen, die moralische Kraft zu handhaben, um das zu sein, was wir sein sollen nach dem Willen Gottes und unserer Standespflicht. Das und nichts anderes ist die Selbstüberwindung. Der Zweck der Abtötung ist nach dem Heiligen nicht Schädigung und Zerstörung der Natur und Ausrottung der Leidenschaften an sich, sondern Reinigung, Stärkung, Veredlung und Heranziehen derselben zu allem Guten. „Unser Leben so ordnen, daß wir uns nicht von ungeordneten Trieben bestimmen lassen", ist die ganze Bedeutung und Aufgabe der Selbstüberwindung. — Nach der Doppelseitigkeit unserer Natur und unserer Fähigkeiten teilt der hl. Ignatius die Selbstüberwindung in die innere und äußere. Bezüglich der letzteren hat er eigene Regeln aufgestellt. Nach denselben muß man äußere Strengheiten wohl üben, sei es um die Sinnlichkeit in Unterwürfigkeit zu halten, sei es um genugzutun für die begangenen Sünden oder um besondere Gnaden, Erleuchtung und Trost zu erhalten, aber diese Übungen sollen nicht höheres Gute hindern und die Gesundheit nicht schädigen; deshalb ist Vorsicht, Klugheit und Abwechslung anzuraten in den verschiedenen Bußübungen, weil wir so am besten finden, was uns insbesondere förderlich ist. — Um den inneren Unordnungen beizukommen, ist das beste Mittel die Übung der besondern Gewissenserforschung. Beweggründe, die Abtötung zu üben, finden

sich im ganzen Verlauf der Exerzitien. Jede Woche und jedes Geheimnis ist nach seiner Art ein Beweggrund, festzuhalten an der Selbstüberwindung, sei es um der Sünde und Hölle zu entgehen, sei es um dem Heiland nachzufolgen. — Es offenbart sich aber gerade in diesem Stück die Eigenheit des Geistes an dem hl. Ignatius. Er behandelt die Abtötung nie theoretisch und spekulativ, sondern immer praktisch. Er überläßt jedem Geheimnisse den Unterricht und die Anwendung. Er umgeht gleichsam das Böse, greift es nicht unmittelbar an, sondern sucht es zu unterdrücken durch Gutes, durch Tugend. So unterjocht er das Innere nicht durch das Äußere, sondern das Äußere durch das Innere, durch den Geist. Die Tugend führt er uns nicht vor in ihrer bloß geistigen Schönheit und Erhabenheit, sondern als mensch- und leibgeworden in dem herzgewinnenden Zauber der Person Jesu. Sein Kommando ist nicht: „Du sollst nicht", „Wolle nicht", sondern: „Wolle, wolle das Gute, das Hohe und Edle selbst, bestimme dich selbst zum Guten aus eigenem, freiem Entschluß, aus Liebe und Großmut." Schon in der Einleitung in die Exerzitien (in den sog. Annotationen) fordert er, man solle mit Großmut und Furchtlosigkeit in die Exerzitien treten und von vornherein Gott nichts vorenthalten, sein ganzes Wesen Gott hingeben; wenn Überdruß und Ermüdung uns sagen, die Zeit der Betrachtung abzukürzen, so solle man gerade etwas zusetzen über die geforderte Zeit, und wenn beim Essen die Lüsternheit uns versucht, über das festgesetzte Maß hinauszugehen, so nehme man ein Etwas weniger; wenn man sich aus Anhänglichkeit an ein Geschöpf fürchte, Gott möchte das Opfer dieses Geschöpfes von uns fordern, möge man Gott bitten, daß er mit der Forderung komme. In der Nachfolge Jesu müssen wir selbst es auf etwas Namhaftes und Ausgezeichnetes ablegen; wir müssen das wählen, was er aus Liebe zu uns gewählt, eben weil er es gewählt hat, aus Ehrfurcht und Liebe zu ihm und im Verlangen, ihm besser und wohlgefälliger zu dienen. Also der dritte Grad der Demut, Offensive statt bloßer Defensive im geistlichen Leben, das ist das Schlagwort, das ist die Kriegsart der Exerzitien und des hl. Ignatius. Die Erziehung zur Großmut ist der gründlichste und glorreichste Sieg über alles Ungeordnete und Böse in uns.

Das letzte Mittel der Exerzitien sind dann einschlägige Belehrungen und Regeln für besondere Bedürfnisse und Vorkommnisse im geistlichen Leben. Dahin gehören die Regeln, wenn eine Wahl zu treffen ist, die schon oben berührt worden, die Vorschriften beim Essen, die Regeln über die Unterscheidung der Geister, über die Skrupel und die Regeln der kirchlichen Gesinnung.

Unter den verschiedenen Geistern versteht der hl. Ignatius hier die inneren Bewegungen und Seelenstimmungen, wie Trost und Mißtrost, die sowohl Gott als den bösen Feind oder unsere Natur zum Urheber haben können und für unser geistliches Leben ungefähr von derselben Wirkung sind wie Wind und Wetter draußen für die Natur. Im allgemeinen kommt der Trost, die Lust und Freude am Dienst Gottes und an allem Guten von Gott, ist eine Gnade, die hochzuschätzen ist, weil wir immer etwas mehr von Gott erkennen und ihm dann dienen, wie er es verdient, in der Freude des Geistes. Den Mißtrost dagegen, den Überdruß und die Unlust am Guten läßt Gott zu unserer Belehrung zu, damit wir zur Erkenntnis kommen, daß Trost haben nicht unsere Sache ist, und zu unserer Prüfung, ob wir Gott dienen können auch auf unsere Kosten, nämlich ohne das Handgeld des fühlbaren Trostes. Zur Zeit des Mißtrostes dürfen wir keine Änderung vornehmen in unserem geistlichen Verhalten, und wenn eine Änderung eintreten soll, so soll sie zum Besseren sein, um gegen den gefährlichen Mißtrost mannhaft zu streiten. Wenigstens halten wir in Geduld aus im Mißtrost und denken, er werde bald wieder dem Troste Platz machen.

Der eigentliche Skrupel ist eine unruhige, eitle Furcht vor der Sünde; er kommt vom bösen Feind oder von unserem fehlerhaften Naturell, und man erkennt ihn sicher an der Unruhe und Unklarheit, die ihn begleitet. Es ist nichts Gutes an ihm, und wir müssen ihn bekämpfen wie eine jede andere Versuchung.

Die Regeln über kirchliche Gesinnung sollen uns zu wahren Katholiken machen in Gesinnung und in der Tat. Sie beziehen sich sowohl auf den Glauben als auf den Kultus, die in der Kirche gebräuchlich sind, und verfolgen alle Verwüster des kirchlichen Lebens, von Luther an bis auf die neuesten Reformer und Modernisten. Sie empfehlen die öftere Übung des privaten und öffentlichen Gebetes, die Hochachtung der Werke der Übergebühr, der Gelübde, des Ordensstandes, der Fasten, der Heiligen- und Reliquienverehrung, die Unterwürfigkeit unter die kirchlichen und weltlichen Obern. Besonders praktisch für unsere Zeit ist die Anforderung kindlicher Unterwerfung in Glaubenssachen gegen die Kirche, unsere Mutter, die stets vom Heiligen Geist geleitet wird, so daß wir in Glaubenssachen jeden Privatgeist und jede Privatmeinung aufgeben, gegenüber der göttlichen Autorität der Kirche, daß wir uns stets auf ihre Seite stellen und ihre Lehrmeinungen zu verteidigen bereit seien, ja um vergleichsweise zu

reden, auf ihre Aussage hin etwas für weiß halten, obgleich es uns schwarz zu sein scheint. Wir werden nicht vom Heiligen Geist geleitet und können fehlen, die Kirche nimmermehr. Selbst bezüglich der Lehrweise des Glaubens sollen wir nach der Meinung der Kirche ebenso die scholastische wie die positive Lehrmethode für gut und ersprießlich halten. Wer diese Regeln hält, besitzt den unbestrittenen Ausweis des wahren, kernigen, über allen Zweifel erhabenen Katholizismus.

Das sind also die Exerzitien des hl. Ignatius oder der Abriß seiner Aszese, das Ziel und die Mittel. Wenn wir die Exerzitien in ihrer Gesamtheit übersehen, sind sie ein festgeschlossenes und folgerichtig gegliedertes System, das alles in sich faßt, was die Seele erleuchten, läutern, stärken und zu jener Stufe der christlichen Vollkommenheit erheben kann, die sie nach den Absichten Gottes erreichen soll; sie sind eine Zusammentat aller kräftigen Heilsmittel unserer Religion und ein harmonisches Zusammenwirken von göttlicher und menschlicher Tätigkeit, nach objektiver und subjektiver Seite hin. Die objektive Kraft der Exerzitien liegt vor allem in der Gnade Gottes, in der Macht der Heilswahrheiten des Glaubens, in der logischen und psychologischen Anordnung des Betrachtungsstoffes und in der Wirksamkeit des allvermögenden Gebetes; ihre subjektive Kraft aber besteht in dem, was der Exerzitant dazu tun muß, nämlich Absonderung von außen und Sammlung im Innern, dann Selbsttätigkeit, Mitmachen, geistige Arbeit, besonders des Verstandes und Willens, Offenheit und Lenksamkeit gegen den Seelenführer und endlich in allem und über alles Großmut und Bereitwilligkeit des Herzens.

Es mag hier der Ort sein, ein Wort mitgehen zu lassen über die vorurteilsvolle und verwerfende Ablehnung des Exerzitienbuches, an welcher so manche Protestanten beharrlich festhalten. Von den lächerlichen Ungeheuerlichkeiten, welche den Exerzitien zugedichtet werden, soll gar nicht die Rede sein, bloß eine mildere, teilweise gerechte Beurteilung des Exerzitienbuches soll hier erwähnt werden[1], die den Vertreter dieser Anschauung selbst in den Verdacht der Sympathie mit dem jesuitischen Machwerk gebracht hat[2]. Der Verfasser der kleinen Schrift fragt, wie Ignatius in dem Exerzitanten eine so gewaltige religiöse Begeisterung erweckt, ohne ihm den praktischen Blick zu trüben. Die Lösung dieses Rätsels besteht nach ihm

---

[1] Die geistlichen Übungen des Ignatius von Loyola. Eine psychologische Studie. Von Dr K. Holl. Tübingen 1905.

[2] Theologischer Jahresbericht XXV, Leipzig 1906, 652.

in dem „Raffinement“ der Methode (S. 19), welchem der Exerzitant unbewußt anheimfällt (S. 16), nämlich in der planmäßigen Einwirkung auf die Phantasie. Es sei nicht die stille Kraft eines überzeugenden Ideals, mit dem Ignatius operiere, er spekuliere auf das Gefühl und suche es mit allen Mitteln der Phantasie zur Begeisterung zu erheben. „Während sonst im religiösen Austausch die Phantasie nur unwillkürlich mitwirkt, geht Ignatius darauf aus, sie direkt herbeizuziehen und methodisch zu beeinflussen (S. 19); bloß dadurch hält er die Begeisterung des Gefühls noch auf dem Boden der praktischen Wirklichkeit, daß er dem Exerzitanten ruhig (?!) zu überlegen gibt, unter welchen Umständen er seine gefaßten Pläne ausführen will, er hat ihn ja gewöhnt, sich nicht unbedingt den religiösen Eingebungen hinzugeben“ (S. 29—34).

In diesem Versuch, das psychologische Rätsel des Exerzitienbuches zu lösen, liegt nicht wenig Unbegreifliches und den Tatsachen geradezu Widersprechendes. Der hl. Ignatius will seinen Jüngern einerseits beibringen, sich nicht unbedingt an die religiösen Eingebungen hinzugeben, und anderseits bearbeitet er die Phantasie seines Schülers mit allen Mitteln und systematisch, ihn zur Begeisterung des Gefühls emporzuheben. Wer begreift diese Pädagogik? Bei dieser wochenlangen, aufreizenden Behandlung des Gefühls und der Phantasie soll sich der Schüler auf dem Boden der Wirklichkeit halten und ruhig überlegen, wie er seine Pläne ausführen will? Das ist einfach eine moralische Unmöglichkeit! — Dieser Lösungsversuch widerspricht aber auch dem geschichtlichen Tatbestand. Geschichtlich anerkanntermaßen war Ignatius ein ruhig denkender und klug überlegender Geist und nichts weniger als ein Schwärmer oder im landläufigen Sinn des Wortes ein Mystiker. Wie konnte er das große Werk der Reform, Heiligung der Seelen und der Welt, auf den Flugsand der Phantasie und des Gefühls bauen? Hieße das nicht betrogene Schwärmer und unzuverlässige Phantasten zur Hilfe heranziehen? Und keiner der abermal Tausende, die durch die Schulung der Exerzitien gingen — helle Geister und machtvolle Charaktere — keiner von allen hat bemerkt, daß er einem Betrug verfallen war? Daß die Phantasie Dienste tun muß, ist natürlich, vernünftig und ist mit der Betrachtungsweise des Heiligen, alle Kräfte der Seele heranzuziehen, gegeben. Die Phantasie hilft mächtig mit zum Bösen, warum nicht auch zum Guten? Aber die Dienste, welche Ignatius die Phantasie tun läßt, sind bloß untergeordnete. Vorzüglich wird sie herangezogen in den Vorübungen, aber kurz und vorübergehend und

in keiner andern Absicht, als um dem Verstand und Willen die Wege zu bereiten. Wenn der Exerzitant angewiesen wird, abends, wenn Müdigkeit und Überdruß eintreten wollen, der Wiederholung halber und der Erleichterung wegen die Geheimnisse des Tages in der Art, wie sie sich den Sinnen darbieten, durchzugehen, wer wird dann darin eine Gefahr und eine Vergewaltigung des Menschengeistes ersehen? Der hl. Ignatius ist ein Mann des Verstandes und des Willens. Mit ihnen vorzüglich arbeitet er, und die Entschlüsse sollen Ergebnis der Überzeugung und des freien Willens sein. Deshalb hört der Exerzitant stets das Mahnwort: „Je ruhiger, je vernünftiger, um so besser." Deshalb sind auch häufige Wiederholungen desselben Gegenstandes angeordnet, damit alle Fähigkeiten zu ihrem Rechte gelangen. Will das Gefühl mitmachen, gut; wenn nicht, geht es auch so, vielleicht weniger leicht, aber mit nachhaltigerer Frucht und mit mehr Verdienst. Mit Schleiermacher, der seine Religion auf das Gefühl baut, geht kein erleuchteter Christ und kein ernst denkender Mann. Überhaupt ist in der vorgeschlagenen Lösung des psychologischen Rätsels zu viel Menschliches und Natürliches, zu viel Unklares und Unwahres. Die Schule, aus welcher so viele Heilige, so viele Glaubensboten, welche die neuen Eroberungen für das Reich Christi mit ihrem Blut besiegelten, so viele Männer hervorgingen voll Geist und Kraft, die im eigenen deutschen Heim dem Glaubensabfall durch eine glückliche Reform Halt geboten und da den Glauben retteten — die Schule mußte anders geartet sein. Auf ganz andere Fundamente als auf Schwarmgeisterei mußte sie gegründet sein, auf nichts anderes als auf Gott, auf die Macht des Glaubens und auf redliches menschenwürdiges Mitwirken, auf Überzeugung des Verstandes und auf die Freiheit des selbstbewußten Willens, gestützt und getragen durch die Gnade Gottes. So eine Schule sind die Exerzitien. Da ist alles klar, vernünftig, des Menschen würdig und heilig.

III.

Die Aszese des hl. Ignatius ist in den Exerzitien enthalten. Der innere Zusammenhang und der Aufbau der Exerzitien, den wir oben entwickelt, setzt uns in den Stand, die Eigentümlichkeiten dieser Aszese übersichtlich zusammenzufassen. Es sind deren vier.

Der erste kennzeichnende Zug ist die Gediegenheit. Die Aszese überhaupt ist ihrem Wesen nach der Inbegriff der leitenden Grundsätze und praktischen Übungen des christlichen Lebens nach den Vorschriften des

Glaubens und der Sittenlehre der Kirche. Die wahre, gediegene Aszese ist also nichts als eine Anwendung des Glaubens- und Sittengesetzes auf das praktische Leben. Das trifft ausnehmend zu bei der Aszese des Exerzitienbuches. Was gibt es denn Gediegeneres und Christlicheres als die großen Wahrheiten des Glaubens und das Leben Jesu Christi? Das ist es aber gerade, was den fortlaufenden Gegenstand der Betrachtungen der Exerzitien bildet. Ihr ganzer Zweck ist, das praktische Leben nach dem Glaubens- und Sittengesetz einzurichten und anzupassen durch die Mittel, die unsere Kirche uns bietet, durch das Gebet und den Gebrauch der heiligen Sakramente. Die Exerzitien sind einfach das betrachtete und in das Leben umgesetzte Evangelium. Keine Anwendung, kein Rat, keine Übung, die in dem Buche besprochen wird, rankt über den Rahmen eines gediegenen und erleuchteten Christentums, ja über die Grenzen eines gesunden und christlichen Sinnes hinaus. Je mehr Ernst man einsetzt, das Ideal der Exerzitien in sich zu verwirklichen, um so näher steht man der wahren, christlichen Vollkommenheit und Heiligkeit. Anfeindungen und Angriffe hat das Buch im Laufe der Zeit von hoch und niedrig, von gelehrt und ungelehrt bestanden. Alles hat aber bloß dazu gedient, seine Lehren und Grundsätze zu rechtfertigen. Das letzte Siegel der Rechtgläubigkeit hat ihm die Kirche aufgedrückt durch die Gutheißung und Bestätigung des Papstes.

Die zweite Eigentümlichkeit ist die Allgemeinheit mit Ausschluß jedweden Partikularismus. Die Aszese des hl. Ignatius ist keine absonderliche, sondern einfach die Aszese der Kirche und des Christentums. Wie die Kirche und das Christentum für alle die gleichen sind, so die Exerzitien. Nicht einmal für eine bestimmte Standesklasse im Christentum sind sie vorgesehen und eingerichtet. Das geht klar genug hervor aus dem Ziel und aus den Mitteln. Das Ziel ist einfach entweder Wahl eines Lebensstandes oder Reform eines schon angetretenen Standes, damit wir, wie der hl. Ignatius ausdrücklich sagt, zur Vollkommenheit gelangen in was immer für einem Stande (Einleitung zum Wahlgeschäft). Ebenso sind die Mittel, von denen das Exerzitienbuch spricht, ganz allgemein. Nicht einmal die Ordensgelübde werden als Mittel zur Vollkommenheit erwähnt oder anempfohlen und noch weniger die Wege des höheren Gebetes und der Mystik. Im Gegenteil sind die Gebetsweisen alle, von denen gehandelt wird, so einfach und leicht, daß sie sich jeder Fassungskraft anpassen. Neu und eigentümlich ist eigentlich bloß die Art und Weise, wie die Gebetsmittel zu gebrauchen und zu handhaben sind. Daß die Exerzitien Sache

für alle sind, geht auch aus den Volksmissionen hervor, die nichts anderes sind als Volksexerzitien. Wie der hl. Ignatius aus dem Orden, den er gestiftet, alle besondern Lehranschauungen verbannt haben will und als Gesetz für die Lehrmethode die „allgemeine Lehre der Kirche" aufstellt, so will er auch keine Absonderlichkeiten und Ungewöhnlichkeiten in der Aszese. Sein Weltorden soll Weltaszese treiben und lehren.

Diesem Zuge der Allgemeinheit entspricht dann auch die dritte Eigentümlichkeit, nämlich die Einfachheit und Natürlichkeit. Die ganze Einrichtung und das Triebwerk der Exerzitien ist, wie wir gesehen haben, das Einfachste, was sich denken läßt. Alles ist enthalten in den zwei Worten: Ziel und Mittel, alles schließt sich genau an die Natur des Menschen und an den Entwicklungsgang an, den die Menschheit genommen, an die Wege Gottes mit den Menschen in der Erschaffung, in dem Sündenfall und in der Erlösung. Aus diesen drei Glaubenswahrheiten entwickelt sich der ganze Hergang der Exerzitien, sie sind ihre Grundlagen, ihr Inhalt. Alles andere, was drum und dran liegt, ist bloß Ausführung der Folgerungen, die sich aus diesen drei Wahrheiten ergeben, und deren Anwendung auf das praktische Leben. Man könnte auch sagen, daß der ganze praktische Inbegriff der Exerzitien und die gesamte Heilswissenschaft in drei Worten oder Lebensgrundsätzen enthalten ist: Beten, sich überwinden und den Heiland lieben von ganzem Herzen. Das ist das kurze ABC des geistlichen Lebens nach der Idee des hl. Ignatius. — Da ist also alles einfach, klar, verständlich, durchsichtig und der Natur angepaßt, nichts Ungewöhnliches, nichts von Schwärmerei, keine Spur von Vergewaltigung durch Systemzwang und „Raffinement der Methode". Es kann nicht genug wiederholt werden: womit der hl. Ignatius operiert, das ist wesentlich der Verstand und der freie Wille des Menschen, und zwar tut er es stets mit feinem, maßvollem, wenn nicht sogar mit ehrfurchtsvollem Takt vor dem mit Verstand und Freiheit begabten Wesen des Menschen. Das Ergebnis der Exerzitien soll das Werk der reifen Überlegung, der tiefen Überzeugung und des frei zustimmenden Willens unter dem Einfluß der Gnade Gottes sein. So entspricht es Gott und der Würde des Menschen. Die Anforderungen des hl. Ignatius sind hoch, es ist wahr, aber nicht übertrieben und keine Unmöglichkeiten. Luxus treibt der hl. Ignatius bloß an Liebe zu Christus dem Herrn und an Verehrung und Unterwürfigkeit gegen unsere heilige Kirche, sei es im Glauben oder im Gehorsam. Daran trägt aber ein rechter Christ und Katholik nicht schwer.

Trotz der Einfachheit ist die Aszese des Exerzitienbüchleins doch ausreichend für alles, für alle Lagen und Bedürfnisse des geistlichen Lebens. Man kann mit dieser Aszese sein Glück machen und etwas Namhaftes und Großes im geistlichen Leben und im Reiche Christi werden. Nichts bleibt sie den höchsten Anforderungen des Evangeliums und der christlichen Heiligkeit schuldig, namentlich nicht der Anforderung der Selbstverleugnung und Abtötung, die, wie wir gesehen haben, ein Hauptlehrsatz der christlichen Religion ist. Die Exerzitien sind einfach eine Schule der Selbstüberwindung. Privilegierte Schwächen, wie Ehrsucht und Sinnlichkeit, finden keine Gnade vor Ignatius. Der alte Mensch wird ganz ausgezogen bis auf den letzten Fetzen der ungeordneten Eigenliebe und dafür wird der neue Mensch nach Christus angetan mit dem königlichen Byssus der wahren Gottesliebe. Den Menschen und seinen Willen zur höchsten Leistungsfähigkeit der Gottes- und Menschenliebe, zur Großmut im Dienste Gottes und der Menschen zu bereiten, ist die glorreiche Arbeit der Exerzitien. Dazu trägt, wie schon flüchtig angedeutet worden, mächtig bei die logische und psychologische Anordnung der Betrachtungen. Man sehe nur, wie die Wahrheit des Zieles und Endes des Menschen wirklich höchstes Prinzip und Fundament der ganzen Exerzitien sind, wie diese Wahrheit überall hervortritt, überall entscheidet und durchschlägt im Größten wie im Kleinsten; man sehe, wie die zwei Trilogien behufs der Rechtfertigung und Vorbereitung auf eine gute Standes- oder Reformwahl, d. h. die Betrachtungen über die dreifache Sünde, über die eigenen Sünden und über die Hölle, dann die Betrachtungen über zwei Fahnen, über drei Menschenklassen und die Grade der Demut, stufenweise und in logischer Gliederung den ganzen Prozeß umfassen und zum Abschluß bringen; man sehe, mit welch feiner psychologischer Berechnung endlich die Frage über die „besten Mittel", die sich durch den ganzen Verlauf der Exerzitien hinzieht und um die sich das ganze Wahlgeschäft dreht, behandelt und zu Ende geführt wird. Zuerst tritt der Entschluß, die „besten Mittel" anzuwenden, am Schlusse des Fundaments auf, aber ganz im allgemeinen und unbestimmt als Forderung der logischen Vernunft und Konsequenz, falls es unser Wille ist, es mit dem Ziel ernst zu nehmen; dann treten sie schon näher bezeichnet als Armut und Kreuzliebe auf in der Betrachtung über das Reich Christi als höhere Dienstleistung in der Heeresfolge Jesu, aber nur bedingungsweise, wenn Gott uns dazu erwählt; ferner ganz bestimmt als Liebe zur Armut und Verdemütigung in der Betrachtung von zwei Fahnen, mit dem gereiften Wunsch und Entschluß,

sie zu umfassen, und endlich in der Betrachtung von drei Graden der Demut als bestimmter Willensentschluß und Wahlentscheidung. Wir sehen, wie unter diesem weisen und sanften Vorgehen der Entschluß sich schrittweise vorbereitet, an Klarheit und Entschiedenheit gewinnt, bis er endlich unter dem Wirken der beilaufenden und fortschreitenden Betrachtungen über das Leben Jesu und der begleitenden Gnade zur vollen Wahrheit und Wirklichkeit wird. Damit ist dann alles gewonnen; wir sind geworben für die edle Leidenschaft, immer etwas zu tun, zu unternehmen und zu leiden für die Ehre Gottes und für das Wohl der Menschen. Der Arbeits- und Unternehmungsdrang, diese Wappentiere unserer Zeit, sind dann geadelt und in den Dienst des Besten und Höchsten, der Gottes- und Menschenliebe gestellt und werden zu Werkzeugen unsäglichen Gutes und unsterblicher Verdienste. Was nebst der Gnade Gottes dieses hohe Ergebnis zu stande gebracht, ist eben das kluge, berechnete, weise, aber untadelige Vorgehen des hl. Ignatius, des großen Meisters der Aszese. Er begeht nicht den Mißgriff, Forderungen zu stellen, für welche die Seele noch nicht gekräftigt ist, und noch viel weniger die Unehrlichkeit und Anmaßung, den Menschen zum Ziele zu führen auf Wegen und durch Weisen, die weder Gottes noch des Menschen würdig sind.

Die letzte Eigentümlichkeit der Aszese, wie sie im Exerzitienbuch zum Ausdruck kommt, ist Konsequenz. Wer wissen will, was Konsequenz ist, wer Konsequenz lernen und sein Leben folgerichtig nach Grundsätzen ordnen und einrichten will, der greife zum Exerzitienbuch, studiere es und eigne sich seine Art an. Große Geister, sagt man, haben nicht viele Ideen, aber große und fruchtbare. Das sagte von Ignatius Lainez, sein Schüler und Nachfolger in der Leitung seines Ordens. Ignatius sprach wenige Ideen und diese mit wenigen Worten aus [1], aber diese Ideen waren groß, erhaben, umfassend und fruchtbar. Es hat wenige geistliche Lehrer gegeben, die einen so geringen Schatz von leitenden Ideen und Worten betonten, wenige Männer, die so furchtbaren Ernst machten mit ihren Grundsätzen, selbst wenige Heiligen, die, ausgesprochenermaßen wenigstens, so von einer Idee erfüllt und getragen waren wie Ignatius. Es war eigentlich nur eine Idee, der er sein ganzes Denken, Leben und Streben hörig machte, die Idee der größeren Ehre und Verherrlichung Gottes. Man nehme sein

---

[1] Astrain, Hist. de la Compañía de Jesús. Tom. I, l. 1, c. 9, S. 147; l. 2, c. 21, S. 642.

Buch zur Hand und sehe, ob diese Idee nicht sein alleiniges Schlagwort ist, ob sie nicht überall, es mag sich um Großes oder Kleines, Wichtiges oder Unwichtiges handeln, das maßgebende Wort ist und das ausschlagende Gewicht in die Wagschale wirft. Das ist das A und das Ω seines Buches, die Triebfeder, ja der ganze Inhalt des Lebens und Wirkens des streitbaren Mannes in der streitenden Kirche. Ignatius ist der Mann der größeren Ehre Gottes, nichts mehr und nichts weniger. Diese Konsequenz ist die gefürchtete Schraube, die unwiderstehliche Metaphysik der Exerzitien, diese eiserne Konsequenz, Konsequenz nicht bloß im Denken, sondern auch im Wollen, wahre, durchgreifende, vollständige Konsequenz, die den Willen dem erkannten Rechten, Wahren und Guten unterordnet und den Menschen in harmonievolle Übereinstimmung der Fähigkeiten unter sich und mit Gott setzt. Das ist der große, tiefgehende Schaden unserer Zeit: es wird bloß oder vorzugsweise Verstandesbildung getrieben, und der Wille geht leer aus. Deshalb ist die Welt voll von halben Menschen und moralischen Krüppeln. Die Forschungswut und die „hohe Kritik" auch im religiösen Wissen ist auf einen Höhepunkt gelangt, daß selbst der Katechismus vergessen wird. Um ein großer und machtvoller Mann für seine Zeit zu werden, braucht es aber nicht so viel Wissen. Eine Wahrheit, klar, fest gefaßt, ins Leben umgesetzt und im Leben ernst und konsequent durchgeführt, kann uns zu Heiligen machen. Dann ist auch für den Wirkungskreis gesorgt. Die Exerzitien des hl. Ignatius bieten hohe, unerschütterliche, ewige Wahrheiten, sie stecken erhabene Ziele und halten die edelsten Ideale vor; sie regen den Willen mächtig an, diese Ideale zu verfolgen und zu verwirklichen, und zwar nicht bloß mit dem Aufgebot der natürlichen Kräfte, sondern mit der gesamten und gesammelten Macht der übernatürlichen Mittel, mit dem Krafteinsatz aller großen Gnadenmittel unserer heiligen Religion. Deshalb sind sie so ausnehmend wichtig für unsere charakterarme Zeit. Sie sind eine Männerschule, wie es keine zweite gibt.

M. Meschler S. J.

Das Gartenstadtprojekt.

(Schluß.)

Die im vorhergehenden geschilderte Gartenstadt Howards ist kein bloßes Projekt geblieben. Die Schrift, in welcher der Plan zuerst entwickelt wurde, rief, wie schon erwähnt, eine große Sensation hervor. Howard verstand es, das Interesse für sein Projekt durch Vorträge in London, Glasgow, Manchester und vielen Provinzialstädten wach zu halten und zu vermehren. Von allen Seiten gingen ihm zustimmende Schreiben zu, auch von Geschäftsleuten, die den Plan als geschäftlich durchaus gesund bezeichneten. Das ermutigte Howard, im Jahre 1899 mit mehreren Freunden und Interessenten eine Gesellschaft, Garden City Association, zu gründen, welche die Propaganda für das Projekt systematisch betreiben und die Ausführung vorbereiten sollte. Zahlreiche Beitrittserklärungen erfolgten aus den verschiedensten Berufsständen. Am meisten aber trugen zum Aufschwung der Gesellschaft zwei große Konferenzen bei, die in Bournville und Port Sunlight, zwei von reichen Fabrikanten gegründeten Arbeiteransiedlungen, abgehalten wurden. Es wurde dadurch den Teilnehmern an diesen Konferenzen Gelegenheit geboten, an einem praktischen Beispiel sich von der Möglichkeit der Durchführung des Howardschen Projektes zu überzeugen. Nun wuchs die Zahl der Mitglieder der Gesellschaft rasch von 350 auf 1300. Viele der Mitglieder erklärten sich zur Zeichnung von Summen bereit, damit ein Versuch gemacht werden könne, und begründeten zu diesem Zwecke eine Gesellschaft mit beschränkter Haftpflicht mit dem Namen Garden City Pioneer Company. Dieselbe verfügte aber nicht über ein ausreichendes Kapital und wurde daher durch die First Garden City Limited, eine gemeinnützige Terraingesellschaft, ersetzt, der ein Kapital von 6 Millionen Mark zu Gebote stand. Diese Gesellschaft erwarb im September 1903 in der Nähe von Hitchin, 50 km nördlich von London, ein Areal von 6400 Morgen für den Preis von 3 Millionen Mark, so daß also der Durchschnittspreis für einen Morgen, einschließlich der darauf befindlichen Baulichkeiten und Anlagen, sich auf nicht ganz 500 Mark stellte.

Ein halbes Jahr später, im Frühjahr 1904, wurde mit der Erschließung s Terrains der Anfang gemacht. Die Bodenbeschaffenheit sowie schon rhandene Anlagen und Verkehrsstraßen nötigten zu manchen Abweichungen m Plane Howards in den Einzelheiten. So ließ sich eine genau kreis-nde Form nicht durchführen. Auch war es nicht zu ermöglichen, daß : Haupteisenbahnlinie nur an der äußersten Peripherie die Stadt be-hrte. Sie geht vielmehr mitten hindurch, auf beiden Seiten umsäumt n gärtnerischen Anlagen. Diese Änderung machte weiterhin die Ver-gung der industriellen Betriebe, denen Howard an der Peripherie seines tadtplanes einen Platz angewiesen hatte, in einen im Osten gelegenen, ırch einen Parkgürtel von der übrigen Stadt getrennten Stadtteil not-endig, von wo aus dann Anschlußgeleise zur Hauptbahnlinie führen.

Im wesentlichen aber ist der Plan Howards beibehalten. Die land-irtschaftlichen Grundstücke rings um die Stadt wie die städtischen Par-llen bleiben im Eigentum der Gesellschaft. Die Beschränkung der Ein-ohnerzahl auf höchstens 30 000, die weitläufige Bebauung, die Anlage n Parks und Spielplätzen, alles das ist geblieben. Änderungen in den nzelheiten, die sich aus den örtlichen Verhältnissen naturgemäß ergeben, ıd übrigens ganz im Sinne Howards, wie er selbst in seiner Schrift deutet.

Es gelang der Gesellschaft, in kürzester Frist mit neun Londoner In-ıstriellen, die sich bereit erklärten, ihre Betriebe in die Gartenstadt zu rlegen, Pachtverträge abzuschließen. Vier derselben hatten bis zum ahre 1906 die Übersiedlung bereits vollzogen, drei weitere hatten für e nächsten zwei Jahre die Übersiedlung von etwa 1000 Arbeitern in ussicht gestellt. An Wohnhäusern waren im Frühjahr 1906 300 fertig-stellt und 150 im Bau begriffen; 300 weitere Parzellen waren zum weck der Bebauung verpachtet. An der Herstellung der Straßenzüge, :r Kanalisation und der Wasserleitung wurde ebenfalls eifrig gearbeitet. as Wasserwerk und eine Gasanstalt waren an dem genannten Zeitpunkt :reits vollendet. Die Wohnhäuser wurden zum großen Teil durch eine augenossenschaft, die Garden City Tenants, hergestellt, die auch im inverständnis mit der First Garden City Limited die Vermietung der Johnhäuser in die Hand genommen hat.

Die Gartenstadt Howards ist also zum großen Teil schon Wirklichkeit :worden, und es besteht allem Anschein nach begründete Aussicht, daß das rojekt voll zur Ausführung gelangt und von bestem Erfolge gekrönt wird.

Der Howardsche Plan ist aber nicht der einzige Versuch einer radikalen Reform des Wohnungswesens in England. In mancher Beziehung vorbildlich für Howard war das oben erwähnte Bournville in der Nähe von Birmingham, eine Gründung des reichen Fabrikanten George Cadbury. Derselbe kaufte ein größeres Gut, verlegte dorthin seine Fabrik und teilte das ganze Areal mit Ausnahme der für öffentliche Anlagen bestimmten Ländereien in Parzellen von je 550 qm Größe zur Ansiedlung von Arbeitern und Angestellten. Ursprünglich war die Absicht Cadburys, die Parzellen zum Selbstkostenpreis an Arbeiter zu verkaufen. Er kam aber bald von diesem Plane, der ein Steigen der Kauf- und Mietpreise auf die Dauer nicht hätte verhindern können, zurück und entschloß sich, die Häuser in Zukunft nur noch zu vermieten. Er entäußerte sich aber persönlich des Eigentumsrechtes und verwandelte das Unternehmen in eine Stiftung, deren Erträge nach völliger Besiedlung des für etwa 8000 Bewohner ausreichenden Terrains zur Anlegung weiterer ähnlicher Ansiedlungen verwendet werden sollten. Bis zum Jahre 1906 waren ungefähr 700 Häuser errichtet, die 3000 Bewohner zählten. Die Miete eines Hauses mit zugehörigem Garten, einschließlich der öffenlichen Abgaben, ging meist über 250 Mark nicht hinaus, wovon ein nicht unbeträchtlicher Teil durch den Ertrag des Gartens gedeckt wurde. Dabei entsprachen die Wohnungen allen Anforderungen der Hygiene und Bequemlichkeit, die sonst meist nur in größeren Städten befriedigt werden können. Für Wasserleitung, Kanalisation, meist auch Badeeinrichtung, war aufs beste gesorgt. In den schön gepflegten öffentlichen Parks waren Spiel- und Sportplätze angelegt. Kurz, die Arbeiter fanden einen Ersatz für alles, was sie bei Übersiedlung aus der Stadt vielleicht ungern vermißt hätten, und dazu noch billigere, schönere und gesundere Wohnungen.

Ein wesentlicher Unterschied zwischen der Gründung Cadburys und dem Projekt Howards besteht darin, daß erstere mit den reichen Mitteln eines kapitalkräftigen Fabrikanten ins Leben gerufen wurde, während Howard seinen Plan einzig auf die Beteiligung von Privatkapital an einem aussichtsvollen gemeinnützigen Unternehmen aufbaut. Aber die Durchführbarkeit beruht im letzten Grunde auf der Rentabilität der Gründung, und die ist bei Bournville ebenso wie bei der Howardschen Gartenstadt erwiesen. Allerdings hat Cadbury das ganze Kapital für den Grundstückskauf, den Hausbau und die öffentlichen Anlagen aus eigenen Mitteln vorgestreckt, aber der Mietertrag ergab eine ganz angemessene Verzinsung dieser Summen, und

wenn Cadbury nachträglich das Unternehmen in eine Stiftung verwandelte und für seine Person auf die Zinsen verzichtete, so ändert das nichts an der Tatsache der Rentabilität.

Nach dem Vorgange Englands haben sich auch in andern Ländern (Frankreich, Belgien, Holland) Gartenstadtgesellschaften gebildet. Auch Deutschland ist nicht zurückgeblieben. Die „Deutsche Gartenstadt-Gesellschaft Berlin-Schlachtensee“ (Generalsekretär Hans Kampffmeyer, Karlsruhe) betreibt eine eifrige Propaganda für das Gartenstadtprojekt. Ihr Zweck ist die Verbreitung des Gartenstadtgedankens und die Verwirklichung desselben durch Gewinnung der öffentlichen Körperschaften für diese Idee und durch Begründung von Siedlungsgesellschaften. Der Jahresbeitrag beträgt mindestens 5 Mark, wofür man alle vom Verein herausgegebenen Flugschriften (bis zum Jahre 1907 waren 12 erschienen) gratis erhält. Bisher beschränkte sich die Tätigkeit der Gesellschaft auf die Veranstaltung von Lichtbildervorträgen und die Herausgabe der genannten Flugschriften. Die Gesellschaft hofft allerdings, schon in nächster Zeit einen praktischen Versuch wagen zu können. Aber es läßt sich nicht verkennen, daß die Verhältnisse in Deutschland in mancher Beziehung anders liegen als in England, und daß der Verwirklichung des Gartenstadtprojektes bei uns Schwierigkeiten im Wege stehen, die in England nicht oder doch nicht in gleichem Maße vorhanden sind.

Zunächst hat das Howardsche Projekt das englische System der Bauleihe zur Voraussetzung, das bei uns nicht existiert. Allerdings kennt ja das B.G.B. (§ 1012—1017) das Erbbaurecht, das eine gewisse Ähnlichkeit mit der Bauleihe hat, aber dies Institut hat sich noch nicht recht eingebürgert, und es ist fraglich, ob man bei Anwendung des Erbbaurechtes so leicht Hypotheken auf das Grundstück und die darauf stehenden Gebäude würde aufnehmen können wie bei der jetzt durchgängig angewandten Form der Beleihung.

Sodann kann es zweifelhaft sein, ob es bei einer Beschränkung der Einwohnerzahl auf 30 000 im Maximum in Deutschland gelingen würde, Inhaber industrieller Unternehmungen in größerer Zahl zur Verlegung ihres Betriebes in die Gartenstadt zu veranlassen, zumal wenn dieselben durch so hohe Pachtsummen, wie Howard beabsichtigt (durchschnittlich 40 Mark pro Kopf jedes von ihnen beschäftigten Arbeiters), zur Deckung der Ausgaben der Gartenstadt herangezogen werden sollten. In Deutschland müßten die Ersparnis an Mietkosten und andere Vergünstigungen

schon sehr bedeutend sein, wenn man überhaupt damit rechnen will, daß größere industrielle Unternehmungen sich in der Gartenstadt ansiedeln. Noch einen andern Nachteil hat eine so weitgehende Beschränkung der Einwohnerzahl, wie sie von Howard vorgeschlagen ist. Je kleiner nämlich die Einwohnerzahl ist, desto größer sind verhältnismäßig die Lasten, welche die Herstellung öffentlicher Gebäude, Schulen und anderer Einrichtungen der Gesamtheit aufbürden. Man wird also, wenn man die aus den Mietserträgen zu deckenden Ausgaben der Gartenstadt niedrig halten will, an die äußere Form und die innere Beschaffenheit der öffentlichen Einrichtungen bei einer Maximalzahl von 30 000 Bewohnern nur sehr bescheidene Anforderungen stellen dürfen. Howard hat in der Tat für Rathaus, Bibliothek und Museum nur je 200 000 Mark angesetzt. Aber eine Bibliothek und ein Museum, die einschließlich der Gebäude selbst nur 200 000 Mark kosten, können unmöglich ihrer Bestimmung gerecht werden und in keiner Weise als Ersatz gelten für das, was in dieser Beziehung in größeren Mittelstädten oder gar in Großstädten geboten wird. Dazu wäre mindestens die drei- bis fünffache Summe erforderlich. Ein Theater und eine Konzerthalle darf nach Howards Plan in der Gartenstadt ebenfalls nicht fehlen, wenn ihre Errichtung auch nicht zu den Aufgaben der Stadtverwaltung gehört, sondern der Privatinitiative überlassen bleiben soll. Aber ein wirklich gutes Theater würde nach deutschen Verhältnissen in einer größtenteils aus Arbeitern und den unteren Schichten des Mittelstandes zusammengesetzten Bevölkerung von 30 000 Einwohnern schwerlich bestehen können. Bei den Schulbauten liegt in Deutschland in der Verschiedenheit der Konfession der Schüler ein erschwerendes Moment, weil die Zahl der Schulhäuser infolge der Scheidung nach Konfessionen verhältnismäßig größer sein wird, wenigstens wenn man sich genau an den Howardschen Plan halten will, der in jedem Stadtteil eine Schule vorsieht, die von allen Seiten in wenigen Minuten zu erreichen sein soll.

Die Hauptschwierigkeit aber liegt in der nach deutschen Begriffen viel zu hohen Grundrente der Wohnungen in der Gartenstadt, die sich nach dem Howardschen Plane ergeben würde. Eine durchschnittliche Grundrente von 120 Mark für eine Arbeiterwohnung, das mag in England gehen bei den bedeutend höheren Löhnen, in Deutschland wäre es höchstens für besser gestellte Arbeiter erschwinglich. Jedenfalls wäre die von den Arbeitern in der Gartenstadt zu tragende Grundrente höher, als es jetzt in den deutschen Großstädten der Fall ist.

Der Plan Howards muß also in manchen Beziehungen umgestaltet werden, wenn man ihn in Deutschland zur Ausführung bringen will. Wir wollen daher die Leser mit einer andern Form des Gartenstadtprojektes bekannt machen, die ihm von Professor C. Ballod[1] gegeben ist.

Ballod hält an dem von Howard projektierten räumlichen Umfang von 400 bis 450 ha, an der Idee des Zentralparks und der parkartigen Mittelavenue fest und will auch die Größe der Gärten und die weiträumige Bauweise keineswegs beschränkt wissen. Der Hauptunterschied besteht darin, daß an Stelle der einstöckigen Ein- oder Zweifamilienhäuser drei- oder vierstöckige Häuser treten. Ballod meint, daß dadurch die hygienischen Vorzüge der Howardschen Gartenstadt in keiner Weise verkürzt würden, daß aber so die Möglichkeit gegeben werde, auf demselben Flächenraume eine dreimal größere Bevölkerung unterzubringen. Er berechnet, daß bei einer Gesamtbreite eines jeden der Häuserringe von 100 m nach Abzug der je 14 m breiten Häuserreihen auf beiden Seiten zwischen ihnen ein freier Raum von 72 m Breite übrig bleibe, der als Innengarten oder Innenpark der einzelnen Baublöcke dient. Auch die Lichtzufuhr würde bei einer Höhe der Häuser von höchstens 14 m und einer Straßenbreite von 25 m (7,50 m Straßendamm, je 2,50 m Trottoir und je 6,25 m Vorgärten) durchaus hinreichend sein.

Im einzelnen schlägt Ballod noch folgende Abänderungen des Howardschen Planes vor: der Kristallpalast könnte zweckmäßig auf beiden Seiten von einer vierstöckigen Häuserreihe eingeschlossen sein, so daß daraus eine Ringgalerie mit glasgedecktem Wintergarten würde. Es läßt sich nicht leugnen, daß eine solche Umgestaltung manche Vorteile bietet, ganz abgesehen von der Raumersparnis und besseren Rentabilität. Ein zwischen zwei Häuserreihen gelegener glasgedeckter Raum kann selbstverständlich mit viel geringeren Kosten erwärmt und seiner Zweckbestimmung als Wintergarten und Wandelhalle angepaßt werden als eine freistehende Glashalle. An Stelle der von der Wohnung der Geschäftsleute getrennten Verkaufsstände im Kristallpalast könnten eigentliche Läden im Erdgeschoß der Ringgalerie treten, die mit den Wohnräumen der Geschäftsleute im ersten oder zweiten Stock in unmittelbarer Verbindung ständen. Allerdings hätten die an der Galerie gelegenen Häuser keinen eigenen Garten wie sonst sämt-

---

[1] Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im Deutschen Reich. Herausgegeben von G. Schmoller, 32. Jahrgang, Leipzig 1908, 703 f.

liche übrigen Wohnhäuser der Gartenstadt, aber dafür würde die Nähe des Zentralparks und die Bequemlichkeit der Lage reichlich entschädigen. Auch könnten die Häuser an der Ringgalerie, wenn sie zu Wohnzwecke weniger gesucht sein sollten, teilweise zu Räumlichkeiten für Museum, Bibliothek und die Kommunalverwaltung benutzt werden, wie Ballod vorschlägt, oder es könnten auch Theater und Konzertsaal dort untergebracht werden.

Die Benutzung der zwischen den Häuserringen liegenden Gärten denkt Ballod sich in der Weise, daß von dem ganzen 72 m breiten Raum nur der unmittelbar an die Rückseite der Häuser angrenzende Teil, etwa ein Drittel des Ganzen, für die ausschließliche Benutzung der Bewohner eines jeden dieser Häuser reserviert bleibe. Die Bewohner des Erdgeschosses würden dann den 6,25 m breiten Vorgarten zu ihrer Verfügung haben, diejenigen der oberen Geschosse den hinter dem Hause gelegenen Garten, in den sie unmittelbar von ihrer Wohnung aus vermittelst einer ins Freie führenden Treppe gelangen könnten. Es hätte dann jede Wohnung ihren eigenen Garten, und es blieben doch zwischen zwei Häuserringen Parkstreifen von 48—50 m Breite und ungefähr 1200—2000 m Länge übrig, die der gemeinsamen Benutzung sämtlicher Anwohner offenstehen würden. Die Verkleinerung des den einzelnen Familien zu Gebote stehenden Privatgartens, die diese Modifikation des Howardschen Systems mit sich bringt, würde also wieder ausgeglichen durch das Mitbenutzungsrecht an einem unmittelbar hinter dem Hause gelegenen größeren Garten, in dem sich auch Plätze für Kinderspiele und Sportübungen einrichten ließen.

Ballod berechnet genau die Länge der Häuserfronten an den einzelnen Ringavenuen und den sechs Boulevards. Die Neben-Querstraßen zieht er dabei nicht in Betracht, da sie seiner Meinung nach der besseren Luftzirkulation wegen nicht verbaut werden sollten. Dagegen ist er der Ansicht, daß die Außenseite der ersten Ringavenue, die Howard ausschließlich für industrielle Anlagen bestimmt hatte, zum Teil auch noch für Wohnzwecke benutzt werden könne, da eine vollständige Inanspruchnahme derselben durch Fabriken und Lagerräume nicht zu erwarten sei. Auf diese Weise ergibt sich eine Gesamtlänge der Häuserfronten von 51401 m. Bei einer Tiefe der Häuser von 14 m würde demnach die bebaute Häuserfläche 719514 qm betragen. Auf einer solchen Fläche könnten nach Maßgabe der Berliner Wohndichtigkeit und der dort üblichen Stockwerkzahl mehr als 160000 Menschen untergebracht werden, ohne daß die Garten-

und Parkanlagen irgendwie verkürzt zu werden brauchten. Die hygienischen Vorzüge der Gartenstadt wären dann freilich noch gewahrt, aber die Wohnungen wären so eng, Häuser, Gärten und Anlagen so überfüllt, daß der Charakter einer Gartenstadt völlig verwischt sein würde. Unseres Erachtens müßten drei Geschosse, also ein Erdgeschoß und zwei Etagen, das Maximum sein, über das in der Gartenstadt nicht hinausgegangen werden dürfte. Auch dürfte die Wohndichtigkeit nicht mehr als etwa zwei Drittel der Berliner betragen, so daß auf jede Wohnung mindestens zwei heizbare Zimmer mit den zugehörigen Kammern und Nebenräumen kämen. Trotz dieser Einschränkungen würde die Gartenstadt nach der Berechnung Ballods noch Raum für 67 000 bis 68 000 Menschen bieten. Ballod meint freilich, daß auch vier Geschosse und eine Beschränkung der Wohndichtigkeit auf fünf Sechstel der Berliner unbedenklich seien, aber das scheint uns doch zu weit zu gehen und mit der Gartenstadtidee unvereinbar zu sein. Allerdings könnten dann auf dem gleichen Raume 90 000 Menschen oder noch mehr leben, aber eine Bevölkerung von 60 000 bis 70 000 reicht vollkommen aus, um der Einwohnerschaft an Instituten für Wissenschaft, Kunst und Geselligkeit wirklich Gutes zu bieten, ohne sie dadurch allzusehr mit Abgaben zu belasten. Man braucht nur zu bedenken, was Städte wie Bonn, Mainz, Würzburg, Darmstadt und andere, die bis vor kurzem in ihrer Einwohnerzahl nicht erheblich über die genannte Bevölkerungszahl hinausgingen, in dieser Beziehung geleistet haben. Nun ist ja allerdings zuzugeben, daß bei jenen Städten wegen ihres Charakters als Universitäts-, Residenz- oder Garnisonstädte die Verhältnisse außerordentlich günstig liegen. Aber auch in Städten mit mehr industriellem Charakter wie Hagen, Bielefeld und Gladbach, die ihrer Einwohnerzahl nach nicht erheblich über die Grenze von 60 000 bis 70 000 hinausgehen, kann man mit den öffentlichen Einrichtungen sehr zufrieden sein.

Endlich weicht Ballod in der Veranschlagung der Kosten ziemlich stark von Howard ab. Auch in dieser Beziehung hat er sehr genaue und ins einzelne gehende Berechnungen angestellt. Die Kosten für die Anlegung der Straßen, für die Howard nur 2 Millionen angesetzt hatte, veranschlagt Ballod auf mindestens 5 Millionen, indem er Asphaltpflaster voraussetzt, das sich für die von Howard ausgeworfene Summe keineswegs herstellen ließe; für Kanalisation rechnet er 600 000 Mark mehr als Howard, für Schulbauten 1 Million, für öffentliche Gebäude $1\frac{1}{5}$ Millionen, für Parkanlagen und Planierung $\frac{3}{4}$ Millionen mehr, so daß die Aufschließungs-

kosten im ganzen auf rund 12 Millionen anwachsen. Für Grunderwerbskosten setzt Ballod ebenfalls 12 Millionen an. Für einen solchen Preis könnte man schon in ziemlich geringer Entfernung der jetzt bestehenden Großstädte Terrain in dem projektierten Umfang erwerben, was wir in unserer Erörterung des Gartenstadtprojektes nicht vorausgesetzt haben. Aber selbst unter dieser Voraussetzung wären bei einer Verzinsung zu 4 % im ganzen nur 960000 Mark alljährlich an Zinsen aufzubringen. Das gäbe bei einer Bevölkerung von 90000 Seelen, wie sie Ballod annimmt, 10,66 Mark an Grundrente für jede Person oder 42,66 Mark für eine Haushaltung von vier Personen. Man kann nicht sagen, daß das eine übermäßige Belastung wäre. Ausgaben für Schulen und für die Erhaltung der öffentlichen Anlagen brauchen nicht in Anrechnung gebracht zu werden, da derartige Kosten bei uns lediglich aus Steuern gedeckt zu werden pflegen.

Die Baukosten eines vierstöckigen Hauses von 14 m Höhe, 18 m Länge und 14 m Breite berechnet Ballod nach den vom Potsdamer Beamtenwohnungsverein gemachten Erfahrungen auf 52920 Mark. In einem solchen Hause ließen sich acht Wohnungen zu je drei Zimmern mit Zubehör unterbringen. Bei einer Verzinsung der Bausumme zu 5 % (einschließlich 1 % für Reparaturen, Steuern und sonstige Unkosten) würden sich unter Einrechnung der Grundrente ($8 \times 42{,}66 = 341$ Mark) die gesamten durch Mieten aufzubringenden Kosten eines Hauses der Ballodschen Gartenstadt auf 2987 Mark stellen. Auf je acht dreizimmerige Wohnungen verteilt, gibt das für jede Wohnung 373 Mark Miete. Bei einer Zweizimmerwohnung (mit Zubehör) würde sich die Miete auf 248 Mark ermäßigen, eine Summe, die auch von gewöhnlichen Arbeiterfamilien gut aufgebracht werden kann. Belief sich doch am 1. Dezember 1900 die durchschnittliche Miete für eine Wohnung im Keller oder Souterrain in Berlin auf 261, die Miete für ein einziges heizbares Zimmer auf 235 Mark. Und welch ein Unterschied würde bestehen in Bezug auf die Qualität eines Zimmers in einer Berliner Mietskaserne und in der Gartenstadt! Voraussetzung für die Niedrighaltung der Mieten ist freilich, daß nicht nur der Grund und Boden in Gemeinbesitz verbleibt, sondern daß auch die Häuser gemeinnützigen Baugenossenschaften gehören, die außer einer angemessenen Verzinsung ihres Kapitals keinen weiteren Profit aus dem Unternehmen zu ziehen beabsichtigen.

Vergleicht man die Pläne Howards und Ballods miteinander, so würde die Verwirklichung des ersteren ohne Zweifel eine um vieles angenehmere

Wohnweise mit sich bringen, bei der die Grundidee des Gartenstadtprojektes vollkommener zum Ausdruck kommt. Nach dem Ballodschen Plane würde die Gartenstadt viel von ihrem Reiz verlieren. Aber gegenüber dem jetzigen Zustande wäre sie immer noch ein immenser Fortschritt in gesundheitlicher, sittlicher und ästhetischer Beziehung. Der Vorzug des Ballodschen Planes vor demjenigen Howards besteht darin, daß er viel bessere Garantien für ein wirtschaftliches Gedeihen bietet. An und für sich möglich ist ja die Durchführung des Howardschen Projektes, wie der tatsächliche Versuch in England gezeigt hat, aber in Deutschland wäre es unter den vielfach anders gearteten Verhältnissen doch ein recht gewagtes Experiment. Dagegen muß der Plan Ballods als ein in jeder Beziehung wirtschaftlich gesunder bezeichnet werden. Ja es will uns scheinen, als ob Ballod in seinen Kostenanschlägen, namentlich was die Grunderwerbskosten angeht, erheblich zu hoch taxiert habe, so daß voraussichtlich das finanzielle Ergebnis noch günstiger sich gestalten würde, als der vorsichtig abwägende Verfasser angenommen hat. Da also der wirtschaftliche Erfolg als vollkommen gesichert angesehen werden kann, käme es nur darauf an, daß sich wie in England eine Anzahl geschäftstüchtiger unternehmender Männer zu einer solchen gemeinnützigen Gesellschaft zusammenschließt.

H. A. Krose S. J.

Kirchliche Autorität und wirtschaftliche Organisation.

Im Verlag der „Westdeutschen Arbeiterzeitung“ erschien vor einigen Wochen eine Broschüre, betitelt: „Die christlichen Gewerkschaften.“ Wir möchten diese seitens des Verlags des „Volksvereins für das katholische Deutschland“ gütigst zur Besprechung übersandte Schrift nicht unbeachtet lassen. Sie bietet auf kurzen Raum zusammengedrängt ein verhältnismäßig reiches und vielfach gut orientierendes Material. Wer in späteren Zeiten die Geschichte der Gewerkvereine schreiben wird, darf freilich nicht vergessen, daß es sich hier um eine Agitationsschrift handelt. Er wird aber doch aus der Broschüre insbesondere die Gewißheit erlangen können, daß die Führer und Förderer der christlichen Gewerkvereine ganz unzweifelhaft von den besten Absichten geleitet wurden.

Sieht man von der speziellen Verkörperung des gewerkschaftlichen Gedankens, den verschiedenen Formen dieser Verkörperung ab, betrachtet man die gewerkschaftliche Organisation abstrakt in sich selbst, so wird dieselbe bei den meisten heutigen Nationalökonomen und Sozialpolitikern Billigung, ja freudige Anerkennung finden. Auch wir haben stets die gewerkschaftliche Bewegung als solche von unserem prinzipiellen Standpunkt aus begrüßt, sind schon vor vielen Jahren in dieser Zeitschrift warm für die Koalitionsfreiheit, für die Gleichberechtigung der Arbeiter im Hinblick auf den Abschluß des Arbeitsvertrages eingetreten, betonen auch heute aus voller Überzeugung die hohe Bedeutung der Tarifverträge, stehen rückhaltlos auf seiten derjenigen, die eine innerhalb der Grenzen von Sitte und Recht verharrende Selbsthilfe verfechten und üben [1].

Allerdings haben nicht alle Formen, in denen sich der gewerkschaftliche Gedanke verkörperte, ungeteilten Beifall gefunden. Selbst den christlichen Gewerkschaften gegenüber glaubten manche katholische Kreise eine reservierte

[1] Vgl. diese Zeitschr. LIV (1898) 5 f: Das Koalitionsrecht der Arbeiter; ebd. LVIII (1900) 29 f: Sozialdemokratie und Gewerkschaft.

oder sogar eine ablehnende Haltung einnehmen zu müssen. So entstand die beklagenswerte Spaltung, mit der auch die erwähnte Schrift sich beschäftigt.

Sollte es aber denn gar nicht möglich sein, zu einer Verständigung zu gelangen? Unmittelbar wird das, wie die Verhältnisse heute noch liegen, kaum gelingen, vielleicht aber schrittweise. Die christliche und die katholisch-soziale Bewegung sind nun einmal tatsächlich gegeben. Wir sagen im Sinne Pius' X.: Das Ideal ist uns die katholische Organisationsform. Aber unter bestimmten Voraussetzungen mag aus taktischen und praktischen Gründen, die interkonfessionelle Form der Organisation als zulässig erscheinen. Inwieweit diese Voraussetzungen für deutsche Verhältnisse zutreffen, darüber hat sich der Heilige Vater nicht ausgesprochen. Er sagt nur, daß er beide Organisationen mit gleicher Liebe umfasse. Es hieße nun den Anhängern beider Richtungen zuviel zumuten, wenn man von ihnen fordern würde, daß auch sie die heute noch gegnerische Richtung mit gleicher Liebe wie die eigene umfassen sollten. Wohl aber darf man erwarten, daß beide Teile sich ernstlich bemühen, den Geist der Feindschaft fernzuhalten, den bittern Kampf zu beendigen, der die katholische Sache und das Interesse der Arbeiterschaft aufs schwerste schädigt. Dazu ist erforderlich:

1. Daß man sich gegenseitig kein Unrecht zufüge. Es ist nach unserer Meinung z. B. ungerecht, wenn immer wieder den christlichen Gewerkschaften vorgeworfen wird, ihr praktisches Verhalten gehe von der stillschweigenden Voraussetzung der Gleichstellung von Arbeit und Ware aus. Man kann die Berechtigung des Streiks lehren ohne Brentanosche Formeln und in voller Anerkennung des persönlichen Charakters der Arbeit. Doppelt peinlich hat es uns berührt, daß dieser Vorwurf gegen einen edeln und verdienstvollen Mann gerichtet wurde, dessen ganzes Leben der Hebung der Arbeiterpersönlichkeit, des Arbeiterstandes gewidmet war.

Ungerecht ist anderseits der Vorwurf gegen den Leiter der katholischen Richtung, er habe zuerst die christlichen Gewerkschaften anerkannt und später bekämpft. Der Charakter der christlichen Bewegung war von Anfang an nicht so klar ausgeprägt, daß eine Änderung in der Beurteilung notwendig als Inkonsequenz erscheinen müßte. Ungerecht ist auch die Anklage: Berlin sei schuld an Zürich. Man lasse solche Vorwürfe beiseite!

2. Die Anhänger beider Richtungen reden viel von dem Ausgleich der Interessen verschiedener Stände, von den schönen sozialen Tugenden der Gerechtigkeit und Liebe. Möchten diese Auffassungen und diese Tugenden

auch positiv für das Verhältnis beider Gruppen zur Geltung kommen. Der imperialistische „Herrenstandpunkt", den man in dieser Sache vielfach einzunehmen beliebte, war und ist völlig verfehlt. Zum Frieden führt das nicht. Im Gegenteil; die Kluft muß sich dadurch nur erweitern und vertiefen. Die christlichen Gewerkschaften erfreuen sich großer Blüte, aber auch die katholische Richtung ist heute schon viel zu stark, hat im katholischen Volk und beim katholischen Klerus einen weit mächtigeren Rückhalt, als durch die Presse in der breiten Öffentlichkeit bekannt geworden ist. Unterdrücken läßt sich diese Bewegung nicht mehr!

3. Beide Teile sollten anerkennen, daß sie trotz allem in manchen Auffassungen einander sehr nahe stehen bzw. einander näher gekommen sind. Das Bewußtsein dieser Übereinstimmung darf unter den Mißhelligkeiten nicht verloren gehen. Beide Richtungen kommen darin überein: a) daß der deutsche Arbeiter im Hinblick auf den religionsfeindlichen Charakter der sozialistischen Propaganda eines starken religiösen Einflusses bedürfe; b) daß dieser Einfluß wichtiger ist als alle gewerkschaftlichen Bestrebungen, bessere Arbeitsbedingungen, erweiterte Teilnahme an den Kulturgütern usw.; denn es handelt sich dabei um das Heil unsterblicher Seelen; c) daß der religiöse Einfluß der Sozialdemokratie gegenüber wirksamer sei als die gewerkschaftliche Verbindung. Wenn die Gewerkschaften überhaupt eine christliche Arbeiterschaft noch vorfinden, so ist das nicht ihr Verdienst, sondern das Verdienst der Religion; d) daß aber anderseits auch die hohe Bedeutung gewerkschaftlicher Einigung nicht zu unterschätzen sei; e) daß somit in der Praxis ein doppeltes Problem gelöst werden muß: Leistungsfähigkeit der Gewerkschaft und zugleich Stärkung des religiösen Einflusses. Gewiß bringt die Doppelorganisation in Gewerkschaften und davon getrennten Arbeitervereinen für letztere, wenigstens auf die Dauer, die Gefahr eines Erlahmens in Leben und Leitung mit sich. Darum besteht die katholische Richtung auch auf der Realunion zwischen Arbeiterverein und Fachabteilung. Anderseits verdient volle Anerkennung die von den christlichen Gewerkvereinen erstrebte Personalunion mit den konfessionellen Vereinen, d. h. die Forderung, daß dieselben Personen, die den christlichen Gewerkvereinen angehören, sich ebenfalls den konfessionellen Arbeitervereinen anschließen möchten. Bei gegebener Sachlage kann billigerweise eine andere Bekundung des guten Willens bezüglich der Sicherung religiösen Einflusses kaum erwartet und gefordert werden. f) Bezüglich des Streiks haben die Vertreter der christlichen Gewerkschaften klarer als früher betont,

daß die Arbeitseinstellung ein außerordentliches, sogar das letzte Mittel sei, auch unzweideutiger dessen Umgrenzung durch Recht und Sitte anerkannt. Die Vertreter der katholisch-sozialen Bewegung haben ebenfalls klarer als früher zu erkennen gegeben, daß sie den Streik nicht unter allen Umständen verwerfen. g) Beide Richtungen erstreben Tarifverträge; h) beide auch die Schaffung von Instanzen zur Förderung kollektiver Arbeitsverträge, dementsprechende Einigungsämter und Schiedsgerichte.

Freilich gibt es in dem einen oder andern Punkte noch mancherlei Verschiedenheit der Ansichten. Man möge darüber in aller Liebe und Freundschaft diskutieren. Aber die Verständigung ist doch möglich, und durch die Verständigung ein freundliches, allmählich sogar ein föderatives Verhältnis zwischen den christlichen Gewerkschaften und den katholischen Vereinen der Berlin-Trierer Richtung. Man beachte, daß nicht jeder Artikel, der in den Blättern beider Richtungen erscheint, die Billigung der betreffenden Seite für sich in Anspruch nehmen kann. So werden die Berater der christlichen Gewerkvereine sich gewiß nicht mit den massiven Ausfällen der Gewerkschaftsblätter gegen die Berliner Richtung einverstanden erklären. Anderseits führen sich die manchmal etwas ins Extreme gehenden Darlegungen der Berliner Veröffentlichungen wohl mehr auf die Ansicht einzelner Persönlichkeiten zurück, ohne die öffentliche Meinung des ganzen Verbandes zum Ausdruck zu bringen.

Kurz, man übe Gerechtigkeit und Liebe gegeneinander im Geiste unseres göttlichen Erlösers. Dann wird Versöhnung und Friede unter uns herrschen, wie es für katholische Christen sich ziemt. Wir sagen: unter uns! Die christlichen Gewerkschaften werden ja doch ihre katholische Herkunft nicht verleugnen können. Es ist ferner ein offenes Geheimnis, daß bekannte, im öffentlichen Leben hervorragende Katholiken ihre Berater sind, daß weitaus den größten Teil der christlichen Gewerkschaftler brave, treu katholische Arbeiter bilden, und daß die christliche Gewerkschaft auch fürderhin für ihr Wachstum mit Vorzug auf die katholische Arbeiterschaft angewiesen sein wird.

Eines gibt es, was eine Verständigung unbedingt verhindern müßte. Wir hoffen daher, den christlichen Gewerkschaften selbst einen Dienst zu leisten, wenn wir auf diesen einen Punkt etwas näher eingehen.

Schon in den ersten Jahren der christlichen Gewerkschaftsbewegung glaubte zu Berlin in öffentlicher Versammlung ein Redner dem katholischen

Episkopat, im Hinblick auf das bekannte „Fuldaer Pastorale“, das Wort zurufen zu dürfen: Schuster, bleib bei deinem Leisten! Von der ersten internationalen Konferenz christlicher Gewerkschaftsführer zu Zürich aber tönt das Wort zu uns herüber: Hochwürdigste Herren Bischöfe, bis hierher und nicht weiter! Sie haben das Recht und die Pflicht, in religiösen und kirchlichen Dingen uns die Wege zu weisen; wo es sich aber um rein wirtschaftliche Dinge handelt, hat der Bischof kein Recht, ein Machtwort zu sprechen. Kein Papst und kein Bischof hat das Recht, den Arbeitern vorzuschreiben, wie sie sich gewerkschaftlich zu organisieren haben. Wir haben in Deutschland am eigenen Leibe gespürt, wohin es führt, wenn in den wirtschaftlichen Kämpfen das Prinzip der kirchlichen Obrigkeit zur Geltung kommen sollte. Auf diesem Gebiete gilt, wenn irgendwo, das Wort: principiis obsta! Deshalb ist es unsere Pflicht, den kirchlichen Obern beizubringen, daß es ein Unding ist, in den wirtschaftlichen Kämpfen die katholischen Arbeiter von ihren evangelischen Genossen zu trennen usw.[1]

Wir hatten erwartet, als wir diese Worte lasen, es würde sich in jener zum großen, vielleicht zum größten Teil aus Katholiken bestehenden Versammlung ein Sturm der Entrüstung erhoben haben. Doch nein: Lebhaftes Bravo! Es handelte sich also nicht um die Entgleisung einzelner Persönlichkeiten, sondern um eine in der Versammlung der offiziellen Vertreter der christlichen Gewerkschaften vorherrschende Meinung. Auch die späteren Rektifizierungen der in Zürich gefallenen Äußerungen enthalten kaum eine klare Zurücknahme des aufgestellten Prinzips. Wir wissen bestimmt, daß manche der besten und treuesten Freunde christlicher Gewerkschaften die Züricher Erklärungen aufs lebhafteste bedauert haben. Auch glauben wir heute noch, daß die gekennzeichneten Verirrungen durchaus nicht bösem Willen entstammen, sondern einer gewissen Unklarheit in prinzipiellen Fragen. Des Friedens wegen und in aufrichtig wohlwollender Absicht nehmen wir darum zu der Sache das Wort, indem wir voraussetzen, daß eben durch eine fortschreitende Klärung grundsätzlicher Auffassungen am ehesten der Weg zur Versöhnung gefunden wird. Es muß den Beteiligten in aller Liebe, aber auch mit vollem Ernste zum Bewußtsein gebracht werden, daß die Kompetenz der bischöflichen Amtsführung ihre Umgrenzung nicht

---

[1] Nach dem Bericht der „Germania“ Nr 178 und 179 (2. Blatt), 5. und 6. August 1908.

on den Deputierten christlicher Gewerkschaften zu empfangen hat; und nderseits soll der Nachwelt nicht die Ansicht überliefert werden, als hätte :r preußische und holländische Episkopat durch seine Äußerungen zur Frage :werkschaftlicher Organisation die Grenzen seiner Kompetenz überschritten, :r Arbeiterschaft irgend ein Unrecht zugefügt.

Fragt man nach dem Grunde, warum den Bischöfen zugerufen wird: Bis hierher und nicht weiter!" so erhält man die Antwort: Die Gewerkhaften haben es mit „rein wirtschaftlichen" Dingen zu tun. „Rein wirthaftliche" Dinge aber gehen die Bischöfe nichts an.

Diese Argumentation mischt Irrtum und Wahrheit durcheinander.

1. Die Bischöfe werden niemals darüber entscheiden, ob diese oder jene ehilfen außerhalb des meisterlichen Hauses Kost und Logis nehmen, nicht ngreifen in die Frage, wann die Verglasung der Fenster geschehen muß, m die in halbfertigen Bauten arbeitenden Leute gegen Zugluft und Feuchtigit zu schützen, die tarifliche Garantierung guter Ventilation, ordentlicher :einigung der Werkstätten nicht hindern wollen usw.

Doch nicht alles, was von der gewerkschaftlichen Tätigkeit berührt ird, ist „rein" wirtschaftlich im Sinne objektiver moralischer Indifferenz.)as Arbeitsverhältnis schließt sittliche Pflichten in sich. Papst Leo XIII. at dieselben in der Enzyklika Rerum novarum für beide Teile, Arbeit:ber und Arbeitnehmer, klar umschrieben. Dem Arbeiter liegen ferner ie jedem Bürger sittliche Pflichten gegen die staatliche Gesellschaft ob.)er Streik insbesondere, die wuchtige und gefahrvolle Waffe, deren sich :e Gewerkschaft bedient, ist ebenso wie die Aussperrung keineswegs unter llen Umständen und in allen Formen sittlich erlaubt. Fragen sittlicher rt aber gehören unzweifelhaft in den Bereich kirchlicher Kompetenz, und :eser Kompetenz kann auch das wirtschaftliche Leben und die gewerkschaftliche ietätigung sich nicht entziehen, soweit die Mitwirkung katholischer Christen ibei in Frage kommt.

In gleichem Sinne sagt der hochwürdigste Herr Erzbischof von Utrecht, Isgr van de Wetering: „Natürlich wird sich die Geistlichkeit nicht aufdrängen ı Angelegenheiten, die nicht zu ihrer Befugnis gehören, in den rein technischen ragen, z. B. in der chemischen Verwendung der Substanzen usw. Aber diese inz richtige Feststellung darf sie durchaus nicht veranlassen, außer dem Auge zu ssen, daß die Gewerkschaftsbewegung viele sittliche Fragen umfaßt. Mir persönlich äre es sehr angenehm, wenn ich mich außerhalb dieser Bewegung halten könnte; nn sie verursacht mir viele Sorgen und unangenehme Erfahrungen, aber es ist

unsere bestimmte Aufgabe, es ist unsere Pflicht als Hirten, uns mit der Gewerkschaftsfrage zu befassen.“ [1]

2. Die kirchliche Autorität wird keine Veranlassung haben zu entscheiden, ob eine Handelsgesellschaft die Form einer Gesellschaft mit beschränkter Haftung, einer Aktiengesellschaft, einer Kommanditgesellschaft auf Aktien usw. annehmen soll. Sie wird ebensowenig Organisationen, deren Zweck und Charakter nicht kirchlicher Art ist, der direkten kirchlichen Leitung durch kirchliche Organe unterwerfen wollen. Die Kirche beansprucht keine Vorstandschaft in wirtschaftlichen Verbänden. Darum war und ist es auch ganz überflüssig, die „Selbständigkeit“ der christlichen Gewerkschaften irgend welchen Herrschaftsgelüsten kirchlicher Autorität gegenüber wahren zu wollen.

Wohl aber kann irgendwo und irgendwann einmal der Fall eintreten, daß die kirchliche Autorität sich genötigt glaubt, die Beteiligung der Katholiken an bestimmten Organisationen zu verhindern, sei es, weil diese Organisationen die religiös-sittliche Leitung unmittelbar ausschließen, oder weil sie außer stande sind, diesbezüglichen Gefahren wirksam zu begegnen. Das direkte Verbot ist Ausnahmefall, da hier gewöhnlich die bloße Verkündigung der christlichen Lehre schon genügt, um gewissenhafte Katholiken auf der rechten Bahn zu erhalten. In aufgeregten Zeiten aber, wo außerordentliche Gefahren sich geltend machen, und zwar für einen großen und wichtigen Teil des christlichen Volkes, da mag es allerdings den Trägern des Hirtenamtes als geraten erscheinen können, die ihrer Sorge anvertrauten Gläubigen vor Organisationen zu warnen, welche, ihrer Überzeugung gemäß, die durch der Zeiten Not erforderten Garantien vermissen lassen. Wir sprechen hier nicht von der Pflicht, sondern lediglich von dem Recht der Bischöfe. Die Frage zu entscheiden, ob und unter welchen Bedingungen für Katholiken aus religiös-sittlichen Gründen die Teilnahme an bestimmten Vereinigungen erlaubt sei oder nicht, das kann der Kompetenz der kirchlichen Autorität nicht entzogen werden. Darf die Kirche die einzelne Verirrung verurteilen, dann kann sie um so mehr eine Vereinigung, die der Abirrung besonders ausgesetzt ist, auch nicht die nötige Sicherung gegen Verfehlungen und Verirrungen zu bieten scheint, den Katholiken verschließen. Dabei handelt es sich keineswegs um eine rein „weltliche“ oder „rein wirtschaftliche“ Frage, sondern um eine Frage religiöser und sittlicher Art, die in den

---

[1] Nach Nr 233 der Gazette de Liège zitiert im „Arbeiter“ Nr 40, 4. Oktober 1908.

Bereich kirchlicher Autorität und hirtenamtlicher Fürsorge gehört. In solchen Fällen geht der Spruch der kirchlichen Autorität nicht an die fragliche Organisation, sondern an die ihrer Hirtensorge und Jurisdiktion unterstellten Katholiken. Das „Fuldaer Pastorale" wandte sich sogar nur an jene Priester, die mit der Leitung bestehender katholischer Vereine von der bischöflichen Behörde betraut waren, während die Erklärung der holländischen Bischöfe an alle Katholiken gerichtet wurde. In Holland haben sich außer Gewerkschaften die Mittelständler, Kaufleute und Handwerker, in einer der bischöflichen Willensäußerung genügenden Weise organisiert, ja selbst Industrielle, wie z. B. die Zigarrenfabrikanten.

Man müßte nun allerdings mit Blindheit geschlagen sein, um die außerordentlichen Gefahren der Gegenwart ganz speziell für den Arbeiterstand zu übersehen, Gefahren, die in solchem Grade bei keinem andern Stande sich wiederfinden. In den Fabriken steht der Arbeiter jeden Tag unter dem tyrannischen Einfluß sozialistischer Agitation. Auf gewerkschaftlichem Gebiete haben überdies die Sozialisten weitaus den Vorrang. Und die Folge hiervon? Nahm bei den englischen Gewerkschaften der Unterstützungszweck die erste Stelle ein, der Kampfzweck die zweite, dann findet sich in den gewerkschaftlichen Bestrebungen auf dem Kontinente an erster Stelle der Kampfzweck, namentlich dort, wo eine ausgedehnte Arbeiterversicherungsgesetzgebung das Terrain für Unterstützungswesen wesentlich beschränkt hat. Es läßt sich auch nicht leugnen, daß der Kampfgedanke weithin eine bezaubernde Anziehung auf die Arbeitermassen ausübt. Der Entfesselung und Verschärfung des Klassenkampfes dient die Verbreitung des materialistischen Unglaubens. Die Begehrlichkeit der Menge soll dadurch aufs höchste entflammt, der Kampfesgeist und die Kampfesform jeder sittlichen Schranke enthoben werden. Wo ist der feste Wall, der siegreich diesem Andrang standhalten kann? Der materialistischen Weltanschauung, die so machtvoll propagiert wird, der sittlichen Emanzipation des Klassenkampfes gegenüber, die so verlockend gepriesen wird, hat bisher nur der Katholizismus, das kirchliche Lehr- und Hirtenamt mit unbestritten großem Erfolge widerstanden. Kann es da Wunder nehmen, daß die Träger der kirchlichen Autorität den kirchlichen Einfluß auf die Arbeiterwelt in seiner vollen, ungebrochenen Kraft den katholischen Arbeitern zu erhalten sich bestrebten, daß sie einer abgeschwächten Form christlicher Weltanschauung für die Leitung gewerkschaftlicher Bestrebungen ohne besonderes Vertrauen gegenüberstanden?

Das eigene Verhalten der christlichen Gewerkschaften beweist übrigens zur Genüge, wie sich das Prinzip des „rein Wirtschaftlichen" in der Praxis als unzulänglich und unbrauchbar zeigt. Kämen für das Leben und die Betätigung der Gewerkschaften in der Tat ausschließlich und allein „rein wirtschaftliche" Gesichtspunkte in Betracht, warum dann die scharfe Scheidung von den Sozialisten? Man arbeitet ja mit den sozialistischen Kollegen in denselben Fabriken, warum sie in der Vereinigung meiden und fliehen? Der Zukunftsstaat liegt in aschgrauer Ferne. Er kann heute noch nicht schrecken. Bei den gewerkschaftlichen Bestrebungen handelt es sich um Ziele der Gegenwart, bessere Löhne und Arbeitsbedingungen für heute. Diese zu erreichen, wird ja schon im Einzelfall die Koalition mit den Sozialisten zugelassen; warum nicht die dauernde Einigung, welche die „Stoßkraft" der Gewerkvereine doch ungeheuer steigern müßte? Das ist praktisch unmöglich, wird uns geantwortet. Nun wohl, dann gibt es eben außer den rein wirtschaftlichen noch andere und wohl höhere Rücksichten, die solch ein dauerndes Zusammengehen mit den Sozialisten verbieten können. Und welcher Art sind diese höheren Rücksichten? Der Name der christlichen Gewerkschaften besagt es: Rücksichten der Weltanschauung! Wir haben uns aus Achtung vor den christlichen Gewerkschaften niemals zu der Annahme verstehen können, daß der christliche Name der Organisation lediglich ein Banderole-Christentum bedeute. Wollte man durch eine besondere Benennung nur ausdrücken, daß es sich um „nichtsozialistische" Gewerkschaften handle, dann wäre es weit geschmackvoller gewesen, irgend einen andern Namen zu wählen, wie es ja heute auch „gelbe" Gewerkschaften gibt, die „nichtsozialistisch" sind, die im übrigen aber von der Weltanschauung völlig abstrahieren. Nein, die christlichen Gewerkschaften haben ehrlich und aufrichtig geglaubt, daß die Weltanschauung für das innere gewerkschaftliche Leben, die gewerkschaftliche Betätigung von entscheidender Bedeutung sei, und darum haben sie sich den christlichen Namen beigelegt. Sie werden aber begreifen, daß nicht alle ohne weiteres und unbedingt an die Kraft und Klarheit einer interkonfessionell christlichen Weltanschauung zu glauben im stande sind, daß manche dem Zweifel Raum gewährten, ob jene christliche Weltanschauung interkonfessioneller Deutung den besondern Gefahren gegenüber, die heute speziell dem Arbeiterstande drohen, ausreichende Widerstandsfähigkeit besitzen werde.

Nichts liegt uns ferner, als den gläubigen Protestanten christlichen Namen und christliche Weltanschauung absprechen zu wollen. Auch die

zehn Gebote werden in ihrer verpflichtenden Geltung von allen gläubigen Protestanten anerkannt, von recht vielen in geradezu mustergültiger Weise beobachtet. Dennoch bleibt zweierlei zu beachten. Erstens: Die Punkte, in denen Protestanten und Katholiken übereinstimmen, lassen die Kirche und die kirchliche Autorität, die in der katholischen Welt- und Lebensanschauung einen wesentlichen Bestandteil ausmacht, nicht zur Geltung kommen. Das aber hat große Bedeutung im praktischen Leben. Denn es besteht zweitens für uns Katholiken die Pflicht, Entscheidungen der kirchlichen Autorität über Auslegung der zehn Gebote, ihre Anwendung auf die speziellen Moralfragen des praktischen Handelns mit Ehrerbietung und Gehorsam anzunehmen und denselben Folge zu leisten. Eine von katholischem Geiste erfüllte Gewerkschaft würde darum z. B. einer Entscheidung des Sacrum Officium[1] über die sittliche Umgrenzung des Streiks ohne Schwierigkeit gehorchen. In einer interkonfessionellen Gewerkschaft anderseits sind die einzelnen katholischen Mitglieder zwar auch zum Gehorsam verpflichtet. Für die protestantischen Mitglieder aber, und auch für die interkonfessionelle Gewerkschaft als Ganzes, hat die katholisch-kirchliche Autorität als solche keine Geltung. Und wenn nun in der interkonfessionellen Gewerkschaft etwa der Geist von Zürich die Oberhand gewänne, müßten sich da nicht notwendig für die sittliche Leitung der katholischen Mitglieder schwere Gefahren ergeben? Die bloße Ablehnung des Klassenkampfes im sozialistischen Sinne, d. h. eines Kampfes mit der Vernichtung der Klassen als Ziel, genügt denn doch noch lange nicht zur Rechtfertigung des Kampfes jeder Form und Art, wie er auch von nichtsozialistischen Gewerkschaften eventuell geführt werden könnte.

Gerade hatten wir diese Gedanken niedergeschrieben, als eine unsern Gegenstand berührende Äußerung in der von Kanonikus Meyenberg redigierten „Schweizerischen Kirchenzeitung" uns zur Kenntnis kam. Da heißt es:

„Wenn Giesberts in Zürich sagte, daß eine Bewegung, die wirtschaftliche Ziele verfolgt, deshalb konfessionell neutral und politisch parteilos sein muß, so könnte man mit demselben Rechte schließen, daß sie dann auch nicht christlich zu sein braucht, sondern absolut neutral, wie es seinerzeit in der Schweiz angestrebt worden ist. Ja, sagt man, da kommt die verschiedene Weltanschauung bei uns und bei den Sozialdemokraten in Betracht. Warum? Eben deswegen, weil die zu lösenden

[1] Der Fall wird kaum praktisch werden; es handelt sich hier lediglich um die quaestio iuris.

Fragen nicht rein wirtschaftliche, sondern zugleich in eminentem Sinne sittliche Fragen sind. Deshalb irrt Schiffer, wenn er mit Emphase die Bischöfe fern halten will. Der Papst und die Bischöfe entscheiden nicht die wirtschaftliche, wohl aber die sittliche Frage, die bei allen großen Interessenkonflikten mitbeteiligt ist. Die gehört auch zu den ‚religiösen und kirchlichen Dingen, in denen die Bischöfe uns die Wege weisen müssen‘. Und nun gehen wir einen Schritt weiter und fragen: Wenn die christlichen Gewerkschaften, wie allgemein zugestanden wird, auf der christlichen Weltanschauung sich aufbauen, wo nehmen sie denn diese her? Ist das Ideal der christlichen Gerechtigkeit, ist die Anschauung über die Erlaubtheit der Mittel zur Verwirklichung dieses Ideals denn bei allen christlichen Konfessionen die nämliche? Die Holländer haben ganz recht, wenn sie sagen, daß die Anschauungen unter den Nichtkatholiken so vielfach auseinandergehen, daß diese selbst Mühe haben, sich zu einer Organisation unter sich zusammenzuschließen. Nun ist es doch natürlich leichter, zu einer bestimmten Norm des Verhaltens und zu einer richtigen Entscheidung im konkreten Falle zu kommen, wenn die sittlichen Anschauungen der Mitglieder und besonders der Leiter einer Gewerkschaft einheitlich von einem sichern Lehramte wie dem der katholischen Kirche bestimmt sind. Diese Leiter brauchen dafür keine Geistliche zu sein und die Organisation keine kirchliche im engeren Sinne."

Ganz unsere Meinung! Wir fügen aber zur Ergänzung und Erklärung des Gesagten noch die Worte bei, deren sich das „Pastorale" des preußischen Episkopats vom 22. August 1900 in unserer Frage bedient hat:

„Beansprucht mit Recht die Religion als die Grundlage der Wohlfahrt der einzelnen Menschen eine eifrige Pflege in den Vereinen, so darf sie auch nicht außer acht gelassen werden bei den Bestrebungen, welche die Förderung der materiellen Standesinteressen, die Besserung der Lohn- und Arbeitsverhältnisse u. dgl. bezwecken. Unter Religion verstehen wir dabei aber nicht eine unbestimmte Anzahl von religiösen Wahrheiten, welche etwa aus den Dingen und aus der wunderbaren Ökonomie der Schöpfung, oder sittliche Grundsätze, welche aus dem Naturrecht hergeleitet werden können, sondern unsere heilige Religion, d. h. den Glauben, welchen der Sohn Gottes gelehrt hat und die katholische Kirche verkündet. Denn für katholische Arbeiter und katholische Arbeitervereine gibt es keine andere Norm als jene, welche die Lehre unserer heiligen Kirche bietet, und diese Lehre muß auch der Leitstern bei der Lösung wirtschaftlicher Fragen sein. Danach ist es aber schlechterdings unmöglich, menschliche Handlungen und menschliche Bestrebungen als losgelöst von jeder Rücksicht auf die Grundsätze des katholischen Glaubens und der katholischen Sittenlehre zu betrachten. Jede menschliche Handlung und jedes menschliche Streben untersteht dem Sittengesetze. Die Handlungen und Bestrebungen sind gut oder böse, je nachdem sie mit dem Sittengesetze übereinstimmen oder in Widerspruch stehen. Entstehen aber Zweifel über ihren sittlichen Wert oder Unwert, so kommt das entscheidende Urteil der Kirche zu und denjenigen, welche Jesus Christus in derselben zu Hütern des Glaubens und der Sitten gesetzt hat.

„Nach diesen unanfechtbaren Grundsätzen ist es irrig, zu behaupten, daß wirtschaftliche Bestrebungen, z. B. die Besserung der Lohn- und Arbeitsverhältnisse, mit der Religion nichts zu tun haben und folglich ohne Rücksicht auf die Lehren Jesu Christi und seiner Kirche betätigt werden können. Denn das bedeutet nicht mehr und nicht weniger als den Ausschluß religiöser Rücksichten aus den großen, die menschliche Gesellschaft so tief bewegenden sozialen Kämpfen der Gegenwart und eine verhängnisvolle Konnivenz gegenüber dem Hauptdogma des materialistischen Sozialismus, der Religion des Diesseits. Freilich will man nur das positive kirchliche Bekenntnis außer acht lassen, dagegen den Glauben an Gott und die Anerkennung einer natürlichen sittlichen und rechtlichen Ordnung als Norm für die wirtschaftlichen Bestrebungen anerkennen. Allein diese Norm entbehrt der Zuverlässigkeit und Bestimmtheit, und vor allem der Autorität. Denn über den Inhalt und über die Verbindlichkeit jener Ordnung herrschen Zweifel und widersprechende Anschauungen, und es fehlt die Instanz, welche in dem Streite der Meinungen mit unanfechtbarer Autorität entscheiden könnte. Daher gebricht es den einzelnen wie den Korporationen an einer sichern moralischen Richtschnur, die da um so notwendiger ist, wo erfahrungsmäßig die menschlichen Leidenschaften am schwierigsten zu beruhigen sind.

„Diese Bemerkungen mögen genügen, um Euch, ehrwürdige Mitbrüder, auf einen Irrtum aufmersam zu machen, der, eingegeben von dem ungeduldigen Verlangen, die Wünsche der arbeitenden Klassen rascher zum Ziele zu führen, unter dem Scheine einer kraftlosen, natürlichen Religion die Grundsätze des katholischen Glaubens aus den wirtschaftlichen Bestrebungen der Arbeiter verbannen will. Wir brauchen nicht weiter nachzuweisen, welche Gefahren darin für die gegenwärtige Bewegung im Arbeiterstande und für die kirchliche Treue der Arbeiter selbst liegen. Die Lohnbewegungen berühren die Interessen aller aufs tiefste; es kommen dabei die Pflichten des Arbeiters gegen sich selbst, gegen die Familie, gegen die Mitarbeiter, gegen die Arbeitgeber, gegen die Gesellschaft, gegen den Staat in Frage; es entwickeln sich dabei Kämpfe, welche die Leidenschaft aufstacheln und die Erbitterung zwischen einzelnen Gesellschaftsklassen verhängnisvoll steigern; soll — so fragen wir Euch — soll in der Vorbereitung, Ausführung und Beendigung so großer, für die einzelnen wie für die Gesellschaft so tief einschneidender Bewegungen allein der Erlöser der Welt, der göttliche Lehrer der Menschheit, zum Schweigen verurteilt sein? Soll allein sein weltumgestaltendes Wort die Seinigen vor gefährlichen Irrwegen nicht warnen dürfen? Soll allein die Stimme des vom katholischen Glauben erleuchteten Gewissens sich nicht vernehmen lassen, und sollen katholische Männer bei so folgenschweren Entscheidungen zu dem Rate ihrer treuen Mutter, der katholischen Kirche, nicht ihre Zuflucht nehmen dürfen?

„Urteilt selbst, ehrwürdige Mitbrüder, ob das dem Arbeiterstande frommen kann, und ob es den Grundsätzen entspricht, welche der Heilige Vater für die Ausgestaltung und die Wirksamkeit der Arbeitervereine sowie für die Behandlung

sozialer Verhältnisse und Kämpfe gegeben hat. Wir bitten und beschwören Euch: Haltet an diesen Grundsätzen unverbrüchlich fest und lasset in der Leitung der Vereine und der Bestrebungen der arbeitenden Klasse nichts zu, was dieselben schwächen und verflüchtigen könnte."

Mag auch dieses „Pastorale" nach der praktischen Seite hin nicht überall zur Anwendung gekommen sein, die darin ausgesprochenen Grundsätze sind die katholischen, die der Episkopat niemals zurücknehmen wird!

Man hat in Holland die „christliche Weltanschauung", sofern sie bloß das Protestanten und Katholiken Gemeinsame umfaßt, einen „Glauben über Glaubensspaltungen", ein „Minimum von Christentum" genannt, das in der Praxis nicht ausreiche für eine religiös-sittliche Leitung des menschlichen Lebens und Handelns. Man hat darum dort eine eventuelle „Entkatholisierung" oder „Verchristlichung" großer Verbände mit kritischen Augen betrachtet, dem epidemischen Auftreten dahin zielender Versuche von vorneherein, und zwar energisch, den Riegel vorschieben wollen. War man ja doch überzeugt, daß alle diese Unternehmungen mehr oder minder ein Fiasko wenigstens in dem Sinne erleben würden, daß jene entkatholisierten Verbände dennoch genötigt blieben, ganz oder in höchstem Prozentsatz, mit katholischen Mitteln und Kräften zu arbeiten, auf den katholischen Volksteil sich zu stützen. Aber man erkannte zugleich, daß jene Bestrebungen wenigstens einen unliebsamen Erfolg haben könnten, den die katholischen Holländer in keiner Weise wollten: die Schwächung oder Zurückdrängung der kirchlichen Autorität, des kirchlichen moralischen Einflußes für das ganze Gebiet des öffentlichen Lebens!

Indem sich also die Holländer dem Bann des verwirrenden „kommunionistischen" Prinzips entzogen, haben sie das Zusammenarbeiten mit den gläubigen Protestanten durchaus nicht verworfen, im Gegenteil positiv erstrebt und in einer Form verwirklicht, die zu den schönsten Erfolgen geführt hat.

Es gibt nämlich eine doppelte Art des Zusammenwirkens: die eine nach dem Prinzip der Fusion, eine andere nach dem Prinzip der Föderation. Schaepman und Kuypers, jene beiden großen holländischen Politiker, wußten wohl, daß keineswegs etwa die Verkennung des modernen Staatsgedankens seitens der Katholiken, Mißgriffe irgend eines Gelehrten oder Predigers, törichte Plaudereien des einen oder andern in- oder ausländischen Blattes u. dgl. die Harmonie zwischen beiden Konfessionen im wesentlichen verhinderten. Von großen Gesichtspunkten aus-

gehend, erkannten sie klar, daß aus viel tiefer liegenden Gründen, unter den gegebenen Verhältnissen, von der Anwendung des Prinzips der Fusion für beide Teile nicht viel zu erwarten sei. Sie entschieden sich darum für das Prinzip der Föderation. Auf diesem Wege gelangte Holland zu den geradezu mustergültig freundlichen Beziehungen beider Konfessionen. Die Katholiken wurden bewahrt vor politischer Isolierung und tieferer sozialer Spaltung; sie erwarben sich den politischen und sozialen Einfluß, dessen sie sich heute erfreuen dürfen. Anfangs erschien der „Monsterverband" von „Rom und Dordt" ein Ding der Unmöglichkeit. Jetzt ist jedermann damit einverstanden. Das Zusammenwirken geht immer besser und mit mehr Vertrauen auf beiden Seiten. Augenblicklich hat Holland zum drittenmal ein christliches Ministerium mit drei katholischen Ministern. Auch auf sozialem und wirtschaftlichem Gebiete sind die katholischen Holländer frisch katholisch aufgetreten. Zunächst gab das einige Reaktion. Aber der klare prinzipielle Standpunkt, den man einhält, wirkte anziehend und begeisternd auf die katholische Masse, dann auch auf die gläubigen Protestanten. Holland wird seine Errungenschaften sich nicht mehr rauben lassen! —

In Deutschland wurden andere Wege eingeschlagen. Auch fehlte uns leider auf protestantischer Seite ein Kuypers. Nehmen wir die Verhältnisse, wie sie sind. Sorgen wir wenigstens dafür, daß in die breiten Arbeitermassen nicht ein Geist hineingetragen wird, wie er in den Reden des Züricher Kongresses zu Tage trat. Wenn es den christlichen Gewerkschaften wirklich mit dem schönen Versprechen Ernst ist, das auf S. 77 der Broschüre „Die christlichen Gewerkschaften" gemacht wird, daß nämlich der Konflikt mit den religiös-sittlichen Anschauungen der Arbeiter vermieden werden soll, dann nehme man die Züricher These nicht nur der Form, sondern auch dem Inhalt nach zurück. Dann erkenne man, und zwar in unzweideutiger Weise, an, daß auch in wirtschaftlichen Dingen, soweit dabei das Sittengesetz nach dem Urteil der offiziellen kirchlichen Autorität in Frage kommt, eben diese Autorität für katholische Arbeiter ein Machtwort zu sprechen hat, und daß die Gewerkschaft dem diesbezüglichen kirchlichen Gehorsam ihrer katholischen Glieder unter keinen Umständen ein Hindernis in den Weg legen darf. In rein wirtschaftliche Dinge mischt sich die kirchliche Obrigkeit nicht ein. Auch beansprucht sie keineswegs, daß die Gewerkschaften den Charakter „kirchlicher" Vereinigungen annehmen und sich der direkten kirchlichen Leitung unterstellen. Aber auf die moralische Leitung der Katholiken auch in Gewerkschaftsfragen kann

die Kirche, ohne sich selbst aufzugeben, niemals verzichten. In diesem Sinne gibt es keine Trennung von Gesellschaft und Kirche.

Nun noch ein kurzes Wort zum Schluß. In Reden und Versammlungen der letzten Wochen ist wiederholt von den Führern der christlichen Gewerkschaften die Form und Art ihres Auftretens in Zürich ausdrücklich bedauert worden. Wir meinen aber, daß die Züricher Auffassung auch ihrem Inhalte nach in den neueren Erklärungen zum mindesten wesentlich abgeschwächt erscheint. Die Rede, die z. B. Herr Giesberts in Trier (26. September d. J.) hielt [1], enthält ganz zweifellos eine Anerkennung der bischöflichen Kompetenz in Gewerkschaftsfragen, speziell in der gewerkschaftlichen Organisationsfrage nach der moralischen Seite hin. Wir schöpfen aus dieser Tatsache von neuem die Hoffnung, daß die dunkle Wolke trauriger Mißverständnisse nunmehr zerstreut werde und der bedauerliche Zwist, der heute noch so wohlmeinende Menschen voneinander trennt, baldigst sein Ende erreiche.

---

[1] „Kölnische Volkszeitung“ Nr 839, 29. September 1908 (Morgen-Ausgabe).

Heinrich Pesch S. J.

Rezensionen.

[...]er neue Syllabus Pius' X. oder das Dekret Lamentabili vom 3. Juli 1907. Dargestellt und kommentiert von Prof. Dr **Franz Heiner.** Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. 8° (VIII u. 370) Mainz 1908, Kirchheim & Co. *M* 7.50

[...]r biblisch-dogmatische „Syllabus" Pius' X. samt der Enzyklika gegen den Modernismus und dem Motu proprio vom 18. November 1907. Erklärt von Dr **Anton Michelitsch.** Zweite, veränderte Ausgabe. kl. 8° (407) Graz 1908, Verlag „Styria". *M* 3.80

Die erste Auflage des vorzüglichen Heinerschen Kommentars wurde in
Zeitschr. LXXIV 213 besprochen. Heiner hält auch in dieser neuen
daran fest, daß das heilige Offizium „gar keine wörtliche Wiedergabe
e, sondern jeder These ... eine solche Fassung gegeben hat, daß sie auch
ig vom Autor zu nehmen und zu verstehen ist" (S. v). Mit vollem
ie heilige Kongregation hat keine Autoren genannt, sie wollte allein
treffen. Man würde die Bedeutung und Tragweite unterschätzen, wollte
hängig sein lassen von den Worten, in die der eine oder andere der
n seine Irrtümer gekleidet hat. Oft genug war es auch im Interesse
geboten, gewisse, geschickt gewählte Verklausulierungen und Ausflüchte
er Autoren wegzulassen, um den Irrtum als solchen klar zu kenn-
nd doch ist es freudig zu begrüßen, daß Heiner in der Neuauflage
der verurteilten Thesen nachgegangen ist. Denn es läßt sich nicht
die Kenntnis der Quellen wenigstens beim Entstehen von Zweifeln
fassung ein besonderes Licht auf die verurteilten Sätze wirft. Vor
ch solche Hinweise auch das aktuelle Interesse am Syllabus wach
erkennt leichter die Stellung, welche sol[...] in dem ganzen
istischer Irrtümer einnehmen, und es [...]t geboten, den
nachzuspüren, welche zu ihnen gefü[...]
n besonders zwei Sätze hervorheben, [...]
e ist, allfällige Zweifel zu beseitigen [...]
ng der Verurteilung zu schaffe[...]
kt sich nicht derartig auf [...]
e vor jeglichem Irrtum [...]
f die Enzykliken Pro[...]

minici Gregis, es sei für jeden Katholiken Pflicht, daran festzuhalten, daß weder der Heilige Geist noch der Hagiograph in dem, was sie sagen wollten und tatsächlich gesagt haben, den geringsten Irrtum begehen konnten. Schwieriger ist die Frage nach dem Verhältnis dieser These zu den Theorien der fortgeschritteneren katholischen Exegese. Einiges Licht fällt immerhin auf diese Frage durch einen Aufsatz Loisys: La question biblique et l'inspiration des Écritures. In Worten behauptet zwar Loisy hier die durchgängige Inspiration der Heiligen Schrift in allen ihren Teilen; er gesteht ihr sogar eine gewisse relative Wahrheit zu; in Wirklichkeit leugnet er beides. Eine Analyse dieses Aufsatzes (vgl. „Gottes Wort" in dieser Zeitschr. LXXIV 65 ff) ergibt nun, daß Loisy zur Begründung seiner Behauptungen eine Reihe von Prinzipien aufführt, welche weit herum Anklang gefunden: z. B. die Idee einer bloß relativen Wahrheit, einer Anpassung des göttlichen Inspirators an die unvollkommenen naturwissenschaftlichen, geschichtlichen und philosophischen Anschauungen der heiligen Schriftsteller und ihrer Zeitgenossen, von bloßen Darstellungsmitteln und Überleitungshilfen. Das zeigt uns, daß solche Ideen einer genauen Scheidung und Umgrenzung bedürfen, sollen sie nicht in Widerspruch geraten mit der Enzyklika Providentissimus Deus. Bekanntlich hat Loisy aus seinen Prämissen Schlüsse gezogen, welche auch die fortgeschrittenste katholische Bibelkritik in Deutschland abweist, weil sie tatsächlich die Leugnung der Inspiration in sich schließen.

Satz 13 lautet bei Heiner: „Die im Evangelium enthaltenen Parabeln haben die Evangelisten selbst und die Christen der zweiten und dritten Generation künstlich ausgestaltet und damit Anlaß für die geringe Frucht der Predigt bei den Juden gegeben." Schwierigkeit bereitet hier der Ausdruck „sie haben damit Anlaß gegeben für die geringe Frucht" usw. Im lateinischen Original heißt es rationem dederunt exigui fructus praedicationis Christi apud Iudaeos. Dieses rationem dare übersetzen wir wohl besser mit „den Grund angeben", „Rechenschaft ablegen". So haben die Sache auch die französische wie die englische Übersetzung aufgefaßt. Bei Betrachtung der Stelle, welcher der Satz entnommen scheint (Loisy, Autour d'un petit livre 78; vgl. diese Zeitschr. LXXIV 73: „Gottes Wort"), wie auch der rationalistischen Quellen, aus denen Loisy seine Weisheit geschöpft hat, geht klar hervor, welches der Sinn des verurteilten Satzes ist. Bekanntlich sagt der Heiland zu den Aposteln: „Euch ist es gegeben, die Geheimnisse des Reiches Gottes zu erkennen, den übrigen aber werden bloß Gleichnisse geboten, damit sie sehend nicht sehen und hörend nicht verstehen." Solche und ähnliche Aussprüche des Herrn sollen nun nach den Rationalisten bloße Prophezeiungen post eventum sein, Zusätze, welche Christen späterer Zeiten gemacht, um durch eine gefälschte Prophezeiung den Glauben zu verbreiten, es sei ganz natürlich, daß die Predigt Christi bei den Juden keinen Anklang finde, Jesus habe es ja schon vorausgesagt. Ein solcher Satz paßt ganz vorzüglich in das wissensstolze System modernistischer Weisheit.

Die angeführten Sätze 11 und 13 zeigen, daß eine Vergleichung der Quellen, denen die verurteilten Thesen entnommen sind, zwar nicht unbedingt notwendig ist,

Rezensionen.

---

er neue Syllabus Pius' X. oder das Dekret Lamentabili vom 3. Juli 1907. Dargestellt und kommentiert von Prof. Dr **Franz Heiner.** Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. 8⁰ (VIII u. 370) Mainz 1908, Kirchheim & Co. *M* 7.50

er biblisch-dogmatische „Syllabus" Pius' X. samt der Enzyklika gegen den Modernismus und dem Motu proprio vom 18. November 1907. Erklärt von Dr **Anton Michelitsch.** Zweite, veränderte Ausgabe. kl. 8⁰ (407) Graz 1908, Verlag „Styria". *M* 3.80

1. Die erste Auflage des vorzüglichen Heinerschen Kommentars wurde in er Zeitschr. LXXIV 213 besprochen. Heiner hält auch in dieser neuen ige daran fest, daß das heilige Offizium „gar keine wörtliche Wiedergabe bierte, sondern jeder These . . . eine solche Fassung gegeben hat, daß sie auch hängig vom Autor zu nehmen und zu verstehen ist" (S. v). Mit vollem t. Die heilige Kongregation hat keine Autoren genannt, sie wollte allein ehre treffen. Man würde die Bedeutung und Tragweite unterschätzen, wollte sie abhängig sein lassen von den Worten, in die der eine oder andere der ernisten seine Irrtümer gekleidet hat. Oft genug war es auch im Interesse Sache geboten, gewisse, geschickt gewählte Verklausulierungen und Ausflüchte rnistischer Autoren wegzulassen, um den Irrtum als solchen klar zu kenn- ien. Und doch ist es freudig zu begrüßen, daß Heiner in der Neuauflage Quellen der verurteilten Thesen nachgegangen ist. Denn es läßt sich nicht ien, daß die Kenntnis der Quellen wenigstens beim Entstehen von Zweifeln die Auffassung ein besonderes Licht auf die verurteilten Sätze wirft. Vor wird durch solche Hinweise auch das aktuelle Interesse am Syllabus wach ten; man erkennt leichter die Stellung, welche solche Sätze in dem ganzen em modernistischer Irrtümer einnehmen, und es ist Gelegenheit geboten, den nkengängen nachzuspüren, welche zu ihnen geführt haben.

Wir möchten besonders zwei Sätze hervorheben, bei welchen das Studium der len im stande ist, allfällige Zweifel zu beseitigen oder größere Klarheit in Bezug die Ausdehnung der Verurteilung zu schaffen. Satz 11 lautet: „Die göttliche iration erstreckt sich nicht derartig auf die ganze Heilige Schrift, daß sie all einzelnen Teile vor jeglichem Irrtum schützt." Heiner bemerkt gleich eingangs Berufung auf die Enzykliken Providentissimus Deus und Pascendi Do-

veranlaßt", lautet der Text in der Fassung von 1908 richtig „und haben so Rechenschaft abgelegt für die geringe Frucht der Predigt Christi bei den Juden". Hingegen scheint die frühere Übersetzung des artificiose digesserunt, „sie haben die Parabeln kunstvoll weitergebildet", den lateinischen Wortlaut wie den rationalistischen Gedanken besser wiederzugeben als die neue Wendung „künstlich zerteilt". Referent glaubt, daß die in dieser Zeitschr. LXXIII 127 gegebene Übersetzung das Richtige trifft. Sie lautet: „Die im Evangelium enthaltenen Parabeln haben die Evangelisten selbst und die Christen der zweiten und dritten Generation künstlich gestaltet und damit die geringe Frucht der Predigt Christi bei den Juden erklärt."

Der dritte Teil der vorliegenden Schrift bietet die Enzyklika Pascendi Dominici Gregis und das Motu proprio vom 18. November 1907 lateinisch und deutsch. Was der Verfasser S. 402 von den durch das Motu proprio den Gegnern des Dekretes Lamentabili sane und des päpstlichen Rundschreibens angedrohten kirchlichen Strafen gesagt hat, wünscht er in der 1908 erschienenen zweiten Separatauflage der „Modernismus-Enzyklika" S. 149 also geändert: „Wer einen falschen, aber nicht häretischen Satz, der im Syllabus II oder in der M.-E. verworfen wird, lehrt, verfällt der dem Papste einfach vorbehaltenen Exkommunikation; wer aber einen häretischen durch eines der beiden Dokumente verworfenen Satz lehrt, verfällt der dem Papste speziell vorbehaltenen Exkommunikation."

Ein besonderes Kapitel des dritten Teils: „Die kirchliche Entwicklung nach dem Erscheinen der Enzyklika", bildet ein Gegenstück zum ersten Kapitel des ersten Teils. In beiden Kapiteln zusammen liegt ein gutes und sehr lehrreiches Stück theologischer Zeitgeschichte. Michelitschs Werk verdient weite Verbreitung.

Julius Beßmer S. J.

Geschichte der Gottesbeweise im Mittelalter bis zum Ausgang der Hochscholastik.

Nach den Quellen dargestellt von Dr **Georg Grunwald**. [Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Herausgegeben von C. Baeumker und G. v. Hertling VI 3.] 8° (X u. 164) Münster 1907, Aschendorff. *M* 5.50

Niemand, der sich wissenschaftlich mit den Gottesbeweisen abgibt, wird in Zukunft die vorliegende Schrift missen können. Bis jetzt gab es nur für einzelne Schriftsteller der Früh- und Vorscholastik hier und dort zerstreut Darstellungen ihrer Gottesbeweise; Grunwald bietet zum erstenmal eine zusammenhängende, alles Bekannte umfassende Geschichte von Augustinus bis Thomas von Aquin.

Der Beweis für das Dasein Gottes erscheint in der Schrift wie ein langsam anschwellender Strom. In den ersten Jahrhunderten nach Augustinus zeigen sich, wie auch in andern Dingen, nur vereinzelte Ansätze, zunächst bei Isidor von Sevilla und einem Bischof von Saragossa. Aus der Zeit Karls d. Gr. stammen die Dicta Candidi mit ihrer wertvollen Betonung des Stufengedankens, und ihnen schließt sich mit einem Versuche mehr als zwei Jahrhunderte später Atto von Vercelli an. Mehr fand sich aus der Zeit vor Anselm nicht. Aber der

Vater der Scholastik, dem Grunwald die selbständigste Ausbildung von Gottesbeweisen im Mittelalter zuspricht, brachte mächtige Anregung. Bald einen Weltordner fordernd, bald das Geschaffensein alles Zusammengesetzten nachweisend, teils neue Wege suchend, teils in mannigfacher Weise sich an die Alten anlehnend, vermehrt man von Anselm an die Zahl der Gottesbeweise und gibt ihnen eine selbständigere Stellung. Die Viktoriner heben den Wert der Erfahrung für die Begründung des Daseins Gottes hervor, und der eindringende Aristotelismus rückt namentlich den Ursachenbegriff in den Vordergrund. Alexander von Hales kann schon 12—15 Beweise zusammenstellen. Mit Bonaventura und Thomas von Aquin als den Erben einer langen Entwicklung schließt die fesselnde Darstellung.

Es versteht sich, daß unter den vielen Beweisen mancher, sei es zum Teil, sei es als Ganzes, bloß als unvollkommener oder mißlungener Versuch gelten kann. Nur glauben wir, daß der Verfasser im Einzelfalle mit dieser Annahme hätte zurückhaltender sein können. Muß man z. B. bei Wilhelm von Auxerre (S. 89 f) notwendig an einen Zirkelschluß glauben? Sein Gedanke scheint vielmehr der auch heute noch verwendbare: Außer der universitas causatorum, selbst wenn sie eine unendliche Reihe wäre, braucht es ein non causatum; denn es kann nicht alles verursacht sein. Ganz ähnlich schließt Albert d. Gr. (S. 102 f), der aber im Schlußsatze ausdrücklich bemerkt, nur Gott als Ursache (quod Deus est per modum causae) bewiesen zu haben. Die Übersetzung Grunwalds: Dieser Beweis zeigt nur durch den Modus der Ursache, daß Gott ist, scheint weniger zutreffend. Augustinus und Chrysostomus, auf die sich der Selige Albert beruft, folgern gegen Arius gerade wie wir Wilhelm von Auxerre verstehen: Durch das Wort ist alles geschaffen, also ist es selber nicht geschaffen. Das freilich ist zuzugeben, daß wir Moderne die Verursachtheit der Erfahrungswelt nicht so leicht wie die Alten voraussetzen; aber es ist nicht ein Zirkelschluß, den wir deshalb den Alten vorwerfen dürfen. Es zwingt wohl auch nichts, bei Richard von St Viktor eine Dreiteilung des Seins in Mögliches, Anfangendes und Ewiges und demgemäß den Mangel eines einheitlichen Divisionsgrundes anzunehmen (S. 79 f). Man kann vielmehr übersetzen: Alles, was ist oder sein kann, ist entweder ewig oder zeitlich. Würden ferner die beiden Einteilungen: beginnend und ewig, a se und ab alio, sich gegenseitig decken (S. 80), so wäre das Kombinationsglied: ewig, aber nicht durch sich, unmöglich. Nicht überall ist klar, was die Klage über formal-logische, formal-grammatische, extrem-realistische Schlußweise besage. So gerne wir sodann die Schwierigkeiten des Stufenbeweises beim hl. Thomas zugeben, befremden doch die Vorwürfe von quaternio terminorum (S. 156), idealistischer Art aus Begriffen auf die Wirklichkeit zu schließen (S. 155 157), unorganischer Einfügung (S. 159). Ehe wir uns einem Geist wie dem Aquinaten gegenüber zu solchen Anschuldigungen entschlössen, würden wir noch einmal versuchen, ob nicht durch den unzähligemal bei Thomas wiederholten, hier stillschweigend angewendeten Satz, daß das Durchsichbestehende als das Höchste bestehe (vgl. z. B. S. th. 1, q. 4, a. 2; C. gent. l. 1, c. 28), die Forderung der Existenz eines höchsten Maßes für das Mehr und Weniger

(C. g. ebd.) auf den Boden des Realismus zu stellen wäre. S. 93 und 99 brauchte nicht Kant zugestanden zu werden, daß in den ontologischen Beweis verfalle, wer die Existenz als eine Vollkommenheit betrachte.

Man hat heute Anlaß, die Möglichkeit des Fortschrittes in der Theologie und christlichen Philosophie zu verteidigen. Grunwalds verdienstvolles Buch liefert einen kräftigen Beweis, daß der Fortschritt möglich ist. Welch ein Unterschied zwischen dem ausgebreiteten, festgeschlossenen System unserer Gottesbeweise und den tastenden, dürftigen Anfängen des beginnenden Mittelalters!

Otto Zimmermann S. J.

Veröffentlichungen der Gutenberg-Gesellschaft. V. Das Mainzer Fragment vom Weltgericht. — VI. Die Type B 42 im Missale von 1493. — VII. Die Missaldrucke P. und Joh. Schöffers. — Die Bücheranzeigen P. Schöffers. 4° (236 S. mit 14 Tafeln.) Mainz 1908, Gutenberg-Gesellschaft.

Durch die Begeisterung, welche die große Mainzer Gutenbergfeier 1900 entfachte, ins Leben gerufen, hat die Gutenberg-Gesellschaft die wissenschaftliche Erforschung der Geschichte des Buchdrucks sich zur besondern Aufgabe gewählt. Dazu dienen nicht nur die zur „Gutenberg-Bibliothek" gesammelten einschlägigen Schriftwerke und das durch Schenkungen und Ankäufe bereits zu Bedeutung gelangte „Gutenberg-Museum", sondern auch der alljährlich bei der Versammlung der Gesellschaft abgehaltene Vortrag, der zugleich mit dem für das abgeschlossene Jahr erstatteten Rechenschaftsbericht veröffentlicht wird und sich Gegenständen zuwendet, die bei den Vereinsbestrebungen im Vordergrund stehen. So zeigt 1906 Dr Zedlers Untersuchung über den ältesten Gutenbergschen Stempel, wie gerade die alten Druckdenkmale die einzig völlig zuverlässige und wirklich reichhaltige Quelle für die Urgeschichte des Buchdrucks bilden, während die ältere Literatur oft im Stiche läßt und leicht in Irrtum führt. Dr Hagelstange formuliert 1907 die ästhetischen Anforderungen, die nach dem Vorgang des auch künstlerisch fein empfindenden Technikers Gutenberg heute notwendiger als je an den Buchdruck zu stellen seien, und ohne allen seinen Postulaten beizupflichten wird man ihm für vielfältig gegebene Anregungen dankbar sein.

Noch ausgiebiger als durch die jährlichen Vorträge werden die Zwecke der Gesellschaft gefördert durch die als Vereinsgaben für die Mitglieder bestimmten „Veröffentlichungen" (seit 1902). Die drei Nummern, die 1908 zugleich zur Ausgabe gelangt sind, stellen zusammen einen prächtigen Quartband dar, der schon durch seine typographische Ausstattung und seine Beigaben an Lichtdrucktafeln, Faksimiles u. dgl. die Augen auf sich zieht. In Nr 1 beschäftigt sich E. Schröder mit dem vereinzelten Blatt eines sonst verlorenen deutschen Gutenbergdruckes, das er als ein Stück des im 14. Jahrhundert entstandenen „Deutschen Sibyllenbuches" nachweist. Abweichungen des Gutenbergschen Druckes von den beiden alten Kölner Ausgaben und den verbreiteten Handschriften machen das Stück auch literar-

geschichtlich bemerkenswert. In Nr 2 zeigt Dr Zedler, daß die angeblich seit 1456 verschwundene schöne Type von Gutenbergs 42zeiliger Bibel im Mainzer Missale 1493 von P. Schöffer für das Register und die Informaciones noch recht wohl verwendet worden ist. Die dabei notwendige Vermengung mit späteren Typen gibt den Ausgangspunkt für eine Reihe wertvoller Beobachtungen über das Verfahren im ältesten Buchdruck. Nr 3 und 4 vereint gewähren einen überraschenden Einblick in das ganze vielverzweigte Druck- und Verlagsgeschäft der berühmten Mainzer Firma Schöffer. Zu den köstlichen Mitteilungen Prof. Velkes über die Schöfferschen Bücheranzeigen soll nur bemerkt sein, daß sie die von Falk erbrachten Daten über den gelehrten Abt Adrian Brielis dankenswert ergänzen und um ein schönes Bild priesterlichen Gelehrtenlebens aus dem ausgehenden Mittelalter uns bereichern.

Der umfangreichste und durch seine Ergebnisse beachtenswerteste Teil des Bandes ist die Untersuchung Dr Tronniers über die Missaldrucke der Firma Schöffer (1483—1513), von denen er 9 auf Peter und 4 auf Johann Schöffer rechnet, abgesehen von dem schon früher hergestellten Officium de Praesentatione B. V. M. Die verschiedenen Drucke mit Veranlassung, Umständen und Herstellungszeit werden fest unterschieden, die noch nachweisbaren Exemplare angegeben, Typen, Druckverfahren, Sorte, Wasserzeichen und Lagerung des Papiers aufs eingehendste untersucht, Paginierung und Rubrizierung, Initialen und Druckvermerk, Einband und Versand: alles wird sorgfältig abgehandelt. Ein so unverdrossener Gelehrtenfleiß ist hier aufgeboten, und sachlich wird so Wertvolles geleistet, daß man über minder Zusagendes in der Art der Darstellung leicht hinwegsieht und selbst die abschreckende Karikatur vergißt, die ebenso unnötigerwie ungerechterweise zum Beginn vom ganzen Mittelalter entworfen wurde, um dann freilich in den freundlicheren Schlußwendungen später eine Art von Ausgleich und Versöhnung zu finden. Über alles Lob erhaben, gleichsam die ausgereifte Frucht der mühsamen Untersuchung ist die in 14 Hauptnummern geordnete Bibliographie der Schöfferschen Missaldrucke, in welcher sämtliche noch vorhandene Überreste bis ins einzelnste beschrieben werden.

Schon im Laufe der gelehrten Untersuchung tritt manches hervor, was kirchengeschichtlich nicht ohne Bedeutsamkeit ist und auf die Amtstätigkeit von Bischöfen, auf Disziplin oder materielle Existenzbedingungen im Klerus, auf die Liturgie und Festfeier manches Licht wirft. Auch die Bibliographie, die auf spätere handschriftliche Einträge Rücksicht nimmt, bietet solches reichlich. Am bemerkenswertesten sind die Nachrichten über die Messe der 14 Nothelfer, die in den drei Krakauer Missalien gedruckt, in mehreren Breslauer Missalien handschriftlich eingetragen ist, aber mit namhaften Verschiedenheiten. Eine genaue Durchforschung der durch Dr Jungnitz veröffentlichten Visitationsberichte der Diözese Breslau hätte vielleicht zu der Beschreibung der Breslauer Missalien noch manche illustrierende Momente ergeben. So verzeichnet der Visitator des Archidiakonates Oppeln 1679 unter den Büchern der Pfarrei Centawa Missale antiquum Moguntiae impressum 1473 (!) Auch in Jauernig (Archidiak. Breslau) wird 1666 unter mehreren

andern ein altes Missale Moguntinense genannt. Zu Arbeiten wie den hier gebotenen den Anstoß gegeben zu haben, gereicht der Gutenberg-Gesellschaft zu wahrem Ruhm.

Otto Pfülf S. J.

Österreichische Kunst-Topographie. Herausgegeben von der k. k. Zentral-Kommission für Kunst und historische Denkmale unter der Leitung ihres Präsidenten, Seiner Exzellenz **Josef Alex. Freiherrn von Helfert.** Redigiert von Prof. Dr Max Dvořák. Band I. Die Denkmale des politischen Bezirkes Krems in Niederösterreich. Bearbeitet von Dr Hans Tietze, mit Beiträgen von Prof. Dr Moritz Hoernes und Dr Max Nistler. Mit einer Karte, 29 Tafeln und 480 Abbildungen im Text. gr. 4° (XXIV u. 610) — Mit einem Beiheft: Die Sammlungen des Schlosses Grafenegg. Bearbeitet von Dr Hans Tietze. Mit 11 Tafeln und 114 Abbildungen im Text. gr. 4° (104) Wien 1907, Schroll. *M* 32.— u. *M* 9.60

Achtzehn Jahre hat es gedauert, bis den von der Zentral-Kommission herausgegebenen Kunstdenkmalen des Herzogtums Kärnten nach einem neuen, wesentlich verbesserten Plane ein erster Band der Österreichischen Kunsttopographie gefolgt ist, an den sich nun bald weitere Bände anschließen sollen. Man ist gewohnt, von der k. k. Zentral-Kommission stets Werke zu erhalten, deren reicher Inhalt mit schöner Form sich vereint. Beides bietet sie auch hier, wie schon die große Zahl der trefflichen Bilder dartut. Reich ist der Bezirk an paläolithischen Funden, aus denen geschlossen wird, er sei von Mähren aus besiedelt worden. Aus den vier Stufen der Bronzezeit Niederösterreichs (die beiden älteren bis um 1400 v. Chr. oder noch länger) und aus der an die jüngste Bronzestufe sich anschließenden Hallstattperiode sind manche Reste ausgegraben worden. Römische Denkmäler haben sich am linken Donauufer, vor dem die Grenze lag, nur spärlich gefunden, reichlicher am rechten Ufer, besonders bei Mautern und Göttweig.

Im Mittelalter zeichnete sich das hochkultivierte Donautal immer aus vor dem zurückgebliebenen Waldviertel. Erst die Gründung Göttweigs ließ 1072 ein wichtiges Kulturzentrum entstehen. Doch sind aus romanischer Zeit nur einige Kirchtürme und Apsiden sowie zwei profane Bauten erhalten, dann Darstellungen der Äsopischen Fabeln aus dem Beginn des 13. Jahrhunderts, zu Göttweig ein elfenbeinerner Hirtenstab, eine eucharistische Taube und mehrere illustrierte Handschriften.

Während der gotischen Periode wird erst im zweiten Viertel des 15. Jahrhunderts die Architekturbewegung lebhaft; sie steigt im Beginn des 16., gerät dann in Stagnation durch die religiösen Wirren. Wo aber etwas Neues entsteht, finden wir „das ganze starre Festhalten der innerösterreichischen konservativen Kunstübung, die den romanischen Stil tief in die Gotik hineinragen, die Gotik fast unverhüllt bis tief in die Barockzeit fortleben läßt“.

Durch Vermittlung des Wiener Hofes gewinnt die böhmische Kunst in vielen niederösterreichischen Werken der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts Einfluß besonders in der Malerei, während für die Bildhauerei etwas später Bayern sich vorbildlich erwies.

Kurz nach 1496 beginnt in der Plastik des Bezirkes die Renaissance mit Anlehnung an Oberitalien. „Es ist sicher nicht statthaft, die Verbindung zwischen der Reformationszeit und dem Stil der deutschen Renaissance, soweit wir diesen Namen überhaupt beibehalten wollen, in anderer, tieferer als rein zeitlicher Beziehung aufzufassen. Der Umstand, daß die Blütezeit jenes Stiles mit der Epoche der bürgerlichen und kirchlichen Wirren zusammenfiel, gestattet doch nicht die Schlußfolgerung, daß solche Werke schlechtweg als unkirchlich bezeichnet werden dürfen. Die Zeitverhältnisse brachten es mit sich, daß sich das Augenmerk in diesem Jahrhundert mehr als früher oder dann später, in den Jahren der Neueinführung oder Befestigung des Katholizismus den profanen Werken zuwendete. Nach der halbhundertjährigen Pause, aus der uns kein kirchlicher Bau erhalten ist, setzte die neue Architekturentwicklung (zu Göttweig nach 1580) teils materiell die Gotik fort, teils knüpft sie ideal an letztere an. Daß der Baumeister, den wir mit den ersten Bauten dieses Stiles in Verbindung bringen konnten, ein Italiener war, wird uns die Hauptsache nicht verdecken, daß die österreichische Frühbarockkirche etwas von der italienischen Grundverschiedenes war, daß der Gedanke des Zentralbaues fehlte, der ja die Renaissancekirche, die es bei uns nicht gibt, zur Voraussetzung hat. In der weiteren Folge erstarkt das Italienische in unserer Barocke, macht aber später wieder einer nationalen Richtung Platz."

Eine Fülle von profanen kunstgewerblichen Arbeiten bietet dann das 18. Jahrhundert im Kremser Bezirk. Für die Malerei sind aus dieser Zeit hochbedeutend die zahlreichen Arbeiten des „Kremser Schmidt", der im Alter von 82 Jahren starb.

Das Beiheft beschreibt das Schloß Grafenegg mit zahlreichen Familienporträts, einer stattlichen Waffensammlung, einer kunstvoll ausgestatteten Kapelle mit einem stark erneuerten Flügelaltar aus dem Jahre 1491 und mehreren guten mittelalterlichen Tafelbildern.

Der stattliche Band ist somit eine nach allen Seiten hin ergiebige Fundgrube für niederösterreichische Kunst. Möchte es dem hochangesehenen Präsidenten der Zentralkommission, dem ein so bewährter Stab helfend zur Seite steht, vergönnt sein, das rüstige Fortschreiten des schönen Unternehmens zu sehen und bald neue Bände an diesen ersten anreihen zu können.

Stephan Beissel S. J.

Hom, der falsche Prophet aus noachitischer Zeit. Eine religionsgeschichtliche Studie. Von **Anton Frhrn von Ow.** gr. 8° (XVI u. 536) Leutkirch 1906, Bernklau. *M* 9.—

Den Anlaß zu diesem in Plan und Ausführung originellen und in seinen Resultaten lehrreichen Werke boten die merkwürdigen Gesichte der westfälischen Seherin Katharina Emmerich über Noah und seine Zeit. Wir heben aus den Gesichten in Kürze die auf Hom bezüglichen Angaben hervor.

„Es war in jener Zeit ein schreckliches Treiben auf Erden. Die Menschen verübten alle Laster, selbst die unnatürlichsten.... Sie trieben die schändlichste Abgötterei und suchten auch die Kinder Noahs zu verführen. Mosoch, der Sohn Japhets und Enkel Noahs, wurde so zum Falle gebracht, da er auf dem Felde arbeitend den Saft einer Pflanze getrunken hatte, von dem er berauscht wurde. Es war kein Wein, sondern Saft einer Pflanze, den sie bei der Arbeit in kleinem Maße genossen und deren Blätter und Früchte sie auch kauten. Mosoch wurde so der Vater eines Sohnes, der Hom genannt wurde. Als das Kind geboren wurde, bat Mosoch seinen Bruder Thubal, sich desselben anzunehmen, damit seine Schmach verborgen bleibe, und Thubal tat es aus Liebe. Es wurde das Kind mit dem Stengel und den Sprossen der Schleimwurzel Hom vor Thubals Zelthütte von seiner Mutter gelegt, welche dadurch ein Recht auf sein Erbe zu erlangen hoffte; aber die Flut war schon nahe, und es war aus mit dem Weibe. Thubal nahm das Kind zu sich und ließ es in seinem Hause aufziehen, ohne seine Herkunft zu verraten. So geschah es, daß das Kind in die Arche kam. Thubal gab ihm den Namen der Wurzel Hom, weil sie als das einzige Abzeichen bei ihm lag. Das Kind ist nicht mit Milch, sondern mit jener Wurzel ernährt worden...."

Nach den Gesichten über die Flut, das Opfer Noahs und die Verfluchung Chams sah die Seherin, wie Thubal mit seinen Kindern und den Kindern Mosochs, fünfzehn Familien stark, von Noah Abschied nahm und nach seiner Weisung von der Gegend zwischen dem Libanon und dem Kaukasus gegen Nordosten zog und sich an den Abhängen eines großen Gebirges niederließ. Hom, ein bereits erwachsener Mann, war unter den Ausziehenden. Nachmals sah sie ihn „ganz verschieden von den andern und groß wie einen Riesen, sehr ernst und eigen. Er trug ein langes Mantelkleid und war wie ein Priester. Er sonderte sich ab und brachte viele Nächte allein auf dem Gipfel des Gebirgsrückens zu. Er sah nach den Sternen und trieb Zauberei und war durch den Teufel in Gesichten, die er in eine Ordnung und Lehre brachte, durch welche er die Lehre Henochs trübte. Der böse Trieb aus seiner Mutter vermischte sich in ihm mit der reinen Erblehre Henochs und Noahs, an welche die Kinder Thubals sich hielten. Hom brachte durch seine Offenbarungen und Gesichte falsche Wendungen und Deutungen in die alte Wahrheit. Er klügelte und studierte, sah nach den Sternen und hatte Gesichte, welche vom Teufel verunstaltete Figuren der Wahrheit ihm zeigten, die durch ihre Ähnlichkeit mit der Wahrheit seine Lehre und Abgötterei zur Mutter der Ketzereien machten. Thubal war ein guter Mann. Homs Treiben und seine Lehre gefiel ihm nicht, und es tat ihm wehe, daß einer seiner Söhne, der Vater Dsemschids, dem Hom anhing. Ich hörte Thubal klagen: ‚Meine Kinder sind nicht einig, ich wollte, ich wäre bei Noah geblieben!...‘ Hom empfing von seinen Anhängern beinahe göttliche Verehrung. Er brachte ihnen die Lehre bei, daß Gott im Feuer sei. Auch mit dem Wasser hatte er viel zu tun, und besonders mit der Schleimwurzel, von der er seinen Namen hatte. Er pflanzte sie und teilte sie als heilige Nahrung und Arznei mit Feierlichkeit aus, so daß eine religiöse

Handlung zuletzt daraus entstand.... Hom war nicht verheiratet und wurde nicht sehr alt. Er verkündete viele Gesichte über seinen Tod, an die er selber wie später Derketo und ihre Anhänger glaubten. Ich sah ihn aber schrecklich sterben, daß nichts von ihm zurückblieb, indem der böse Feind ihn mit sich nahm. Darum glaubten seine Anhänger, er sei wie Henoch an einen heiligen Ort entrückt worden."

Unterdessen waren die Leute, die von Noah ausgezogen, bis auf wenige Greise weggestorben und ein neues Volk herangewachsen. Dsemschid, der Sohn des Schülers Homs, ein sehr tatkräftiger und entschlossener Mann, trat an die Spitze des Volkes und zog mit ihm, da das Klima sehr unwirtlich wurde, zuerst nach Süden, dann nach Südwesten in das heutige Persien. „Er war unbeschreiblich lebendig und rasch, viel tätiger und auch besser als Hom, der mehr finster und steif war. Er brachte Homs Lehre und Religion recht in Ausübung, setzte noch mancherlei dazu und sah auch viel nach den Sternen." Das sehr lange und äußerst interessante Gesicht über Dsemschid endigt mit den Worten: „Dsemschid traf noch in die Zeit der Derketo und ihrer Tochter, der Mutter von Semiramis. Bis Babel selbst kam er nicht; aber sein Lauf kam in diese Richtung."

So viel von den Gesichten Kath. Emmerichs über Noah und seine Zeit; der große Görres nannte sie „das wunderbarste, reichste, umfassendste, tiefsinnigste und ergreifendste Gesicht, das sich irgend je ... vor dem anschauenden Sinne entrollt".

Der Verfasser stellte sich nun die Aufgabe zu untersuchen, ob sich die Existenz Homs historisch beweisen lasse. Die Untersuchung war in ihrem Anlasse eine durchaus berechtigte, und der Zweck war edel. Wie immer man sich auch zu den Gesichten Kath. Emmerichs stellen mag, so ist die Tatsache unleugbar, daß ein ungebildetes, in der Geschichte der alten Völker ganz unbewandertes Bauernmädchen von Dingen und Personen der Vergangenheit redete, von denen man zu seiner Zeit in Europa nur wenig oder gar nichts wußte, und von denen viele durch spätere Forschungen als wahr und richtig befunden wurden. Man denke nur an Dsemschid im obigen Gesichte; es wird heutzutage allgemein zugestanden, daß er einer der wichtigsten Patriarchen des iranischen Volkes war. Die noachitischen Gesichte Emmerichs sind eine Tatsache der auffallendsten Art, die ein Recht hat auf Beachtung von seiten der Wissenschaft, so gut wie jede andere historische Tatsache; wenn sich daher der Verfasser auf Grund dieser Gesichte auf die Suche begab, um die Person Homs in der wirklichen Geschichte zu entdecken, muß man ihm für sein mühevolles Forschen Anerkennung aussprechen.

Sein Werk ist das Resultat langjähriger Studien; es ist in acht Abschnitte geteilt und zählt 527 Seiten Text, denen eine sechzehnseitige Einleitung vorangeht und ein Verzeichnis von mythologischen und von Personennamen nachfolgt.

Die Hauptfrage des Werkes ist: War Hom eine wirkliche Person?

Was wissen wir von Hom? Hom oder Haoma ist der Name des altiranischen Trankopfers, von dem uns das Avesta berichtet; es ist identisch mit dem Somaopfer der altarischen Bevölkerung Indiens, das im Rigwed beschrieben ist. Diese Identität, die unter den Orientalisten fast ein Glaubensartikel ge-

worden ist, berechtigt zum Schlusse, daß das Soma- und das Homopfer aus einer Zeit stammten, in der die indischen und iranischen Arier noch ungetrennt zusammenlebten. Das Wort Soma wird abgeleitet von der Sanskritwurzel „su", altiranisch „hu", hat die Bedeutung von „auspressen" und war wohl ursprünglich identisch mit der Wurzel „su" = erzeugen, hervorbringen, von dem das deutsche Wort „Sohn" und das indische Wort „Savitar" — die Sonne, stammen. Die Pflanze, aus welcher der Soma bereitet wurde, war verschieden von der Pflanze des Homgetränkes; aber die Wirkung des Saftes war die nämliche, eine narkotisch-berauschende. Die Bücher des Rigwedas sind übervoll der Lobeserhebungen für Soma, und das neunte Buch, das über 100 Hymnen zählt, hat den Soma sogar zum ausschließlichen Gegenstand. Das Quetschen der Stengel mit Steinen, das Besprengen des Saftes mit Wasser, sein Niederträufeln in das Gefäß, das Mischen mit Milch, mit Gersten- und Weizenmehl, die dreimalige Opferung bei Tage und die erfreuende, berauschende Wirkung seines Genusses werden zum Überdrusse geschildert. Was der Indier vom Soma dachte, mag der Leser aus den folgenden Versen ersehen, die dem 91. Liede des ersten Rigwedbuches entnommen sind; die Übersetzung ist nach Graßmann:

1. „Du ragst, o Soma, hoch hervor an Weisheit;
Du führst, o Tropfen, auf dem gradsten Wege;
Durch deine Leitung haben unsre Väter,
Die weisen, Schutz empfangen bei den Göttern.

2. „Durch Einsicht bist du einsichtsvoll, o Soma,
Durch Kräfte kräftig, du der Allbesitzer;
Ein Stier bist du durch Stieres Kraft und Größe,
Durch Reichtum wurdest reich du, Männerschauer.

3. „Dein sind des Königs Varuna Gesetze,
Hoch ist und tief, o Soma, deine Stätte.
Du strahlest hell so wie der liebe Mitra,
Du, Soma, bist wie Arjaman zu ehren.

4. „In alle Stätten, die du hast im Himmel,
Auf Erden und in Bergen, Kräutern, Wassern,
In die nimm huldvoll auf, o König Soma,
Und ohne Zürnen unsre Opfertränke.

5. „Dich, der du beistehst unbesiegt in Schlachten,
Verschaffend Glanz und Wasser, Wohnung schirmend,
Zum Kampf geboren, schön an Ruhm und Wohnsitz,
Dich, Sieger Soma, wollen wir begrüßen.

22. „Du hast, o Soma, alle diese Pflanzen,
Die Rinder du erzeugt und die Gewässer,
Hast ausgespannt den weiten Raum der Lüfte
Und hast enthüllt die Finsternis durch Lichtglanz.

23. „Mit Göttersinn, Gott Soma, kraftbegabter
Erkämpf uns unsern Anteil an dem Reichtum;
Nichts hemme dich! denn Heldenkraft ist dein ja;
Im Kampf zeig hilfreich Fürsten dich und Sängern."

In diesem Liede hat Soma nicht nur die Attribute einer Pflanze, sondern auch die eines siegreichen Helden, eines Königs, eines schaffenden Gottes; er ist vermenschlicht, vergöttlicht. Und wie in diesem Liede, so in zahllosen andern.

Zur Vergleichung mit diesem Preise des Soma mögen einige Zitate aus dem Homa Yascht des Avesta folgen. Hom wird redend mit Zoroaster eingeführt und nennt dem letzteren die vier ersten Menschen, die ihn bereitet hätten; der erste sei Vivanhao gewesen und er habe zum Lohne Dsemschid als Sohn erhalten; man erinnere sich hier, daß Emmerich den Vater Dsemschids, ohne ihm einen Namen zu geben, als den ersten Schüler Homs bezeichnete. Sein zweiter Bereiter, fährt Homa fort, sei Athwya gewesen, sein dritter Thraetona, auch Fredun genannt, und sein vierter der Vater Zoroasters. Zoroaster beginnt dann ein langes Lob Homs, in welchem er unter anderem sagt:

25. „Verehrung sei dir, o Homa, der du unbeschränkte Macht besitzest durch deine eigene Kraft. Verehrung sei dir! . . .

27. „O Homa, Herr des Hauses, Herr der Sippe, Herr des Stammes, Herr des Landes, erfolgreicher Arzt! Ich bitte dich um Kraft und Wohlergehen für meinen Leib und um Erlangung vieler Freude. Halte fern von uns die Bedrängnisse der Feinde, lenke ab den Sinn der Verleumder. Wer immer in diesem Haus, in dieser Sippe, in diesem Stamm, in diesem Land uns Harm tun möchte, nimm die Kraft von seinen Füßen, verfinstere seinen Verstand, verwirre seinen Sinn."

31. Versetze einen tödlichen Streich, o gelblicher Homa, dem gottlosen Tyrannen in Menschenform, der sich erhebt, den Leib des frommen Mannes zu zerstören. Versetze einen tödlichen Streich, o gelblicher Homa, dem Gottlosen, der das Leben dieser Religion zerstört ꝛc.

Aus diesem Zitate, dem andere Stellen in Hülle und Fülle beigefügt werden könnten, ist ersichtlich, daß auch die Iranier Hom als eine Person behandelten. Sie gingen nicht so weit wie die Indier, sie haben Hom nicht zum Gott gemacht, sie bewahrten seine Unterordnung unter den Gott Ahura Mazda, legten ihm aber Attribute von Macht und Größe bei, die ihn als einen Retter und Heiland der Menschen erscheinen ließen. War das nun nichts weiter als die Folge einer poetischen Redeweise, als ein Gebilde der lebhaften Phantasie der Dichter, die ihre Freude daran haben, Dinge der Natur zu personifizieren? Eine solche Auffassung stimmt schlecht zu der großen Rolle, die Hom als ein Held in der iranischen Sagenliteratur spielt, und noch schlechter zu den Gebeten des Avesta. Nach Prof. Haug wird das Wort Hom im Zend-Avesta in einem doppelten Sinne gebraucht, für eine Pflanze, deren Saft geopfert wurde, und für einen Geist, der sein Leben und seine Kraft in diese Pflanze goß. Nach Döllinger war Hom der erste Verkündiger des zoroastrischen Gesetzes. Nach Firdosi war Hom ein frommer Mann aus dem Geschlechte Feriduns. Spiegel, der verdiente Erforscher der Literatur Irans, sieht in Hom eine Pflanze und einen Gott. In Kürze: Hom war mehr als ein bloßes Trankopfer, er war eine Persönlichkeit der Vorzeit, welche in der Erinnerung der Iranier fortlebte, als aufs innigste

verknüpft mit dem Homopfer. Er lebte lange vor Zoroaster; Zoroaster spricht in den Gathas, dem einzigen Werke, das ihm zugeschrieben wird, nicht von Hom; er war ein Gegner der Homlehre und des Homopfers und arbeitete mit aller Kraft, seinen Landsleuten den Glauben an den wahren Gott, den Gott Henochs und Noahs, zu erhalten und sie vor dem einbrechenden Heidentum, vor der Lehre Homs zu bewahren. Wenn es ihm auch nicht gelang, das abergläubische Homopfer zu beseitigen, wie aus dem oben zitierten, in der Zeit nach Zoroaster verfaßten Homa Yaschta hervorgeht, so war er doch das Werkzeug in der Hand der Vorsehung, dem Volke der Iranier die Lehre der Uroffenbarung in einer Reinheit zu überliefern, wie sie sich, abgesehen von den auserlesenen Nachkommen Abrahams, in keinem andern Volke des Altertums findet.

Wir machen einen Schritt weiter. Ist die Persönlichkeit Homs von iranischer Seite bewiesen, dann hat, angesichts der allgemein angenommenen Tatsache, daß das Soma- und das Homopfer identisch sind und aus der Zeit vor der Trennung der Iranier und Indier stammen, auch die naturalistische Erklärung des Gottes Soma ein Ende. Diese letztere ist ganz am Platze, wenn es sich um Götter, wie Mond und Sonne, Tag und Nacht, Erde, Luft und Wind handelt; es ist schwer, in ihnen etwas anderes zu erblicken als vergötterte Naturkräfte und Naturerscheinungen. Aber es lassen sich bei weitem nicht alle Götter des Altertums unter die Schablone dieser Erklärung bringen. Die schon von Cicero erwähnte Ansicht, daß manch ein Gott ein zum Gotte erhobener Mensch ist, hat ihre volle Berechtigung. „Wir können unmöglich“, so schrieb Julius Braun, „irgendwelchem Volke die Abstraktionskraft und -lust zuschreiben, daß es aus iner zerquetschten Pflanze, aus dem Erzeugnis seines eigenen Mörsers, einen mächtigen Gott gewinne. Da ist es denn doch natürlicher und menschenverständiger, den Gott im Symbol seiner Pflanze, seines Heilkrauts zu verehren, als das Heilkraut zum Gott zu erheben und aus ihm heraus einen anbetungswürdigen Gott zu erfinden.“ Die indischen Arier verehrten in Soma den scheinheiligen Hom, den Irrlehrer der noachitischen Vorzeit, der auf eigenes Grübeln und Denken sich verlassend im Tranke des Homsaftes den Trank der Unsterblichkeit gefunden zu haben sich einbildete, den Sinn der von der Uroffenbarung stammenden symbolischen Opfer verdrehte und mit seinem selbst ersonnenen Opfer sich als Mittler zwischen Gott und Menschen hinstellte, dadurch Tür und Tor dem Aberglauben öffnete und den ersten Anstoß zum Heidentum gab. Man nimmt an, daß religiöser Hader eine Hauptursache der Trennung der Arier war. Es ist auch nicht anders denkbar, als daß die neue Lehre Homs eine Spaltung der Gemüter hervorrief. Es war den nach Indien ausgewanderten Ariern nicht beschieden, einen Mann von dem Schlage Zoroasters zu erhalten, der dem Umsichgreifen des Somatums hätte wehren können. So erblaßte das Bild des wahren Gottes immer mehr, Hom wurde zum Gotte Soma; an seiner Seite schuf die Einbildung der Götter mehr und mehr, und die religiöse Trennung wuchs sich schließlich zu einem Grade aus, daß der iranische Gott Ahura Mazda, der „große Geist“, der alleinige Gott der Welt, den Indiern ein Dämon und die indischen Götter umgekehrt den Iraniern als Teufel galten.

Wir tragen kein Bedenken zu gestehen, daß uns die Beweisführung des Verfassers für die Existenz der Persönlichkeit Homs eine gute und befriedigende zu sein scheint. Die Lösung der Frage ist eine durchaus wahrscheinliche und vernünftige, und mehr als Wahrscheinlichkeit kann man in einer Untersuchung, die von so neuer Art ist und sich um die graueste Vorzeit dreht, billigerweise nicht verlangen. Wir rechnen es dem Verfasser zu großem Verdienste an, daß er die Frage nach der Persönlichkeit Homs vor die Öffentlichkeit gebracht und seine Existenz als eine nicht leicht wegzuleugnende bewiesen hat. Er hat den Weg zur Lösung der Frage angebahnt. Hom ist nicht mehr ein bloßes Nebelgebilde, nicht mehr bloß eine dichterische Redefigur, sondern der unheilvolle falsche Lehrer, der, wenn nicht alle Anzeichen trügen, zuerst das durch die Flut erneuerte Geschlecht in der wahren Gottesverehrung irre machte und auf den abschüssigen Weg führte, der mit dem Heidentum endigte.

Nachdem der Verfasser, fußend auf der christlichen Auffassung, daß das aus der Arche gerettete Geschlecht den Glauben an den einen wahren Gott besaß und übte, die Existenz Homs als des ersten Verführers zum Abfall von der wahren Gottesverehrung wenigstens der von Thubal und Mosoch abstammenden arischen Völker bewiesen, war es natürlich, daß er sich den Mythologien anderer Völker zuwandte, um einem allenfallsigen Einfluß Homs auf sie auf die Spur zu kommen. Diese Forschung ist naheliegend und in der Natur begründet. Die Frage, ob der Polytheismus sich bei den einzelnen Völkern unabhängig entwickelte oder einen gemeinsamen Ursprung hatte, ist wohl die erste und wichtigste der vergleichenden Religionswissenschaft. Es war aber keine leichte Sache. Der Verfasser schildert in langer Reihenfolge die Götterwelt und die religiösen Anschauungen der Indier, der Mongolen, der Chinesen, der Westasiaten, der Griechen und Römer, der nordischen Nationen, der eingebornen Stämme Amerikas und Afrikas. Er hat ein Material zusammengetragen, das in seinen Einzelheiten einen fast verwirrenden Eindruck macht und viele Punkte zum Angriffe bietet. Seine Ableitungen sind nicht selten kühn, bisweilen sogar verwegen und mögen manches Kopfschütteln verursachen. Aber die Gesamtwirkung ist spannend, aufhellend und belehrend. Hom durch dick und dünn verfolgend, fördert er sehr interessante Vergleichungspunkte zutage, macht geistreiche Vermutungen und stellt Identifikationen fest, die geradezu überraschen. Er scheut sich nicht, seine eigenen Gedanken offen auszusprechen; aber in vielen seiner Gleichstellungen steht er nicht vereinzelt da, sondern erscheint in der Gesellschaft gelehrter Männer sowohl der alten wie der neuen Zeit.

Es ist hier nicht der Platz, im einzelnen auf die vom Verfasser offen gelegten Beziehungen zwischen Indra und Hom, Brahma und Hom, Odin oder Wotan und Hom, Adibuddha (der erste Buddha) und Hom, Prometheus und Hom usw. einzugehen. Es wird schwer halten zu beweisen, daß diese Götter und Personen nur national umgestaltete Repräsentanten des in dunkler und phantastischer Erinnerung fortlebenden Hom sind. Aber starke Züge der Ähnlichkeit sind vorhanden. Der Homgeist, der Geist des ersten Freidenkers, wie ihn treffend der Verfasser bezeichnet, ist in ihnen allen, obwohl in jedem in verschiedener Ausprägung. Indra, der sich so gerne im Soma berauschte, bevor er seine

Schlachten schlug, und ursprünglich wohl ein stolzer, wild-kräftiger, in der Homlehre aufgewachsener indo-arischer Haudegen war, zeigt den Homgeist in seiner konsequenten Entwicklung zum frechen Rebellen gegen Gott und zur eigenen unverfrorenen Selbstvergötterung. In Brahma erscheint die abergläubische Idee, die Hom mit seinem Trankopfer verband, in naturgemäßer Weise übertragen und erweitert auf jeden Opferritus, und bekleidet mit den Attributen des einzig wahren Gottes. In Buddha aber hat sich der grübelnde Geist, der Hom belebte, selbst der letzten Fesseln entschlagen; Hom hielt noch an einem Opfer fest, denn nach der Urlehre hatten die Menschen ihren Glauben an den im Paradies verheißenen Erlöser durch ein Opfer zu betätigen; er substituierte nur sein eigenes Opfer für das gottgewollte Opfer. Buddha aber beseitigte auch das Homopfer, er brauchte gar keine Opfer; für ihn gab es gar keinen Gott; er wollte sein eigener Erlöser sein, durch eigenes Denken, durch eigene Moral, durch eigene Aszese. Hom war nur ein halber Freidenker, Buddha ein ganzer. Hom wollte nur ein Mittler sein zwischen Gott und Menschen durch das Opfer, das er einführte; so auch Buddha durch seine Lehre. Aber wie Hom seinen Anhängern zum Gott wurde, so wurde auch Buddha, der Gottesleugner, den seinen zum Gott.

In den Schlußabschnitten des Werkes behandelt der Verfasser die messianische Idee in ihrer vorchristlichen Entwicklung, die merkwürdige Bedeutung Josephs von Ägypten, seine Stellung zum Volke Israel, die Umgestaltung seiner Persönlichkeit durch den Aberglauben der Ägypter in den Gott Osiris und schließt mit dem alle Geschichte umfassenden Gegensatz von Christ und Antichrist. Im Antichrist wird der Geist der Rebellion und Selbstvergötterung, der in Hom seinen Anfang nahm, dann alle Stadien des Aberglaubens, der Vielgötterei, der Allgötterei und der Gottesleugnung durchlief — im steten Kampfe gegen die von Gott gewollte Heilsordnung und den von ihm versprochenen und gewählten Erlöser — in die letzte Phase, in die Phase seiner Vollendung treten, dann kommt die Entscheidung, der Sturz des Empörers und das Ende aller Dinge.

Damit sind wir auch am Ende Homs, des falschen Propheten, des ersten Vorläufers des Antichrist, und am Ende dieses Werkes angekommen. Es ist voll des entschiedensten Glaubens an Gott, an Christus, den uns gesandten Erlöser, und an die von ihm gestiftete Kirche. Der freidenkerische Teil der gelehrten Welt wird an ihm wenig Geschmack finden; aber auf den Gebildeten, der sich den Glauben an den Erlöser gewahrt, sollte, so scheint es uns, das Werk einen erbauenden und erhebenden Eindruck machen, trotz des Gewagten und Unannehmbaren, das er in ihm finden mag. Wir empfehlen das Werk allen, die ein Interesse haben an Fragen der vergleichenden Religionswissenschaft; es ist eine Leistung auf diesem Gebiet, welche Beachtung verdient und dem ritterlich-kühnen Verfasser alle Ehre macht. Wir sind überzeugt, daß der von der westfälischen Seherin in der Vision geschaute Hom wirklich existiert hat, hoffen aber, daß die Ansicht des Verfassers von dem am Ende dieses Jahrhunderts stattfindenden Zusammenbruche der Welt sich als unrichtig erweisen, und ihm selbst noch eine lange Reihe von Generationen von wackern und glaubenstreuen Nachkommen beschieden sein möge. **Alois Hegglin** S. J.

l. **Vom Menschensohn.** Christus-Erzählungen. Von **Anna Freiin von Krane.** Mit Bildschmuck von Philipp Schuhmacher. 8⁰ (130) Köln (o. J.), Bachem. *M* 4.—; geb. *M* 5.—

:. **Magna Peccatrix.** Roman aus der Zeit Christi. Von **Anna Freiin von Krane.** 8⁰ (432) Köln (o. J.), Bachem. *M* 5.—; geb. *M* 6.—

Es gibt Leser und Kritiker, die jeder romanhaften Behandlung eines biblischen Stoffes und insbesondere jedem „Christusroman" zum vornherein ablehnend egenüberstehen. Dieser Standpunkt hat bei all seiner Schroffheit manches für sich: r ist klar, einfach und konsequent, ja bei der Menge mißglückter Versuche dieser Gattung sogar in den meisten Fällen wenigstens materiell berechtigt. In die Rahmen einer poetisch ausschmückenden Prosaerzählung gebracht verliert das Heilige ur zu leicht seine eigenste Anziehungskraft, und die bestgemeinten Anstrengungen es Romanziers dienen oft nur dazu, das in seiner einfachen Größe wuchtige Vorbild zu verflachen.

1. Die kleine Schrift „Vom Menschensohn" umfaßt sechs kurze Erzählungen on ungleichem Werte, Skizzen in literarischer Hinsicht, mit der Person Christi ls Mittelpunkt. Es war offenbar die Absicht der Verfasserin, hier die erhabene Gestalt des Welterlösers nach ihrer menschlich freundlichen, milden und anziehen-en Seite zu schildern. Auf einheitliche Komposition war es dabei allem Augen-schein nach nicht abgesehen. Soweit ersichtlich, entstand das Buch aus gelegent-lichen Artikeln für Zeitungen und Zeitschriften; die Zusammenstellung und Gruppierung zum Zwecke der Buchausgabe wurde erst nachträglich versucht. Die reierfundene Gestalt des jüdischen Mädchens Rahel sollte wohl Anfang und Ende etwas zusammenhalten, aber das allzu skizzenhaft gezeichnete, schmächtige Wesen ist dazu offenbar nicht im stande.

Die Wahl der einzelnen Züge aus dem Leben des Gottmenschen ist übrigens gut, und die Darstellung entbehrt nicht eines warmen, begeisterten Tones, wie r für derartige Erzählungen eigentlich selbstverständlich sein sollte. Stil und Sprache sind gewandt. Auch an schönen, treffenden Bildern fehlt es der Ver-fasserin nicht. Die meisten dieser sechs Erzählungen verdienen daher als Zeit-schriftenartikel Lob. Ob es geraten war, sie zusammen in Buchform erscheinen zu assen, bleibe dahingestellt.

Im einzelnen wäre mancher schöne Zug, aber freilich auch die eine oder andere Entgleisung festzustellen. Wirklich poetisch ist z. B. „Der Centurio", echt gut durchgearbeitet auch die Charakteristik des späteren Jüngers Jesu Matthäus im „Levi ben Alphäus". Doch hätte das triviale Judendeutsch ohne Schaden wegbleiben dürfen. Es läßt sich ja kein vernünftiger Grund denken, warum Levi, der nach der Verfasserin in hohen Kreisen verkehrt, seine Mutter-sprache radebrechen soll: „Ephraim ... Ephraimleben! Der Gott unserer Väter ue mir dies und das, wenn ich nicht hab' gesprochen die lautere Wahrheit usw." Nicht ganz geschmackvoll erscheint auch „das Gastmahl der Sünder", eine von er Dichterin frei erfundene Erzählung. Es bleibt eben doch ein großer Unter-

schied, ob die Heilige Schrift uns sagt, Christus sei bei Sündern eingekehrt, oder ob eine Romanschriftstellerin uns eine ganze Gesellschaft von Dirnen und Buhlern beim Mahle vorführt, zu denen dann Christus kommt, um sie zu bekehren. Gewiß ging Freiin von Krane in dieser Schilderung von den edelsten Motiven aus, aber sie dürfte mit der ganzen Erzählung wohl kaum die beabsichtigte gute Wirkung erzielen. Wie viel reiner, dabei poetischer und unvergleichlich wirkungsvoller erscheint da etwa die biblische Erzählung vom verlorenen Sohn! — Die Verfasserin mag es als hart empfinden, wenn man ihre Darbietungen immer an dem hehren Vorbilde mißt; doch die Wahl ihrer Stoffe fordert zu diesem Vergleiche auf.

2. Literarisch bedeutend höher als die eben besprochene Schrift steht das größere Werk Magna Peccatrix. Hier versucht sich die Verfasserin in einem einheitlich angelegten Roman ebenfalls im Anschluß an die Erzählung der Bibel. Die Heldin — und zwar in einem edleren Sinne, als wir sonst im Roman diesen Ausdruck gewöhnlich anwenden — ist die hl. Magdalena, die anfänglich glänzende Weltdame und spätere Büßerin. Sie tritt uns, zwar noch umgeben von allem griechisch-römischen Prunk, aber doch schon vom Strahle der Gnade getroffen in ihrer Villa zu Magdala zuerst entgegen. Die hoheitsvolle Gestalt des Heilandes hat die reiche Sünderin schon im tiefsten Innern erschüttert, als Magdalena nur von weitem Christus erblickte, und die im Grunde edle Seele empfindet einen unsäglichen Ekel an ihrer bisherigen Erniedrigung und den goldenen gleißenden Ketten, die sie an die Sünde fesseln. Schon bald steht denn auch die gelehrige Schülerin des Messias vor uns, die alle Ereignisse des Lebens und Leidens Christi mit innigster Teilnahme verfolgt und nach dem Tode des Herrn diese heiligen Geheimnisse bis zum eigenen Hinscheiden immer von neuem still betrachtet.

Bei der Lesung dieses Buches erinnert man sich unwillkürlich an einige andere vielbesprochene Werke der letzten Jahre, ohne daß damit eine tadelnswerte Abhängigkeit Anna von Kranes behauptet werden soll. An Quo vadis? gemahnen die kulturhistorischen Schilderungen und Prunkszenen der ersten Kapitel. Eingehendes Quellenstudium verraten dieselben zwar nicht, vermitteln aber immerhin ein farbenprächtiges Bild. In der nun folgenden Erzählung vom Wegzug aus Magdala und der Begegnung Magdalenas mit dem Räuber Dismas glaubt man nach der Darstellungsweise einen Abschnitt aus „Ben Hur" vor sich zu haben. Die weiteren Kapitel würden diesen Vergleich freilich nicht mehr zulassen; denn Anna von Krane läßt die biblischen Personen, besonders die Mutter Gottes, etwas arg viel sprechen, während Wallace bekanntlich diese Klippe der Christusromane geschickt vermeidet. Auch Le Rayon von Monlaur dürfte des öfteren der Verfasserin vorgeschwebt haben, aber in der französischen Erzählung ist im allgemeinen die Zeichnung der heiligen Gestalten zarter und einwandfreier, und der gewandt gehandhabte kulturhistorische Apparat beruht auf ziemlich umfassendem Studium wissenschaftlicher Fachwerke.

Anerkennung verdient indes die fromme Überzeugung, die uns auf Schritt und Tritt in Magna Peccatrix begegnet. Fast die Hälfte des Buches ist

eigentlich eine ausführlichere betrachtende Darstellung dessen, was uns die Heilige Schrift von den letzten Tagen des öffentlichen Lebens und dem bittern Leiden Christi erzählt. Wer möchte einem solchen Versuch die Berechtigung abstreiten? Ein gewisser Fehler vom künstlerischen Standpunkt aus liegt freilich darin, daß uns Anna von Krane mehr die äußeren Begebnisse als die inneren Erlebnisse in der Seele Magdalenas vor Augen führt. Dadurch verliert die Darstellung an Eigenart, und man steht unter dem Eindruck, daß hier und gerade hier vor allem der gewaltige Stoff nicht bewältigt wurde. Gegen den Schluß zu, wo die Verfasserin keine biblische Vorlage mehr hat, begegnen wir wieder einigen sehr wirkungsvollen Szenen, und der Roman endigt mit einer poetisch schwungvollen Schilderung vom gottbegnadeten Tode der großen Büßerin, der einstigen Magna Peccatrix.

Freiin von Kranes Buch bleibt bei all den erwähnten Mängeln eine beachtenswerte Leistung. Manche Leser werden aus ihm Erbauung schöpfen; denn es ist fromm, überzeugt, und abgesehen von einigen weniger glücklichen Momenten, ideal geschrieben. Daß es auch dem tüchtigen Talente dieser Schriftstellerin nicht gelang, ihren biblischen Stoff künstlerisch zu bezwingen, beweist im Grunde nur die außerordentliche Schwierigkeit eines derartigen Unternehmens. Es wäre daher im allgemeinen gesprochen nur zu wünschen, daß unsere Romanschriftsteller sich künftig andern Vorwürfen zuwenden möchten.

Alois Stockmann S. J.

Maria Stuart, Königin von Schottland 1542—1587. Von **Charlotte Lady Blennerhassett.** Mit Illustrationen. 8⁰ (VI u. 388) **Kempten 1907, Kösel.** *M* 4.20

Der heute in der englischen Spezialforschung über Maria Stuart herrschenden Anschauung, welche auf Grund nicht von streng historischen Beweisen, sondern mehr von psychologischen Konstruktionen die Schuldfrage bejaht, möchte die Verfasserin in Deutschland Eingang verschaffen. An dem Beispiel von Lang's Mystery of Mary Stuart ist diese Art der Anschauung schon 1902 in den „Stimmen" (LXIII 100 f) charakterisiert worden. In rückhaltloser Annahme der Authentizität der zwei entscheidenden Kassettenbriefe ist Henderson über Lang noch weit hinausgegangen, und die Verfasserin spricht der unglücklichen Königin für alle Fälle, die nur irgend in Frage kommen können, unumwunden das Schuldig im vollsten Sinne des Wortes. Ob freilich die greise Verfasserin wirklich im stande war, in die Seele jener seltenen Königin sich ganz hineinzuleben, ob Fühlen und Denken einer Fürstin des 16. Jahrhunderts so einfach sich deckt mit dem Vorstellungskreis einer modernen Dame, ob nicht manches, was die Verfasserin als „psychologisch" mit in den Kauf nimmt, aufs höchste unpsychologisch ist, und ob mit der bloßen Möglichkeit oder Erklärlichkeit eines elementaren Leidenschaftsausbruches auch die historische Wirklichkeit gegeben ist, bleiben offene Fragen. Das Buch, von vornherein für breitere Leserkreise bestimmt und von kritischem Apparat frei erhalten, ist zum Teil anregend gefaßt mit Zugabe jener Würze, die das Publikum liebt. Nicht wenige historisch unzutreffende Urteile und Angaben und einzelne

häßliche Flecken fallen wohl mehr jenen Geschichtschreibern zur Last, aus welchen Lady Blennerhasset ihre Wissenschaft geschöpft hat. Der horror vor dem „politischen Katholizismus", der Haß gegen das Haus der Guisen, die Abneigung gegen das Papsttum und dessen Vertreter und ähnliche scharf hervorstechende Züge geben der Schrift ihr individuelles Gepräge. Daß es der Verfasserin möglich gewesen wäre, Geistesphänomene, wie sie der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts eigen sind, aus der Zeit selbst zu verstehen, war kaum zu erwarten. Es sind Ideale und Axiome einer gewissen Schule des 19. Jahrhunderts, die der vielbelesenen Verfasserin die Brille gefärbt haben.

Empfehlenswerte Schriften.

Wesen und Bedeutung der Enzyklika gegen den Modernismus. Dargestellt im Anschluß an ihre Kritiker. Von Dr **Philipp Kneib.** 8° (80) Mainz 1908, Kirchheim. *M* 1.50

Die Wochenbeilage zur verblichenen „Münchener Allgemeinen Zeitung" hatte ihre Spalten dem Kampf gegen die Enzyklika Pascendi dominici gregis zur Verfügung gestellt. Es erschienen auf dem Plan Paulsen und Eucken, Tröltsch und Herrmann, Hauck und Köhler als führende Geister auf protestantischer Seite; Meurer, Schnitzer und Ehrhard waren auch geladen. Harnack, der ein abschließendes Urteil gab, kam zu spät, als daß Kneib ihn hätte berücksichtigen können. Alle die genannten führenden Geister traten der Enzyklika entgegen. — Mausbach, der für die Enzyklika eintrat, hatte sich ungebeten und unerwünscht zum Worte gemeldet und zerstörte die liebliche Eintracht. — Die Bedenken der Kritiker wandten sich gegen die Darstellung des Modernismus durch die Enzyklika, gegen die energische Sprache, mit der sie ihm das Urteil spricht, gegen die Maßregeln, die sie anordnet, und betonen die Gefahren, welche durch die Enzyklika für die katholische Wissenschaft, für die katholisch-theologischen Fakultäten, für die katholische Kirche heraufbeschworen werden. Es ist ein merkwürdiges Schauspiel, die protestantischen Professoren Tröltsch, Herrmann und Harnack so besorgt zu sehen um die katholische Kirche. Leichter erklärt sich die Erscheinung aus dem Umstand, daß die Enzyklika die rationalistischen Prinzipien, die sich in der katholischen Wissenschaft ein Bürgerrecht erschleichen wollten, verurteilt hat. Daß diese Prinzipien bald in größerer bald in geringerer Zahl in den Arbeiten der Modernisten sich finden, ist sicher. Die Enzyklika hat sie nur systematisch zusammengestellt. Das Verfahren der Modernisten rechtfertigt voll und ganz die strenge Sprache der Enzyklika. Nicht der gesunden Kritik gilt der Kampf Roms, sondern der falschen, auf agnostizistische und pantheistische Anschauungen sich aufbauenden Kritik der Modernisten. An dem Verhältnis der katholisch-theologischen Fakultäten zu Kirche und Staat ist nichts geändert. Auch jetzt wie früher ist ein breites Feld freier wissenschaftlicher Forschung offen. Irrtümern nachzuhängen gehört nicht zum Wesen freier Wissenschaft. Das sind die Grundgedanken der Antworten Kneibs. Es spricht aus ihnen glaubensfrohe Über-

;ung. Dabei bewahrt der Verf. die vollendetste Ruhe und Objektivität; er t sich wohl, den Gegnern der Enzyklika Vorwürfe zuzuschleudern, wie Harnack Schnitzer dem Papste gegenüber tun. Kneib sieht in der Enzyklika keine hedralentscheidung; die Gründe scheinen dem Rezensenten namentlich im Hinblick das Motuproprio nicht durchschlagend. Kneibs Schrift wirkt beruhigend klärend; der Sturmlauf kirchenfeindlicher Blätter gegen den Verfasser ist für :n kein gering einzuschätzendes Lob.

Enzyklika Pius' X. gegen den Modernismus und Ehrhards Kritik derselben. Von Joseph Müller S. J. kl. 8° (48) Innsbruck 1908, Rauch. 50 *Pf.*

Diese Broschüre bildet eine willkommene Ergänzung zur eben genannten Schrift ibs. Ehrhards Beschuldigungen und bewegliche Klagen in der „Internationalen chenschrift" erfahren hier in zehn Kapiteln eine klare und gründliche Widerng. Es fällt manches ernste Wort; doch es war am Platze. Ehrhard hat er erklärt, daß er voll und ganz auf dem Boden des Dogmas und der Annnung der kirchlichen Autorität stehe. In dieser Erklärung liegt aber das stilleigende Geständnis, zu weit gegangen zu sein und eine ungerechte Kritik geübt jaben am höchsten Lehrer.

;ncyclique et la Théologie Moderniste. Par J. Lebreton. 12° (80) Paris 1908, Beauchesne & Cie. 75 *cts.*

In drei Kapiteln erörtert Lebreton die Grundsätze des Modernismus, seine :e über den Glauben (Offenbarung, Dogma und kirchliche Lehrautorität), die gen, die er auf religiösem Gebiete für den Einzelnen wie für die ganze Kirche ı sich ziehen müßte. Besonders berücksichtigt sind das Programma dei Moderi und die Schriften Tyrrells. Gegen letzteren richtet sich auch der Anhang, her die Ansicht des hl. Augustin über die Exkommunikation darlegt. Das an:chslose Büchlein ist reich an Inhalt wie an bibliographischen Notizen, dabei ich und anregend, und scheint recht geeignet, auch weiteren Kreisen einen klaren blick in das Wesen und die Gefahren des Modernismus zu gewähren.

Philosophie condamnée. Par Jean Halleux. 12° (54) Paris 1908, Desclée, Brouwer & Cie.

Bietet eine klare und leichtverständliche Skizze über den idealistischen wie den tivistischen Agnostizismus, welcher dem modernistischen System zu Grunde liegt, allem über die Theorien Kants und Spencers.

liberté intellectuelle après l'Encyclique Pascendi. Lettre de Msgr. l'Evêque de Beauvais à un Député. 12° (44) Paris 1908, Beauchesne & Cie. 80 *cts.*

Die Kirche verleugnet nicht den gesunden Menschenverstand, der stets arbeiten forschen wird; sie verleugnet nicht ihre traditionelle Liebe für die wahre, solide ssenschaft; sie tritt nur gegenüber den Anmaßungen von Eintagserfindungen ein für Rechte der Vernunft und legt ihr Veto ein, wo eine irregeleitete Forschung die :nbarungswahrheiten antastet. Das ist der kurze Inhalt der glaubensfreudigen siegesbewußten Blätter des gelehrten Bischofs von Beauvais.

Rundschreiben Unseres Heiligsten Vaters Pius X. über die Lehren der Modernisten (8. September 1907: Pascendi dominici gregis). Autorisierte deutsche Ausgabe. gr. 8° (122) Freiburg 1907, Herder. *M* 1.20

Die Übersetzung ist sinngetreu und fließend.

Der Syllabus Pius' X. Der heiligen römischen und allgemeinen Inquisition Erlaß vom 3. Juli 1907 (Lamentabili sane exitu). Lateinischer und deutscher Text. Mit dem Pastoralschreiben der Kölner Bischofskonferenz vom 10. Dezember 1907. 8° (32) Freiburg 1808, Herder. 40 *Pf.*

Die Übersetzung ist dieser Zeitschr. LXXIII 125 ff entnommen.

Der neue Syllabus samt andern Dokumenten gegen den Modernismus. Herausgegeben von Dr Anton Michelitsch. Zweite Auflage. 8° (112) Graz u. Wien 1908, Verlag „Styria". 80 *Pf.*

Diese Schrift enthält in lateinischer und deutscher Sprache 1. die einschlägigen Partien der Allokution Pius' X. vom 17. April 1907 nach der Übersetzung dieser Zeitschr. LXXII (1907) 477—479. 2. Den Brief des Präfekten der Indexkongregation Kardinal Steinhuber an den Kardinalerzbischof Ferrari von Mailand über die Zeitschrift Rinnovamento nach der Übersetzung dieser Zeitschr. a. a. O. 480. 3. Einen Ausschnitt aus dem Schreiben Pius' X. an die bischöflichen Leiter des Institut Catholique in Paris vom 6. Mai 1907. 4. Einen Teil des päpstlichen Schreibens an den General des Predigerordens vom 7. Mai 1907. 5. Denkschreiben Pius' X. vom 12. Juni 1907 an den Episkopat der lombardischen Kirchenprovinz. 6. Das päpstliche Schreiben vom 14. Juni 1907 an Dr Ernst Commer. 7. Das Dekret Lamentabili sane vom 3. Juli 1907. 8. Die Anweisung des Heiligen Offiziums vom 28. August 1907 an die Bischöfe und Obern der religiösen Orden bezüglich der von den neuen Irrtümern angesteckten Kleriker. 9. Das Motuproprio vom 18. November 1907 über die Kraft der Entscheidungen der Bibelkommission und über die Strafen, denen jene verfallen, welche die Vorschriften gegen die modernistischen Irrtümer mißachten. Der Herausgeber hat das Motuproprio in sechs mit Inhaltsangaben versehene Paragraphen geschieden. 10. Einen Teil der Allokution vom 16. Dezember 1907 über den lügenhaften und frechen Stolz der Modernisten. 11. Dankestelegramm der österreichischen Bischöfe vom November 1907 und Antwort des Papstes. 12. Dankschreiben des deutschen Episkopates vom 24. Dezember 1907 für die Enzyklika. 13. Rundschreiben der deutschen Bischöfe an den Klerus über die Enzyklika Pascendi dominici gregis vom 10. Dezember 1907. (Ist vom Herausgeber in 22 Paragraphen mit eigener Überschrift geteilt.) Als Anhang folgt die französische Übersetzung des Dekrets Lamentabili nach Loisy (Simples réflexions).

Modernismus-Enzyklika, lateinisch und deutsch. Authentischer Text, herausgegeben von Dr Anton Michelitsch. Zweite Auflage. 8° (152) Graz u. Wien 1908, Verlag „Styria". *M* 1.—

Der Herausgeber hat die Enzyklika zu leichterer Benutzung in Paragraphen abgeteilt. Der Text ist von fünf zu fünf Zeilen chiffriert und trägt am Rande die Angabe der Seitenzahl nach der Herderschen Ausgabe. Den Schluß bildet ein leicht verständlicher Exkurs über Inhalt und Bedeutung der Modernismus-Enzyklika.

Der Modernismus nach der Enzyklika Sr Heiligkeit Papst Pius X. Pascendi dom. greg. Von P. J. B. Lemius O. M. I. Nach dem Original übertragen von P. Nik. Stehle O. M. I. 8° (VIII u. 112) Regensburg 1908, Manz. *M* 1.—

Die Enzyklika Pascendi dominici gregis ist hier in Frage und Antwort behandelt; die Antwort wird immer mit den Worten der Enzyklika selber gegeben. Der reiche Inhalt des einschneidenden päpstlichen Rundschreibens wird so dem Leser leichter zugänglich gemacht. Von der gleichen Schrift des P. Lemius ist eine italienische Übersetzung durch P. Giuseppe Joppolo O. M. I. in Rom bei Friedrich Pustet erschienen. Original wie deutsche Übersetzung sind durch Schreiben des heiligen Vaters belobt.

Die Lehre von der Apokatastasis. Untersucht nach den heiligen Schriften und den griechischen Schriftstellern bis auf Origenes einschließlich. Inaugural-Dissertation. Von Joseph Wirtz. 8° (VIII u. 132) Trier 1906, Paulinus-Druckerei. *M* 2.—

Eine sorgfältige und nützliche Arbeit aus der Geschichte der Erlösungslehre. Da in der Heiligen Schrift die Erlösung mitunter als eine Befreiung aus der Knechtschaft des Teufels, und zwar als Befreiung durch Loskauf dargestellt ist, so erhebt sich die Frage, wie denn diese Knechtschaft unter dem Teufel zu verstehen ist, und an wen das Lösegeld gezahlt wurde. Seit Irenäus hat die Theologie sich mit diesen Fragen beschäftigt; auf manche ihrer Lösungen könnte man freilich Maldonats Wort anwenden: Illa nimirum aetate nondum satis culta theologia huiusmodi aliquando spinas proferebat. So stark das Glaubensbewußtsein war, so stand die eigentliche Theologie doch noch in den Kinderschuhen. Der Verfasser behandelt die einzelnen Texte aus Schrift und Vätern mit Umsicht und Sorgfalt, zum Teil fast mit übergroßer Schärfe und Vorsicht. Indes ist das jedenfalls besser, als unter voreiliger Berufung auf Geschichtssinn und historischen Zusammenhang die Probleme übers Knie zu brechen. Wir wünschen dem Verfasser auf dem so schwierigen Gebiet der Dogmengeschichte noch öfter zu begegnen.

Zur Grundlegung und Geschichte der Steuermoral. Von Dr Franz Hamm. gr. 8° (XIV u. 320) Trier 1908, Paulinus-Druckerei. *M* 6.—; geb. *M* 7.50

Eine interessante und fleißige Arbeit, lehrreich nach der finanzwirtschaftlichen die moraltheologischen Seite hin. Die Verpflichtung zur Steuerleistung an sich steht innerhalb der Moraltheologie außer Zweifel. Aber die zeitgeschichtliche Ausgestaltung des Steuerwesens war vielfach derartig, daß die konkrete Steuerforderung das rechte Maß überschritt und auch der distributiven Gerechtigkeit nicht genügte. So erklärt es sich, wie innerhalb der Moraltheologie die Steuergesetze lediglich als Pönalgesetze charakterisiert werden konnten. Für die heutigen Kulturstaaten mit geordneter Finanzwirtschaft aber nimmt Hamm die Präsumtion eines im allgemeinen gerechten Steuerwesens als begründet an, und in dieser Voraussetzung bezeichnet er die Steuerpflicht auch für die gegebenen konkreten Verhältnisse als Gewissenspflicht. Was die Art der Verpflichtung betrifft, so führt er die Steuerpflicht auf die iustitia legalis, nicht auf die kommutative Gerechtigkeit zurück.

Folgerichtig handelt es sich im Falle der Steuerdefraudation nicht um eine Restitution, sondern lediglich um die Verpflichtung zur Nachzahlung. In Bezug auf die Schwere der Verpflichtung nimmt Hamm durchweg eine obligatio sub peccato levi und nur ausnahmsweise, insbesondere wegen subjektiver Gründe im Einzelfalle, ein peccatum grave an. — Soweit die Annahmen Hamms bezüglich der zeitgeschichtlichen Ausgestaltung des Steuerwesens sich bewahrheiten, sind seine Schlußfolgerungen durchaus richtig. Bezüglich der Schwere der Verfehlung und der aufgestellten Nachzahlungspflicht wird es allerdings eingehender Kasuistik bedürfen, um allen Komplikationen konkreter Verhältnisse gerecht zu werden.

Der Verfasser hat durch diese seine größere Erstlingsarbeit der Wissenschaft einen dankenswerten Dienst geleistet.

L'Évangile Synopse. — Vie de N. S. — Commentaire. Par Verdunoy. Un carte, deux plans. 12° (380) Paris 1907, Lecoffre. *Fr.* 3.50

Ein neuer, kurzer Kommentar zu den Evangelien, und in mancher Beziehung ein recht guter und empfehlenswerter. — Wie es scheint, beabsichtigte der Verfasser, eine vollständige Evangelienharmonie mit erläuternden Anmerkungen zu bieten. — Was die Harmonie der evangelischen Berichte betrifft, ist es zu bedauern, daß, wie es scheint, die treffliche Arbeit Grimms, die seit langem in Deutschland maßgebend geworden, in Frankreich noch gar nicht zur Geltung gelangt ist. Daher kommt es, daß mancher Vorgang, weil aus dem richtigen Zusammenhang herausgerissen, gar nicht die Bedeutung gewinnt, die ihm gebührt (vgl. S. 123 und 188), ja daß hin und wieder ein ganzes Durcheinander herrscht, wie z. B. bei der Anordnung der Abendmahlsszene S. 318. Es ist auch nicht abzusehen, weshalb der Verfasser den Prolog des Johannesevangeliums mit manchen seiner Schilderungen erst vor dem Leiden des Herrn eingesetzt (S. 226), da er doch manche andere Johanneische Berichte früher schon eingereiht hat. — Die Bemerkungen, teils geschichtlich teils grammatikalisch und logisch, sind durchweg gut. Die Analysen der Rede in Kapharnaum (S. 247) und der Abendmahlsrede (S. 324) lassen zu wünschen übrig. Weniger gelungen scheint in der Parabel von den Arbeitern im Weinberg die Erklärung der Worte pauci electi (S. 219). Sicher auf Widerspruch stößt die „plausible“ Ansicht des Verfassers, die Versuchungen Christi seien bloß innere Vorgänge gewesen (S. 80), sehr richtig dagegen bezeichnet der Verfasser sie als „messianische“ Versuchungen. Die Einleitung über die Inspiration der Schrift und die Zweckangaben der einzelnen Evangelien sind sehr gut. — Die ganze Arbeit ist originell und bietet des Guten viel.

Das feierliche Gelübde als Ehehindernis in seiner geschichtlichen Entwicklung dargestellt. Von Dr Anton Scharnagl. [Straßburger Theologische Studien IX, 2. u. 3. Heft.] 8° (VIII u. 222) Freiburg 1908, Herder. *M* 5.60

Die Geschichte der kirchlichen Rechtsprechung in Bezug auf die feierlichen Gelübde greift nicht nur ein in die Entwicklung der kirchlichen Ehegesetzgebung überhaupt, sondern hat ihre Wurzeln bereits in der Stellung des Aszetentums in der Urkirche und ist innigst verbunden mit der Ausgestaltung des Ordenswesens und des Zölibatsgesetzes. Schon hieraus ergibt sich, wie vielfache Aufschlüsse von einer

sorgfältigen, mit allen wissenschaftlichen Hilfsmitteln angestellten Erforschung zu gewärtigen seien, und eine solche liegt hier tatsächlich vor. Der erste Hauptteil der Arbeit führt, nach Erledigung der Vorfragen und historischen Grundlagen, von den Dekretalentscheidungen des Papstes Damasus I., welche die Keime der Entwicklung schon in sich tragen, über Gregor I., bei dem die öffentlich übernommene Verpflichtung zur Ehelosigkeit als trennendes Hindernis feststeht, zum zweiten allgemeinen Laterankonzil (1139), wo die Ungültigkeit einer nachfolgenden Ehe zum ersten Male als allgemeines Kirchengesetz ausgesprochen wird. Der zweite Teil berichtet über die wissenschaftliche Behandlung und Weiterführung, welche die bisherigen Gesetzesbestimmungen in der Schule fanden, und verweilt, dem Zeitenlauf folgend, bei den Lehrmeinungen der namhafteren Kanonisten und Theologen, unter denen die zwei großen päpstlichen Rechtsgelehrten Alexander III. und Bonifaz VIII. die Epochen bezeichnen. Die ganze vielverzweigte Untersuchung ist reich an wertvollen Aufstellungen und Ergebnissen, zumal der Verfasser auch die Handschriftenforschung zu Hilfe genommen hat. Die akademische Streitfrage betreffend die Begründung der Zölibatspflicht, ob durch stillschweigendes Gelübde oder nur durch Gesetz, wird wohl auch ferner noch in verschiedenem Sinn beantwortet werden. Durch reichere Gliederung im ersten und durch übersichtlichere Ordnung im zweiten Teil hätten Studium und Ausbeutung der gehaltvollen Schrift wohl erleichtert werden können; jedenfalls bietet sie aber dem Kanonisten genug, um auch einige Geduld zu verlohnen.

Manuale Calendaristarum seu Memento liturgicum, quo utens quilibet saecularis vel regularis sacerdos officium suum recte ordinare poterit. Auctore Dom Paulino Joumier O. S. B. 8° (104) Paris. 1907, Lethielleux. *M* 4.—

In lateinischer und französischer Sprache hat der Verfasser, Benediktiner der Kongregation von Solesmes im Kloster der hl. Anna von Kergonan, zusammengestellt, was die genaue Herstellung eines sog. Directorium zum Beten des Breviers und Lesen der heiligen Messe ermöglicht und erleichtert. Er gibt also alle einschlägigen Bestimmungen der Rubriken und der Kongregation der Riten, und zwar in sehr übersichtlicher Art. Tabellen und geschickte Anordnung des Satzes machen seine Anleitung doppelt brauchbar für jene, welche nicht ein ganzes Directorium anzufertigen haben, sondern nur wegen besonderer Verhältnisse Änderungen in demjenigen ihrer Diözese oder ihres Ordens vornehmen müssen.

Éléments de philosophie scientifique et de philosophie morale par le P. Ch. Lahr S. J. 8° (VI u. 486) Paris 1908, Beauchesne et Cie. *Fr.* 6.—

In Frankreich ist auch für die Studierenden der mathematischen Fächer eine Prüfung in der Philosophie vorgeschrieben. Dabei werden nicht nur Logik, Naturphilosophie und Psychologie, insoweit sie als Grundlage für die betreffenden Wissenschaften dienen, gefordert, sondern auch eine ausgiebige Kenntnis der natürlichen Sittenlehre. Lahr hat nun in seinem Abriß den gesamten Lehrstoff zusammengestellt, um den Schülern die Vorbereitung zu erleichtern. Die philosophischen Grundlehren werden nicht nur kurz und klar auseinandergesetzt, sondern auch die Art ihrer Verwertung in Mathematik, Physik, Naturwissenschaft und empirischer Psychologie im einzelnen vorgeführt. Ähnlich knüpft der Verfasser an die Theorie

der Moral eine sehr praktische Anwendung auf unsere heutigen Verhältnisse. Selbstmord, Alkoholismus, Tierschutz, Duell, Lehrfreiheit, Recht auf Arbeit, Schulzwang, Pflichten der politischen Wähler, kurz jene Fragen, die gegenwärtig alle Gebildeten beschäftigen, werden klargestellt und aus den wahren und wohlbegründeten Prinzipien heraus beantwortet. Die Notwendigkeit derartiger philosophischer Kenntnisse könnte nicht besser nachgewiesen werden als durch die Art und Weise, wie wir sie in dem vorliegenden Handbuch für das praktische Leben verwertet sehen. Durch eine solche echt wissenschaftliche Vertiefung läßt sich die Verflachung einer nur beobachtenden Forschung verhüten, Verwirrung und Verschwommenheit in der sog. Weltanschauung beseitigen. So dürfte denn das Buch nicht bloß den Prüflingen eine Erleichterung bringen, sondern auch alle, welche sich den Naturwissenschaften widmen wollen, auf die rechten Wege weisen und ihnen zu einer echten und rechten Weltanschauung verhelfen.

Der Autoritätsbegriff in den Hauptphasen seiner historischen Entwicklung. Von Dr Franz von Tessen-Wesierski. 8° (VIII u. 143) Paderborn 1907. *M* 2.80

Der Zweck der Abhandlung ist im Titel klar bezeichnet: es soll nicht endgültig der Begriff der Autorität festgestellt werden, sondern nur die wissenschaftliche Tradition über denselben zu Worte kommen. Aus dem Altertum sind vorzugsweise angezogen: Sokrates, Plato, Aristoteles, Cicero; aus dem Mittelalter: Augustinus, Albertus Magnus, Thomas; endlich aus der Neuzeit: Bellarmin und Hobbes, Zigliara und Cathrein, v. Hartmann, Höffding und Nietzsche. Nebenher werden noch die Ansichten vieler andern angeführt. Die Auswahl der Schriftsteller und der Belegstellen ist mit richtigem Takt getroffen und die Auslegung durchgehends eine ungezwungene und zu billigende. Am Schlusse wird das Gesamtergebnis zusammengefaßt: die Autorität ist eine Art Herrschaft, ein kausales Wirkprinzip, sie kann nur als Berechtigung in einem Träger vorhanden sein und beruht auf dessen Überlegenheit. Die Auseinandersetzung ist klar und verständlich. Überdies empfiehlt sie sich durch Gründlichkeit und Gediegenheit.

Klemens von Alexandrien und seine Erkenntnisprinzipien. Von Dr Wilhelm Scherer. 8° (84) München 1907, Lentner. *M* 2.20

Klemens von Alexandrien ist literargeschichtlich eine so merkwürdige Erscheinung, daß immer neue Versuche, seinen Ideenkreis genauer festzustellen, sich genügend rechtfertigen. Verfasser beschränkt sich auf des Alexandriners Vorstellungen vom Entstehen und der Vollendung der Erkenntnis im Menschen. Die Sinneserkenntnis hat Klemens von der geistigen, das Wissen vom Glauben, die einfache Glaubensbeistimmung vom tieferen Erfassen und inneren Erleben der Heilswahrheiten richtig unterschieden, über die Dienste, welche die Sinneswahrnehmung dem menschlichen Denken, die natürliche Philosophie der christlichen Überzeugung leisten müssen, zutreffend geurteilt. Auch im einzelnen hat er über die Bildung geistiger Begriffe, Urteile, Schlußfolgerungen, Evidenz der ersten Prinzipien, Nötigung durch evident erkannte Wahrheit u. dgl. vieles richtig erkannt. Unklarheiten und Irrungen werden bei ihm zugegeben, doch gehört Verfasser nicht zu jenen, die darauf aus sind, möglichst viel Heidentum, Irrtum und Widerspruch aus seinen Schriften herauszufischen. Manche derartige Anklagen weist er als unbegründet zurück, vieles weiß er richtig zu erklären. Wiederholte Seitenhiebe gegen „engherzige und ein-

seitige Sionswächter" und „Vorurteile einer mächtig gewordenen Mehrheit in der Kirche" finden in dem wissenschaftlichen Inhalt der Schrift keine Begründung und sind im Interesse derselben nur zu bedauern.

Louis XI en pélerinage. Étude historique. Par Marcel Navarre. 8° (X u. 252) Paris 1908, Bloud. *Fr.* 5.—

Wer von der Schulbank her gewohnt ist, in Ludwig XI., dem eigentlichen Begründer von Frankreichs Großmacht, nur ein Scheusal der Hinterlist und Grausamkeit zu verabscheuen, wird mit Neugierde von einer Forscherarbeit Kenntnis nehmen, die ausschließlich dem religiösen Leben dieses Königs gerecht zu werden sucht. Einer sehr frommen, unglücklichen Mutter getreuer Sohn, neigte Ludwig von Jugend auf zu Übungen der Frömmigkeit. Er hörte täglich die Messe, beichtete alle Woche und zog 40 Jahre lang von einem Wallfahrtsort zum andern, um für Frankreich und seine Regierung Glück zu erflehen. Er scheute dabei vor großen Beschwerden und Anstrengungen, auch vor Fasten nicht zurück; schlicht und sparsam für seine Person, war er von unerschöpflicher Freigebigkeit für die Heiligtümer und ihre Diener. Gegen das arme Volk war er voll Güte und Rücksicht, wohltätig namentlich für die Aussätzigen und Kranken. All das fabelhafte Glück, die ungezählten Erfolge, die ihm bis zum Ende beschieden waren, hatte er mit Gebet und Gelübden erfleht, betrachtete sie als von Gott geschickt, versäumte nie den gebührenden Dank und ging in Erfüllung der Gelübde nach erfolgter Erhörung bis zur Ängstlichkeit. Unter den 36 Wallfahrtsorten, die bei seinen steten Pilgerfahrten eine Rolle spielen, waren 21 der Muttergottes geweiht, welcher er mit dem Vertrauen eines Kindes zugetan war. Die Samstage waren seine Glückstage; an einem Samstag ist er, wie er immer gehofft, unter Anrufung der Muttergottes gestorben und wurde Samstag darauf in einer Muttergotteskirche beigesetzt. Eine „Ehrenrettung" Ludwigs ist damit nicht gegeben, Taten der Hinterlist und Gewalt, sofern sie wirklich historisch streng bewiesen werden können, sind dadurch nicht ausgetilgt. Anderseits war aber Ludwigs Frömmigkeit, wenn auch durch egoistische oder abergläubische Züge entstellt, doch keine erheuchelte. In der Art der Frömmigkeit war eben Ludwig geradeso ein Kind seiner Zeit wie in der Politik, in welcher er sich von seinen Zeitgenossen nur dadurch unterschied, daß er an Schlauheit, Schlagfertigkeit und Glück alle weit übertraf. Der Verfasser hat sich streng an die Wallfahrten des Königs gehalten, über welche er die Quellen zu Worte kommen läßt; für die Bedeutung der Heiligtümer führt er jedesmal die frommen Legenden an, die zur Zeit in Geltung waren. Erst in einem kürzeren Schlußabschnitt spricht er das eigene Urteil aus, wobei die treffende Bemerkung: „Ohne Zweifel wäre in einer gewissen Geschichtsliteratur mit den Fehlern dieses Königs nicht so viel Wesens gemacht worden, wäre er ein Gottesleugner gewesen. Aber ein christlicher, ein praktizierender christlicher König, der (wie behauptet wird) Eide gebrochen und Untaten begangen hat, ist doch ein zu guter gefundener Leckerbissen für die Feinde der Kirche!"

Luther et le Luthéranisme. Par Dr L. Cristiani. 8° (XXVI u. 388) Paris 1908, Bloud. *Fr.* 3.50

Wie man das Zustandekommen einer merkwürdigen Konversion als religiöse Tatsache zum Gegenstand genauerer theologischer und psychologischer Prüfung machen

kann, so auch die Geschichte berühmt gewordener Apostasien. Unter diesem Gesichtspunkte betrachtet der Verfasser, Dogmatiker von Fach, den Fall Luthers und nimmt für die Aufhellung desselben die großen Forscherarbeiten von Döllinger, Janssen, Denifle, aber auch anderes, wie von Dr N. Paulus, P. Grisar usw., zu Hilfe. Wiewohl nicht selbst Historiker, besitzt er doch wissenschaftliche Schulung, weiß die Vorlagen geschickt zu benutzen und geht oft auch auf die Lutherausgaben selbst zurück. Unter den zehn Hauptabschnitten der Schrift dürften der über die „Ehrlichkeit" wie der über den „Teufelswahn" Luthers am meisten Eindruck machen. Sonst wirkt das Buch trotz der Würde des Tones in vielem abstoßend und ist durchaus nicht unterschiedslos in alle Hände zu geben. Durch die Übersetzung haben Luthers Kraftsprüche noch vollends das verloren, was eine gewisse Urwüchsigkeit und das Altertümelnde der Sprache ihnen zuweilen geben kann; nur das Häßliche des Inhaltes und das Maßlose der Leidenschaft ist ihnen verblieben. Man begreift jedoch ein gewisses Verlangen der französischen Leserwelt, über die Ergebnisse von Denifles Lutherwerk, das in Deutschland so ungeheuern Staub aufgewirbelt hat, eingehender unterrichtet zu werden. Diesem Bedürfnis wollte der Verfasser entgegenkommen, und wohl auch einer in Frankreich neuerdings überhandnehmenden falschen Schätzung der sog. Reformation entgegenwirken.

Les Origines du Schisme Anglican (1509—1571). Par J. Trésal. [Bibliothèque de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique.] 8° (XVIII u. 460) Paris 1908, Lecoffre. *Fr.* 3.50

Die Schrift bezweckt, in streng geschichtlicher Erzählung die verschiedenen Phasen zur Anschauung zu bringen, in welchen die heute noch bestehende anglikanische Staatskirche zu stande gekommen ist, und die verschiedenartigen Einflüsse, die dabei tätig gewesen sind. Die neuesten englischen Forschungen, zum weitaus größeren Teil von Anglikanern ausgehend, werden zu Grunde gelegt. Die gedrängte Zusammenfassung so vieler geschichtlicher Vorgänge und wirksamer Faktoren gewährt den Vorteil des leichteren Überblickes und des tieferen Eindrucks. Unter vielem Trefflichen sei die Würdigung Wolseys und die Geschichte der Königin Maria besonders hervorgehoben. Philipp II. und Karl V. werden durchschnittlich zu ungünstig beurteilt. Der auf Wolseys Drängen von Klemens VII. ausgestellten, zur strengsten Geheimhaltung bestimmten Dekretalbulle vom 8. Juni 1528, die nicht ein wirkliches Zugeständnis, sondern ein auf die Situation berechnetes taktisches Entgegenkommen bedeutete, wird ein unverhältnismäßiges Gewicht beigelegt und dadurch auch das Urteil über Klemens VII. unbillig verschoben. Hier, wie überhaupt für die Geschichte des englischen Ehehandels, wird man sich besser an die Darstellung von Ehses und Pastor halten (Gesch. d. Päpste IV 2, 483 f). Die sorgfältige Literaturangabe kann treffliche Dienste leisten, Register und Zeittafel sind recht dankenswert; auch der Text der berühmten 39 Artikel im Anhang war hier sehr wohl angebracht.

Piano di Riforma umiliato a Pio VII. del Card. G. A. Sala. Pubblicato ora integralmente per la prima volta dal pronipote di lui Giuseppe Cugnoni. 8° (XLIV u. 510) Tolentino 1907, Filelfo. 6 *L.*

Unter den lehrreichen Erfahrungen, welche die europäische Umwälzung und die zweimalige jahrelange Fremdherrschaft in Rom mit sich brachten, entwarf bei

Wiederkehr der Ordnung 1814 ein vielerfahrener Prälat, der nachmalige Kardinal Sala (1831—1839), den Plan einer Neugestaltung der ganzen obersten Kirchenverwaltung nach der geistlichen wie nach der weltlichen Seite hin. Die Denkschrift, vom Papst entgegengenommen, von Consalvi zur Zeit nicht ungern gesehen und in einer Anzahl von Exemplaren verbreitet, scheint im weiteren Verlauf der Behörde unbequem geworden und aus der Zirkulation zurückgezogen worden zu sein. Als Salas Großneffe 1888 in den Miscellanea della Società Romana di Storia Patria dessen hinterlassene Schriften in vier Bänden der Öffentlichkeit übergab, vermochte er trotz aller Nachforschungen von dem „Reform-Plan" nur die ersten 17 Abschnitte ausfindig zu machen (vgl. Misc. IV 43—234). Im Nachlasse Leos XIII., der unter Salas besonderer Gunst einst seine Laufbahn begonnen hatte, fand sich endlich noch eine Abschrift des ganzen Planes mit weiteren 30 Artikeln. Sie ist hier vollständig zum Abdruck gebracht, als Anhang noch einige Papiere, die auf Joachim Peccis frühere Beziehungen zu Kardinal Sala Bezug haben. Der Plan selbst, von seinem wohlgesinnten Urheber ganz nach den Verhältnissen jener Tage und für die unmittelbare Praxis berechnet, hat heute bei vollständig veränderten Voraussetzungen nur mehr historischen Wert. Doch ist dabei nicht nur zu beachten, wie damals ein klarschauender Priester manche Schwächen und neuen Bedürfnisse der kirchlichen Verwaltung richtig erkannt hat, sondern wie vieles von dieser richtigen Erkenntnis auch wirklich durchgedrungen ist und allmählich im Laufe der Jahre praktische Früchte gezeitigt hat.

Praktische Ratschläge und Belehrungen, zunächst für Lehrerinnen. Von Dr K. Kirchberg. 12° (202) Dingelstädt (Eichsfeld) 1908, Hugo Wetzel. Geb. *M* 1.80

Das Büchlein wendet sich vor allem an Lehrerinnen und Lehramtskandidatinnen. Die Weisungen, welche es gibt, sind vernünftig und solid, die Darstellung ist klar und gewinnend. Das Hauptgewicht ist auf die Förderung der persönlichen Vollkommenheit und eine eingehende Darlegung der dazu dienlichen Mittel gelegt. Nicht mit Unrecht, zumal bei den Strömungen unserer Tage, von denen ja auch die Lehrerinnen kaum unberührt bleiben dürften. Immerhin hätte der Beruf und das berufsmäßige Wirken der Lehrerinnen wohl noch etwas eingehender besprochen werden können, als es in dem Büchlein der Fall ist, vielleicht unter Scheidung des Inhaltes des letzteren nach den zwei Gesichtspunkten: die Lehrerin für ihre Person und die Lehrerin in ihrem Beruf. Doch das kann ja bei einer ferneren Auflage geschehen, die das Schriftchen sicher verdient. Was S. 133 f über die Behandlung des sechsten Gebotes gesagt wird, dürfte durchaus entsprechend sein, nur hätten wir für ein paar Beispiele auf S. 134 eine etwas genauere bzw. einschränkende Fassung gewünscht.

Kleine Christenlehre. Von Dr Alois Hartl. 8° (157) Linz a. D. 1908, Preßverein. Geb. in Leinw. *K* 1.20

Eine neue Frucht der heutigen Bestrebungen, zum Frommen des katholischen Unterrichts den Katechismus zu verbessern und zu vervollkommnen. Die Fragen sind ausgelassen; es werden die Glaubenswahrheiten aber auch nicht in fortlaufender Darlegung geboten, sondern in einer bestimmten Zahl von Lehrsätzen, also gewissermaßen in bloßer Aneinanderreihung der Katechismusantworten. Der von großer Sorgfalt und reicher Sachkenntnis zeugende Versuch ist interessant und zugleich für

den Katecheten sehr belehrend; ob aber diese Form des Katechismus sich je durchringen wird, ja ob sie wirklich zweckmäßig ist, darf man füglich bezweifeln. Es fehlt ihr das Anregende, was Frage und Antwort, ja selbst eine fortlaufende erklärende Darlegung bietet. Inhaltlich schließt sich die Schrift an den österreichischen Katechismus an, doch hat sie nicht nur über diesen hinaus manche Zusätze erfahren, der Verfasser hat auch verschiedenen Partien eine selbständige Bearbeitung zu teil werden lassen. Einzelnes in der „Christenlehre“ scheint etwas zu hoch, zu abstrakt für das Fassungsvermögen der Kinder, anderswo wäre wohl eine schärfere Fassung am Platz. So dürfte in Nr 682 statt „dem göttlichen Gesetz gemäß“ richtiger zu setzen sein „dem göttlichen Gesetze nicht zuwider“, da ja auch objektiv indifferente Handlungen durch Gottes Gnadenbeistand und in gottgefälliger Absicht verrichtet übernatürlich gut werden; Nr 683 hätte füglich wegbleiben können, Nr 685 aber vor Nr 684 seinen Platz erhalten sollen.

Von den vortrefflichen „Katholischen Volksschul-Katechesen“ Joh. Ev. Pichlers verzeichnen wir die zweite verbesserte Auflage des dritten Teiles: Von den heiligen Sakramenten (mit Erstbeicht-, Erstkommunion- und Firmungsunterricht). 8° (254) Wien 1907, St Norbertus-Verlagshandlung. *M* 2.20.

Wegweiser für Krankenpfleger. Von Dr med. Düttmann. Zweite Auflage. 8° (68) Montabaur 1907, Kalb. 50 *Pf.*

Ein Leitfaden für Pfleger soll geboten werden zur Wiederholung dessen, was in dem meist kurz bemessenen, theoretisch-praktischen Ausbildungskurs erlernt wurde, und zur sachgemäßen Weiterbildung. Alles ist der Praxis entnommen und für die Praxis bestimmt. Auf die allgemeinen Winke für die Pflege folgt kurze Belehrung über die verschiedenen Krankheiten, nach einem Unterricht in der Anatomie auch über chirurgische Krankheiten und Verletzungen, endlich Verhaltungsmaßregeln für Anlegung von Verbänden, Assistenz bei Operationen, Hilfeleistung bei Unglücksfällen. Nur das Wichtigste ist zusammengestellt; Erfahrung und Beobachtung müssen das Weitere bringen. Der Krankenpfleger soll ja nicht dahin geführt werden, den Arzt zu ersetzen, sondern demselben ein verläßlicher Gehilfe zu sein.

Volkswirtschaft und Sittengesetz. Rede beim Antritt des Rektorates, gehalten am 15. November 1906 von Prof. Dr Josef Beck, Rektor der Universität Freiburg (Schweiz). 8° (58) 1908, St Paulus-Druckerei.

Volkswirtschaft und Sittengesetz, Sozialpolitik und Ethik, wie stehen sie zueinander? Ist die Volkswirtschaft autonom? Steht sie außer jeder Beziehung zur Sittlichkeit? Waltet im Gegenteil zwischen der wirtschaftlichen und der ethischen Sphäre menschlichen Handelns das Verhältnis der Über- und Unterordnung? Hat sich die Sittlichkeit der Volkswirtschaft unterzuordnen? Oder hat sich die Volkswirtschaft den Normen des Sittengesetzes zu unterstellen? Diese Fragen von außerordentlicher Tragweite standen während des ganzen Verlaufes des 19. Jahrhunderts im Widerstreit der Meinungen. Wie die klassische Schule der Nationalökonomie, so behaupteten auch neuere Nationalökonomen die Autonomie der Volkswirtschaft, bzw. der Volkswirtschaftslehre, ihre gänzliche Unabhängigkeit von allen Vorschriften ethischer Art. Die ethisch-soziale Schule dagegen erkannte zwar die Bedeutung des Sittlichen in der Volkswirtschaft an, ohne jedoch demselben im Bereiche der sozialen und wirtschaftlichen Erscheinungen absolute Geltung zuzu-

weisen. Für die katholische Auffassung dagegen steht die Unterordnung der Volkswirtschaft und der Volkswirtschaftslehre unter die Vorschriften des göttlichen Sittengesetzes außer Frage, wenn auch die Volkswirtschaftslehre, ihres besondern Formalobjektes wegen, nicht als Bestandteil der Moralwissenschaft, sondern als selbständige Wissenschaft sich darstellt. Untersteht aber das wirtschaftliche Handeln dem göttlichen Sittengesetze, dann muß auch in wirtschaftlichen Dingen, soweit deren moralische Seite in Frage kommt, die von Gott berufene Interpretin dieses Sittengesetzes gehört und ihren Entscheidungen Gehorsam geleistet werden. Die Behauptung, daß Papst und Bischöfe in wirtschaftlichen Dingen schlechthin nichts zu sagen hätten, ist eine Ungeheuerlichkeit von verhängnisvoller Tragweite. Es zeigt sich da, welche Verwirrung der Mangel an rechter Belehrung in Prinzipienfragen selbst bei Leuten anrichten kann, denen man den guten Willen nicht abzusprechen braucht. So kommt denn vorliegende Schrift zur rechten Zeit. Mit der ihm eigentümlichen Verbindung von wissenschaftlicher Gründlichkeit und populärer Beredsamkeit weiß der durch theologische und nationalökonomische Gelehrsamkeit wie durch die praktische Betätigung in der neuzeitlichen Arbeiterbewegung gleich hervorragende Führer der schweizerischen Katholiken die wichtige Frage des Verhältnisses von Sittengesetz und Wirtschaftsleben, Sittenlehre und Wirtschaftslehre bei aller Kürze doch tiefgründig, klar und überzeugend zu behandeln. Becks Schrift gehört zu den wertvollsten neueren Erscheinungen der katholischen Literatur auf wirtschaftswissenschaftlichem Gebiete.

Die soziale Frage der Gegenwart vom Standpunkte des Christentums. Von Dr Franz M. Schindler. Dritte und vierte Auflage. gr. 8° (VIII u. 231) Wien 1908, Opitz. *Kr.* 3.60

In etwa drei Jahren vier Auflagen! Das ist in der Tat ein außerordentlicher Erfolg. Aber Schindlers Schrift verdient denselben vollauf. In der Behandlung des volkswirtschaftlichen Detailmaterials findet der menschliche Geist nicht die Befriedigung, die er sucht. Auch für die Praxis bleibt eine tiefgründige, zuverlässige und umfassende prinzipielle Darstellung von höchstem Werte; ja sie erweist sich mehr und mehr als unabweisbar notwendig, wenn die Reform nicht falsche Wege einschlagen soll. Was Schindlers Buch besonders wertvoll macht, ist der wohlbegründete Leitgedanke desselben: daß eine wahre und friedliche Lösung der sozialen Frage der Gegenwart nur auf dem Boden der christlichen Lebensgrundsätze zu erhoffen sei. Wie die erste Auflage (besprochen Bd LXX [1906] 467), so findet noch in erhöhtem Maße die erweiterte dritte Auflage unsern Beifall.

Christliche Volkswirtschaftslehre für Freunde des Volkes. Von Dr Ludwig Psenner, Präsident des Christlich-sozialen Vereins in Wien. Dritter Teil. gr. 8° (535) Graz u. Leipzig 1908, Moser. *M* 2.—

Der hochverdiente Präsident Dr Psenner bietet hier den letzten Teil seines lehrreichen nationalökonomischen Systems (vgl. diese Zeitschr. LXXIV 462). Es ist der Mann reichster Lebenserfahrung, der treue Sohn seiner Kirche, der biedere Volksmann und Patriot, der seine Ansicht über wichtige Probleme unserer Tage zum Ausdruck bringt. Mit Ehrerbietung nehmen wir seine Lehre entgegen. Den greisen Gelehrten möge das Bewußtsein erfreuen, daß er nicht bloß ein gutes Werk geschrieben, sondern noch in einem höheren und edleren Sinn ein gutes Werk vollbracht hat!

The Characteristics and the Religion of Modern Socialism. By Rev. John J. Ming S. J. gr. 8° (387) New York, Cincinnati, Chicago 1908, Benziger Brothers.

Wir finden hier eine reiche und zuverlässige Belehrung über das Wesen des Sozialismus, seinen theoretischen Inhalt wie über seine Tendenz und seine Bedeutung als einer sozialen Bewegung. Den Hauptinhalt des Werkes aber bilden eingehende Untersuchungen über die Religion bzw. Religionsfeindlichkeit des Sozialismus. Dabei werden interessante Aufschlüsse über amerikanische Verhältnisse und die amerikanische Literatur gegeben. Das Buch wird sich zweifelsohne viele Freunde erwerben, da es gründliches Studium, umfassende Kenntnisse, ein sicheres und scharfsinniges Urteil des Verfassers verrät.

Die Patronagen für jugendliche katholische Arbeiterinnen. Von Auguste von Pechmann. kl. 8° (80) München 1908, Verband süddeutscher kathol. Arbeitervereine. Brosch. 40 *Pf.*; kart. 70 *Pf.*

Eine verdienstvolle Broschüre, die lobenswerte Bestrebungen edler katholischer Damen behandelt. Es wäre kurzsichtig, die außerordentliche Bedeutung des Laienapostolates in unsern Tagen zu verkennen. Die Kirche bedarf der Mitarbeit der Laien. Aber jedes „Apostolat" ist in specie kirchliche Angelegenheit, steht somit naturgemäß unter der Leitung der Kirche. Ein Laienapostolat, das der kirchlichen Leitung sich entziehen wollte, wäre ein sich selbst widersprechender Begriff, eine Institution, die für ihre dauernd segensreiche Wirksamkeit keine ausreichende Garantie zu bieten vermöchte. Das trifft in erhöhtem Maße bei der Fürsorge für die männliche und weibliche Jugend zu. Hier bildet das religiös-sittliche Moment offenbar die wichtigste Aufgabe. Religiös-sittliche Bildung aber gehört unbestritten zur kirchlichen Sphäre und darum unter die unmittelbare Leitung der Träger des kirchlichen Lehr- und Hirtenamtes. Wir bezweifeln nicht, daß die vom besten Geiste beseelte Münchener Patronage mehr und mehr ihre innere Organisation den dargelegten Grundsätzen entsprechend vervollkommnen wird.

Das unterirdische Rom. Erinnerungsblätter eines Katakombenfreundes. Von Dr Georg Schmid, ehemaligem Kaplan an der deutschen Nationalkirche in Rom. Mit 37 Plänen und 72 Illustrationen. 8° (XVI, 358 u. XVI) Brixen 1908, Preßvereinsbuchhandlung. *M* 6.—

Mit vollem Recht bezeichnet der Verfasser sein Buch als Katakombenführer. Nachdem er im ersten Teil allgemeine Bemerkungen über die altchristlichen unterirdischen Grabanlagen Roms gegeben hat, beschreibt er in ansprechender, zuverlässiger Art Grundriß, Inschriften, Gemälde und Denkmale jeder einzelnen derselben. Seine Ausführungen können demnach sowohl zur Vorbereitung auf einen Besuch wie zur Vertiefung des Gesehenen benutzt werden. Die veraltete Roma sotterranea von Kraus ist weit überholt. In einer neuen Ausgabe entschließt Schmid sich vielleicht, die Forschungen von Joseph Führer und Viktor Schultze über die Katakomben Siziliens, welche wichtiges Licht werfen auf die Ausbildung der römischen, und auch andere bis jetzt übergangene Untersuchungen, zu berücksichtigen. Ohne Zweifel würden Roms Katakomben viel an Interesse gewinnen, wenn man das

Verhältnis ihrer Skulpturen und Gemälde zu denjenigen der Basiliken insoweit ins Auge fassen wollte, als der spärliche Stoff gestattet. So würde das Werk noch mehr dazu beitragen, in katholischen Kreisen „die Kenntnis jener idealsten Periode des Christentums, die ihre unverfälschten Spuren in den Katakomben zurückgelassen hat, zu befördern".

Der Tabernakel einst und jetzt. Eine historische und liturgische Darstellung der Andacht zur aufbewahrten Eucharistie. Von Felix Raible. Aus dem Nachlaß des Verfassers herausgegeben von Dr Engelbert Krebs. Mit 14 Tafeln und 53 Abbildungen im Text. gr. 8° (XXII u. 336) Freiburg 1908, Herder. *M* 6.60; geb. *M* 7.80

Der Titel der Schrift deckt sich nicht mit dem Inhalt; denn es ist nicht bloß eine Geschichte des Tabernakels, was sie bietet, sondern überhaupt die Behandlung und Aufbewahrung des allerheiligsten Sakramentes. So bespricht der erste Teil — Der Tabernakel im Altertum — den Glauben der alten Kirche bezüglich der Eucharistie (§ 2), Gebrauch, Liebe und Verehrung der Eucharistie (§ 3), Geheimhaltung (§ 4), die altchristlichen Kirchen (§ 5), Tatsächlichkeit der Aufbewahrung in der ersten Kirche (§ 6), die ersten Kirchentabernakel (§ 7), die Eucharistie mitgeführt auf Reisen (§ 9), Zusendung der Eucharistie als Band der Einheit (§ 10), Aufbewahrung zur Präsanktifikatenmesse (§ 11). Der zweite Teil — Der Tabernakel im Mittelalter — beschäftigt sich mit den eucharistischen Tauben (§ 13 und § 14), den eucharistischen Türmen (§ 15), den hängenden Tabernakeln (§ 16), den Wandtabernakeln, dem Sakramentshäuschen, aber auch mit der Einführung des Fronleichnamsfestes (§ 18) und mit der Aufbewahrung des heiligsten Sakramentes zur Karfreitagsmesse im Mittelalter und der Neuzeit. Nur der dritte Teil — Der Altartabernakel — ist ausschließlich dem Tabernakel gewidmet, und zwar dem eigentlichen Altartabernakel. Übrigens halten wir es keineswegs für einen Fehler, daß der leider zu früh verstorbene Verfasser in der Schrift die Grenzen weiter gesteckt hat als im Titel, und daß er sich in ihr nicht lediglich auf den Tabernakel beschränkt hat; denn dadurch ist dieselbe nur noch interessanter und wertvoller geworden. Die Arbeit trägt keinen streng wissenschaftlichen Charakter an sich; denn ihr Hauptzweck sollte nicht sein, der Wissenschaft zu dienen, sondern der Praxis. Sie soll nach der Absicht des Verfassers belehren, anregen zu freudiger und reger Sorge für die Ausschmückung des Tabernakels, Winke geben für Einrichtung neuer und Verbesserung alter Tabernakel, Materialien für Predigt und Katechese bieten u. a. Die Schrift stellt darum auch durchweg keine neuen, tiefgründigen Untersuchungen und Forschungen an; wohl verwendet sie auch erste Quellen, doch sind es hauptsächlich die einschlägigen Arbeiten anderer, auf denen sie sich aufbaut. Immerhin versteht der Verfasser zu scheiden und kritisch zu sichten, und wenn er auch mit ganzer Hingabe an den erhabenen Gegenstand zu Werke geht, so verleitet ihn seine Begeisterung doch keineswegs, Unsicheres für Sicheres, Meinungen als unzweifelhafte Wahrheiten auszugeben. Ist darum auch die Schrift keine streng wissenschaftliche Leistung, so hat sie immerhin eine solide wissenschaftliche Unterlage. Das eine oder andere kleinere Versehen aber erklärt und entschuldigt sich zur Genüge durch die Schwierigkeiten, die der Verfasser, ein schlichter Landpfarrer, in der Beschaffung des wissenschaftlichen Apparates hatte, und durch die damit gegebene Unmöglichkeit einer selbständigen Nachprüfung der Angaben seiner Quellen.

Les Saints. 12° Paris 1908, Lecoffre. *Fr.* 2.—

1. **Sainte Hélène.** Par A. M. Rouillon O. P. (XII u. 174)
2. **Sainte Mélanie** (388—439). Par Georges Goyau. (X u. 212)
3. **Saint Séverin** (453—482). Par André Baudrillart. (212)
4. **Saint Pierre Damien** (1007—1072). Par Réginald Biron O. S. B. (XII u. 204)
5. **Les Martyrs de Gorcum.** Par Hubert Meuffels C. M. (202)
6. **Saint Benoît Labre** (1748—1783). Par J. Mantenay. (IV u. 204)

1. Dieser Versuch einer kritischen Scheidung dessen, was über Constantins Mutter geschichtlich feststeht, von dem bloß Legendarischen läuft darauf hinaus, alles als unglaubwürdig zurückzuweisen, was nicht bei Eusebius ausdrücklich bezeugt steht. Zwar wird die Heilige selbst mit weit mehr Verständnis erfaßt als ihr gewaltiger Sohn, und finden sich über dieselbe manche anziehend geschriebene Seiten; eine Erbauungslektüre bietet jedoch die Studie nicht. Den Historiker mag sie zu weiterer Prüfung anregen. Über die Grundlagen der Überlieferung von der Auffindung des Kreuzes Christi ist eine besondere Untersuchung beigegeben, in welcher zwar der streitbare Ton gegenüber „den Konservativen" auffällt, die aber doch an der Tatsache der Auffindung (nicht an den überlieferten Umständen) vorläufig festgehalten wissen will.

2. Aus dem gelehrten Werke des Kardinals Rampolla hat Goyau ein anmutiges Idyll geschaffen. Eine hochinteressante Periode der Kirchengeschichte und ein großes Stück Kulturgeschichte verkörpern sich gleichsam in der edeln Römerin, deren eigentümliche Gnadenführung den Inhalt des Bändchens bildet. Was Melania merkwürdig macht, ist keineswegs nur der Drang, ihr fabelhaftes Vermögen für die Sache Christi von sich zu werfen. Sie ist eine Frau von hohem christlichem Sinn; stark und wagemutig, aber auch sanft und demütig; ganz Römerin und ganz Christin, verbindet sie mit einem Zuge ernster Beschaulichkeit die Begeisterung des Apostolates. Daß sie zu den großen Erscheinungen ihrer Mitwelt, zu Paulin von Nola und Rufin, zu Augustin und Hieronymus, zu Chrysostomus und Cyrill Alex. in Beziehungen stand, erhöht den Reiz ihrer Lebensgeschichte. Goyau hat verstanden, nicht nur über Kardinal Rampolla und die jüngere Melania viel Liebenswürdiges zu sagen, sondern auch die ganze Bedeutsamkeit der Erscheinung richtig hervortreten zu lassen.

3. Die Wahl des Helden ist glücklich, eine wahrhaft großartige Persönlichkeit in ereignisschwerer Zeit. Die Darstellung, durch das beigegebene Kärtchen trefflich unterstützt, ist gewandt und wäre auch recht gefällig ohne die allzu stark hervortretende Besorgnis des Verfassers, als wundergläubig zu erscheinen. Diese stete Furcht verleitet ihn öfter zu gesuchten und kleinlichen Erklärungen berichteter Tatsachen und gibt dadurch der Erzählung etwas Gekünsteltes, was den Genuß wie die Erbauung beeinträchtigt.

4. Ebenso gewissenhafte wie bescheidene Forschung stellt unter voller Beherrschung der Literatur hier aus den Quellen alles zusammen, was dazu dienen kann, einen großen Heiligen und Kirchenlehrer zu kennen und zu verstehen. Damiani gehört zu denjenigen Heiligengestalten, die auch für die Profan- und Literaturgeschichte von hervorragender Bedeutung sind, die eingegriffen haben in die Weltgeschicke ihrer Zeit. Gerade dadurch kam es wohl, daß ihm bis jetzt auffallend selten besondere Lebensbeschreibungen zu teil geworden sind. Sein Andenken ging ganz auf in der Geschichte der gregorianischen Reformbewegung, und er trat in Schatten neben seinem großen Freunde Hildebrand. Die Arbeit, die auf geringem Raum den ganzen reichen Stoff zusammendrängt, ist aller Achtung wert.

5. Die Leidensgeschichte der 19 Märtyrer von Gorkum (4 Weltpriester, Franziskaner, 1 Dominikaner, 1 Augustiner, 2 Prämonstratenser) ist eine akteristische Episode aus den Greueln der Geusenkriege; zuverlässige Quellenchte sind genügend vorhanden. Der Verfasser, der mit großer Wärme sich in en Stoff hineingelebt, verflicht in die Darstellung die Geschichte seiner ganzen matskirche, der von Willibrord einst hoffnungsreich begründeten, von den Geusen ısam zerfleischten, heute aber friedlich blühenden katholischen Kirche von Holland.

6. Der heilige Pilger und Bettler, in dessen Leben jeder Zug den heute herrıden Zeitgeist herauszufordern scheint, hat dessenungeachtet bis in unsere Tage in schon viele Lebensbeschreiber gefunden. Auch in dieser Sammlung von Eigenbiographien, die doch ausdrücklich den modernen Anforderungen entgegenmen möchte, hat man seine Geschichte nicht missen wollen. Dieselbe ist anchend geschrieben und auch mit tieferem Verständnis. Der Verfasser weiß nicht mit der Eigenart des Heiligen zu versöhnen: er macht denselben liebensbig und lehrt die Führungen der Gnade an ihm bewundern.

ı **de Saint François Xavier,** Apôtre des Indes et du Japon. Par L. Michel S. J. Lex.-8° (X u. 592) Tournai-Paris 1908, Casterman. *Fr.* 6.—

Bei der großen Bedeutung, welche die ostasiatische Welt heute gewonnen hat, dem gesteigerten Interesse, das die Katholiken der Jetztzeit den auswärtigen sionen zuzuwenden beginnen, ist kaum eine Heiligengestalt mehr geeignet die merksamkeit zu fesseln als der kühne Welteroberer Franziskus Xaverius, der stel von Indien und Japan. Schon gelegentlich des vierten Zentenariums er Geburt, 7. April 1906, haben die „Stimmen" (LXX 249) darauf hiniesen; nicht lange zuvor (LXIV 91) waren sie in der Lage, über das Werk s protestantischen Predigers zu berichten, in welchem dieser, Pfarrer der evangeen Gemeinde zu Tokio, mit eindringendem Verständnis und warmer Bewundez das Leben und Arbeiten des katholischen Heiligen gefeiert hatte. Auch frühere en haben dem Zauber dieser großartigen geschichtlichen Erscheinung sich nicht ntziehen vermocht; es waren mit Vorzug gerade die gefeiertsten Stilisten und hrensten Historiker der Gesellschaft Jesu, die sich der Beschreibung der Taten Tugenden Franz Xavers gewidmet haben. Während der letzten Jahrzehnte ist Rührigkeit in die Ordensgeschichtschreibung gekommen, umfangreiche Quellenionen und eindringende kritische Untersuchungen haben vieles neu zutage geert und bessere Grundlagen geschaffen. Auf ihnen baut der Verfasser, selbst als tolischer Missionär in Madagaskar lebend, eine neue Lebensgeschichte auf. Die ıhrungen eines ehrwürdigen Alters und der wichtigsten in seinem Orden verteten Ämter vereinigt der noch immer jugendfrische Greis mit vortrefflicher ntnis der Geschichtsquellen seines Ordens, nachdem er bereits früher größere ographische Werke über Ignatius, Canisius, Stanislaus Kostka der Öffentlichgeschenkt hat. Er konnte denn auch nicht nur, was andere zutage gefördert en, reichlich und mit kritischer Unterscheidung verwerten, sondern noch manche cht eigener Forschung neu hinzufügen. Immerhin schreibt er als Hagiograph Heiligenleben zur Erbauung in alter, bewährter Art. Gefällig, aber mit aller lichtheit erzählen fünf Bücher der Zeitfolge nach die Begebenheiten im Leben Heiligen, vier davon gehören ausschließlich seinem Wirken in der Mission. s sechste Buch ist dem Tugendleben des Heiligen und seiner Verherrlichung nach

dem Tod gewidmet. Unter dem, was als Anhang beigegeben, werden die Chronologie und die Bibliographie besonders dankbare Aufnahme finden, doch macht letztere auf Vollständigkeit keinen Anspruch. Sollte ein Pamphlet wie Whites History of the Warfare dabei doch einmal angeführt werden, so durften die Gegenschrift von Fr. Hughes (vgl. „Stimmen“ LIV 461) und die Kritik der Bollandisten nicht unerwähnt bleiben. Das schöne Buch ist mit Leisten, Vignetten, Faksimiles und zwölf Vollbildern geziert, darunter manches Anziehende und Interessante.

Die Idee der geistlichen Übungen nach dem Plane des hl. Ignatius von Loyola. Von Dr Fr. Hettinger. Zweite Auflage. 8° (190) Regensburg 1908, Manz. *M* 3.—

Die Neuauflage des Buches ist mit Freude zu begrüßen. Es sind seit dem ersten Erscheinen des vorliegenden Werkes (1853) manche wertvolle Schriften über die Exerzitien des hl. Ignatius ans Licht getreten. Aber keine versteht es, in großen Zügen mit inhaltschweren, glänzenden Worten den Zusammenhang der Exerzitien mit dem Wesen des Christentums und mit den Zeiterlebnissen der Kirche seit dem 16. Jahrhundert klar zu legen, wie das vorstehende Buch. Wie der hochverehrte Verfasser selbst sagt, ist es nicht seine Absicht, eine eingehende Erklärung des Exerzitienbuches zu bieten. Diese Kleinarbeit ist außer acht gelassen. Er führt bloß die Berührungspunkte der schlichten Worte und Wahrheiten des kleinen Exerzitienbuches mit den großen Wahrheiten der Religion aus und offenbart damit dessen hohe und weitreichende Bedeutung. Zuerst bespricht der Verfasser die leitende Idee, die Idee der Reform des Menschen als Zweck der Exerzitien, dann berührt er die Bedingungen, unter denen ein guter Erfolg bei Übernahme der geistlichen Übungen gehofft werden kann, drittens wird das innere Getriebe und endlich die Erfolgmacht der Exerzitien dargetan. Daraus ergibt sich von selbst die Überzeugung, daß die erhabenste Idee der christlichen Philosophie, die fruchtbarsten Wahrheiten des katholischen Glaubens, die innigsten Ergüsse und Entschlüsse wahrer, gediegener Frömmigkeit, in richtigem Ebenmaß und zu unlösbarer Einheit verbunden, in dem Exerzitienbuch des hl. Ignatius ein Meisterwerk des geistlichen Lebens geschaffen haben. Schon die geistreiche und formvollendete Rede- und Schreibweise des berühmten Verfassers bieten dem Leser einen hohen Genuß.

Der Himmelspfad oder Anleitung zu einem vollkommenen christlichen Leben nebst einem Anhange der Hausandacht. Neubearbeitet und herausgegeben von P. Fortis Steigenberger, Priester der bayerischen Kapuziner-Ordensprovinz. 8° (XII u. 424) München 1907, Seyfried. Geb. *M* 1.70

Betrachtungen über die heilige Kommunion. Von P. Simon Bagnati S. J. Aus dem Italienischen übersetzt von P. Vinzenz Gasser O. S. B., Subprior des Stiftes Muri-Gries. 8° (XVI u. 436) Regensburg 1908, Verlagsanstalt vorm. Manz. *M* 3.60; geb. *M* 5.25

Der Himmelspfad ist eine verkürzte, unserer Zeit angepaßte Ausgabe des gegen Ende des 18. Jahrhunderts von P. Christian von Kienzheim aus der elsässischen Kapuzinerprovinz herausgegebenen Buches „Wohlgebahnte Himmelstraße“. Er gibt „klare und gründliche“ Unterweisungen für in der Welt lebende, aber um ihr Seelenheil besorgte Christen. Der erste Teil belehrt über die Bekehrung des Sünders, der seine Sünden bekämpfen und seine bösen Neigungen bezwingen soll.

der zweite über den inneren Frieden und dessen Hindernisse, der dritte über die Vereinigung mit Gott, besonders durch 31 Betrachtungen über das Leben, Leiden und Sterben Jesu Christi.

Auch das an zweiter Stelle genannte Buch ist die neue Ausgabe eines im 17. Jahrhundert verfaßten und erscheint mit verändertem Titel. Der ihm von Bagnati ursprünglich gegebene lautete: „Betrachtungen zur Vorbereitung auf die heilige Kommunion.“ Er bezeichnete schärfer den Inhalt; denn die 102 Betrachtungen schließen sich an die Feste und Sonntage des Kirchenjahres an und enden alle mit einer sich unmittelbar auf die heilige Kommunion beziehenden „Unterredung“. Jedenfalls sind sie sehr geeignet, als Vorbereitung auf die heilige Kommunion verwertet zu werden.

Die christliche Jungfrau in ihrem Tugendschmucke. Von P. Matthias von Bremscheid, Priester aus dem Kapuzinerorden. Sechste Auflage. 12° (104) Mainz 1907, Kirchheim. Geb. 80 *Pf.*

Das Büchlein des P. Matthias von Bremscheid behandelt in sieben sehr praktischen Abschnitten Tugenden, welche eine Jungfrau „zieren und ihrer Seele schönen Glanz verleihen sollen“. Es kann auch für Vorträge in Vereinen gute Dienste leisten.

Der Jünglinge Führer zum Himmel. Kurze Belehrung über die heilige Keuschheit, über das Laster der Unkeuschheit und dessen Folgen nebst Angabe der Mittel zur Bewahrung vor diesem Laster. Gebetsanhang. Herausgegeben von Heinrich Kaminski. 12° (260) Paderborn 1907, Bonifatius-Druckerei. Geb. *M* 1.—

An Jünglinge wendet sich Kaminski. Doch behandelt er auf 167 Seiten nur die heilige Reinigkeit und gibt dann auf 100 Seiten Andachtsübungen, welche sich seinem Stoffe anschließen, darum besonders an den hl. Aloysius und an die Gottesmutter gerichtet sind.

Wiedersehen im Jenseits. Ein Trost beim Verluste geliebter Angehörigen. Nach P. Blot bearbeitet und neu herausgegeben von P. Hermann Nix. Vierte Auflage. 12° (VIII u. 132) Würzburg 1908, Bucher. Geb. *M* 1.—

Sehr tröstlich sind acht Erwägungen, worin P. Nix auseinandersetzt, wie wir die durch den Tod verlorenen Lieben wiederfinden und mit ihnen in Liebe verkehren werden, und wie sie jetzt schon vom Himmel aus, ja selbst aus dem Fegfeuer auf uns hinsehen und für uns beten. Das Büchlein eignet sich gelegentlich von Sterbefällen als Geschenk und zur Lesung.

Die Nachfolge Christi von Thomas von Kempen. Mit einem Anhange, die gewöhnlichsten Gebete und Ablaßandachten aufs ganze Jahr enthaltend. Von Dr Adolph Pfister. Kleinere Ausgabe. Neue, revidierte Auflage. 24° (XVI u. 400) Freiburg 1906, Herder.

Die bei Herder erschienene, von Pfister herausgegebene „Nachfolge Christi“ ist handlich, übersichtlich und gut übersetzt. Preis der kleineren Ausgabe geb. *M* 1.—, der erweiterten, in der ein Lebensabriß des gottseligen Thomas und erbauliche Übungen hinzutreten, *M* 1.30.

Oeuvres complètes du P. Achille Desurmont de la Congrégation du Très Saint Rédempteur. 8° Tome I. (XLVI u. 538) Tome II. (XXVIII u. 566) Paris 1906 f, Librairie de la Sainte-Famille. Jeder Band *Fr.* 4.—. Subskriptionspreis *Fr.* 2.80

Die gesammelten Werke des P. Desurmont, welcher seit 1865 volle 22 Jahre in Frankreich Provinzial der Redemptoristen war und 1898 starb, sollen sechs Bände umfassen. Der erste handelt „von der Kunst, sein Seelenheil sicher zu stellen", der zweite „vom Glaubensbekenntnis und von der Vorsehung". Der Verfasser trägt die bewährten, von jeglicher Übertreibung freien Lehren seines heiligen Ordensstifters in lichtvoller, für das christliche Leben sehr brauchbarer Weise vor und weiß seinem so oft behandelten Stoffe neue, zeitgemäße Seiten abzugewinnen. Sehr brauchbar ist die am Ende des ersten Bandes als „kleiner Katechismus" gegebene Zusammenfassung des Inhaltes in kurzen Fragen und Antworten. Daß hie und da der Patriotismus etwas stark hervortritt, wird man ihm nicht zu sehr verübeln, besonders wenn die Form geistreich ist. So lesen wir II 19: La sainte Vierge aime aussi les patries, surtout celles, qui par le saint baptême appartiennent à son divin fils. A ce titre, elle aime la nôtre; et le plus patriote d'entre nous n'est pas aussi Français, que Marie n'est Française.

Bonner Beiträge zur Anglistik. Herausgegeben von Prof. Dr M. Trautmann. Bonn 1907, Hanstein.

1. Heft XXII: **Be Dōmes Daege.** Herausgegeben und erläutert von Dr Hans Löhe. (106) *M* 3.60
2. Heft XXIII (Sammelheft): **Die altenglischen Dichtungen „Daniel" und „Azarias".** Von Dr W. Schmid. — **Berichtigungen, Erklärungen und Vermutungen zu Cynewulfs Werken. Nachträge.** Von Dr M. Trautmann. (156) *M* 5.—

1. Ein Gedicht in spätwestsächsischer Sprachform über die heilsamen Schrecken des jüngsten Tages, dessen Original auf die Mitte des 10. Jahrhunderts zurückgeführt werden darf, stellt sich dar als peinlich genaue und doch stellenweise dichterisch schwungvolle Übersetzung einer gewöhnlich dem ehrw. Beda zugeschriebenen lateinischen Dichtung und zeigt anderseits auffallend nahe Verwandtschaft mit dem Stück einer späteren, vielleicht Wulfstan (1002—1023) zugehörigen Predigt. Dies bot Anreiz zu eingehender Untersuchung. Dem altangelsächsischen Texte von Gedicht und Predigt sind das lateinische Original und die deutsche Übersetzung beigedruckt; Erläuterungen, sprachliche Anmerkungen und ein Wörterbuch folgen. Bemerkenswert ist die Wahrnehmung, wie vielfach die Darstellungsweise von Dichtung und Predigt im Angelsächsischen damals sich berührten. Die beigebrachten Notizen über die bedeutsame Stelle, welche die Betrachtung der letzten Dinge und zumal des Weltendes bei den neubekehrten Angelsachsen einnahm, wären verdienstvoll, hätte nur der Verfasser unedle Insinuationen wie über „schlaue Prediger" und „gewandte Benutzung" der Arbeit ferngehalten.

2. Die beiden Dichtungen, deren Text unter Verbesserungsvorschlägen und Erläuterungen in neuer Edition geboten wird, früher gemeinhin den Werken des aus Beda bekannten Caedmon beigerechnet, sind wahrscheinlich um die Mitte des 8. Jahrhunderts im Northumbrischen entstanden. Das größere derselben ist eine Paraphrase des Buches Daniel, die mit der Erscheinung der geheimnisvollen Schrift an der

Wand plötzlich abbricht. Ein einleitender Teil über die Geschichte Israels scheint selbständig, der Lobgesang der Jünglinge einem lateinischen Hymnus nachgebildet. Das kürzere Gedicht erscheint als eine freie Reproduzierung oder Nachdichtung des ersten. Der Text beider Dichtungen liegt noch sehr im argen; durch stärkere Betonung der Regeln des altenglischen Versbaues hat der Verfasser in manches Licht gebracht.

Trautmann gibt zu den als sicher echt angenommenen Werken des angelsächsischen Dichters Cynewulf (vgl. diese Zeitschr. LV 95) eine Anzahl neuer Erklärungen und Vorschläge, die von solcher Seite dem Spezialisten nur wertvoll sein können. Hatte er vor zehn Jahren in seiner Cynewulf-Monographie die Autorschaft für drei weitere Dichtungen noch zweifelhaft gelassen, so entscheidet er sich jetzt dahin, daß „Der Phönix" dem bischöflichen Dichter bestimmt abzusprechen, „Gunthlacs Tod" hingegen mit größter Wahrscheinlichkeit ihm zuzuteilen sei. Gegen C. F. Brown, welcher neuestens in einem Aufsatz in den „Englischen Studien" XXXVIII den Runenstellen in Cynewulfs Gedichten jedes autobiographische Moment absprechen will, hält Trautmann mit Entschiedenheit seine Aufstellungen im Cynewulf aufrecht. Die Bemerkungen „Zum Versbau des Heliand" müssen zusammengehalten werden mit Trautmanns früherem Nachweis (Bonner Beiträge XVII; vgl. diese Zeitschr. LXXI 118), daß der Heliand gleich dem althochdeutschen Hildebrandslied eine Übersetzung aus dem Angelsächsischen sei. Die zahlreichen Störungen im Gefüge der Verse, die unmetrischen Wortgruppen, kurz der Mangel eines einheitlichen und gesetzmäßigen Versbaues überhaupt sind hieraus leicht zu erklären.

Freiburger Gaudeamus. Taschenliederbuch für die deutsche Jugend. Zusammengestellt von Dr Karl Reifert. 12° (XVI u. 222) Freiburg 1908, Herder. Geb. *M* 1.20

Das Taschenliederbuch, eine Sammlung von 212 meist mit Melodien versehenen Studenten- und Volksliedern, darf als für die reifere Jugend empfehlenswert bezeichnet werden. Daß rein erotische Lieder ausgeschlossen wurden, ist nur zu billigen. Gibt es ja doch, wie auch der Herausgeber richtig bemerkt, sonst des Guten und Schönen genug. Von den scherzhaften Balladen hätte wohl Nr 104 ausgelassen werden können.

Gesa Plitt. Roman von M. Scharlau. (448) Köln 1907, Bachem. *M* 5.—; geb. *M* 6.—

Der Sohn der Hagar. Roman von P. Keller. (328) München 1907, Allgemeine Verlagsgesellschaft. *M* 4.50; geb. *M* 5.50

Die uneheliche Geburt mit den sich daraus ergebenden Folgen für Gemütsstimmung und Lebensstellung bildet den Ausgangspunkt der beiden vorstehenden Romane. Was kunstmäßige Behandlung und geradezu dramatische Darstellung angeht, weiß man nicht, welchem derselben man die Palme zuerkennen soll. Ein tiefgehender Unterschied macht sich jedoch in beiden geltend, der selbstverständlich auf die Gesamtbeurteilung nicht ohne Einfluß bleiben kann.

In Gesa Plitt hat die uneheliche Geburt nur die Wirkung, daß die Heldin sich ohne allen Zusammenhang mit ihren Vorfahren fühlt. Auf sich selbst gestellt, geht sie den Wechselfällen des Lebens mit Mut und Entschlossenheit entgegen. Ihr Weg führt sie zunächst in ein protestantisches Pfarrhaus. Hier begegnet ihr

zum erstenmal der Widerstreit der Konfessionen. Die Pfarrerin neigt zum Katholizismus hin und flößt dem mit kräftigem Willen begabten Waisenkinde die eigene Vorliebe für die katholische Religion ein. Durch den Tod ihrer Beschützerin wird Gesa wiederum auf das bewegte Meer der inneren Unsicherheit und bald auch der äußeren Hilflosigkeit getrieben. Ihre religiöse Überzeugung leidet Schiffbruch, und ihre Lebensstellung verschlechtert sich derart, daß sie der Versuchung zum Selbstmord fast erliegt. In dieser doppelt kritischen Stunde kommt sie — ein wenig unvermittelt — mit einem katholischen Geistlichen zusammen. Sie bekehrt sich und widmet sich entschieden und fruchtbringend der Linderung der sozialen Not unserer Tage, wobei sie volles, inneres Glück empfindet.

Ganz anders geartet ist der Sohn der Hagar. Der seiner Abstammung anklebende Schandfleck breitet sich mehr und mehr zu einer trüben Wolke aus, welche das Gemüt und Leben Robert Hellmichs verdunkelt. Sie lastet wie ein Verhängnis und ein Fluch auf ihm, und sozusagen willenlos überläßt er sich ihrem Drucke. Die einzige Willensbetätigung erscheint in dem stets wachsenden Hasse gegen den bisher noch ungekannten herzlosen Vater. Als er ihn endlich erkennt, sieht er sich in die verzweifelte Lage versetzt, seinen größten Wohltäter als ein Scheusal ansehen zu müssen. Seine Losung ist nun Flucht. Er zieht sich menschenscheu von allen Bekannten zurück, wobei er jedoch seine ganze noch übrige Tatkraft dafür einsetzt, ein anderes uneheliches Wesen vor dem traurigen Schicksal zu bewahren, das ihn selbst getroffen. Am Ende seines Lebens macht er noch einen Versuch, seines Hasses gegen die Urheber seines Mißgeschickes Herr zu werden, aber bevor ihm dieses gelingt, erliegt er einem Blutsturz am Rande eines Kornfeldes. Vergleicht man seine Laufbahn mit jener Gesa Plitts, so kommt einem äußerst schmerzlich zum Bewußtsein, daß er seinen Weg verfehlt und sich ohne genügenden Grund einer allzu pessimistischen Lebensauffassung hingegeben habe. Schon aus diesem Grunde ist der Sohn der Hagar weniger geeignet als Gesa Plitt, selbst reiferen Lesern in die Hand gegeben zu werden. Er ist kein Wegweiser, sondern eine, allerdings ergreifende Warnungstafel.

1. **Aus meiner Kindheit.** Von J. W. Wolf. 12° (146) München o. J., Schuler.

2. **Goldene Blätter.** Von J. W. Wolf. 12° (146) München o. J., Schuler.

Der Herausgeber B. Schuler bemerkt in der Vorrede zu Nr 1: „Johann Wilhelm Wolf (pseudonym Johannes Laicus) wurde geboren am 23. April 1817 zu Köln und starb am 29. Juni 1855 zu Hofheim in Hessen. Unter seinen vielen Schriften ist die Erzählung ‚Aus meiner Kindheit‘ von hervorragender Schönheit, ja eine wahre Perle der deutschen Literatur. Wir geben diese Erzählung hier unverkürzt wieder.“ Wirklich besitzt das Büchlein mit seinen anheimelnden Stillleben und Genrebildern aus dem alten Köln einen freundlichen Zauber, der noch durch die tief religiöse, goldlautere Gesinnung des Verfassers erhöht und verklärt wird.

In der Sammlung „Goldene Blätter“ bietet uns Wolf eine Reihe anmutiger, schlichter Geschichtchen aus Sage, Legende, Kirchen- und Profangeschichte, alles unter der bezeichnenden Widmung Laudetur Iesus Christus. „Daß die Geschichten alle wahr sind“, bemerkt der Verfasser treffend, „will ich nicht behaupten, genug, daß sie jede eine tiefe Wahrheit in sich tragen. Die ist vom Himmel gesunken in die offenen Herzen frommer Menschen und hat die Gestalt gewonnen, wie der Tau-

tropfen, der in die offene Muschel des Meeres fällt und da zur Perle wird, die so kostbar ist, daß nur Kaiser und Könige sie bezahlen können." Die Sammlung war seit dreißig Jahren im Buchhandel vergriffen.

Beide Bändchen sollten in allen Volks- und Jugendbibliotheken Aufnahme finden.

Mit Moritz von Schwind ins Märchenland. Von Johanna Arntzen. Mit Vollbildern und Textillustrationen. gr. 4° (50) Kempten und München 1908, Kösel. *M* 3.—

Es ist kein leichtes Unternehmen, ein wirklich passendes Märchenbuch zu schaffen. Ist doch gerade für die Jugend das Beste eben gut genug. Der Verfasserin ist es nun aber gelungen, etwas nahezu Mustergültiges zu bieten. Sie hat unter den schönsten Zeichnungen Schwinds eine Auswahl getroffen und sie zu einem märchenhaften Bilderkreis vereinigt. Um noch tiefer in das Verständnis einzuführen, hat sie sodann eine Reihe teils fremder teils eigener Beschreibungen bzw. Erzählungen den Märchenbildern an die Seite gesetzt. Der Hauptwert des Buches liegt selbstverständlich in den Originalzeichnungen. Sie sind durchgehends sauber und treffend wiedergegeben. Die heranwachsende Jugend wird an Text und Bild ihre Freude haben, und, was mehr ist, daran den noch unentwickelten Kunstsinn ausgiebig bilden können.

As s'Göttis Grümpelchammer. Gschichtli und Gedichtli für Chind in Freiämter-Mundart von Walter Müller. 12° (100) Einsiedeln 1908, Benziger. *M* 1.40

Heitere, kindliche Naturbeseelung bildet hier wie in den „Heublueme" des Verfassers (diese Zeitschr. LXX 469 f) den hervorstechendsten Zug seiner Dichtweise. Zahlreiche Idiomatismen werden dem Dialektforscher wertvoll sein.

Miszellen.

Vom Schlaf. Man betrachtet den Schlaf in der Physiologie meistens unter dem Gesichtspunkt der Erholung des Gehirns. Ja, so sehr treten die wohltätigen Wirkungen des Schlafes für das Gehirn in den Vordergrund, daß Bunge den Schlaf geradezu „die Ruhe des Gehirns" nennt. Daß eine innige Beziehung zwischen dem Zustand des Gehirns und dem Wechsel von Wachen und Schlafen besteht, ist klar. Der Schlaf ist ja geradezu charakterisiert durch den Mangel des Bewußtseins oder jene Veränderungen, die wir Traumbewußtsein nennen. Und dieser Mangel von Bewußtsein ebensowohl wie diese Veränderungen lassen sich nicht verstehen ohne Annahme von Zustandsänderungen in der Großhirnrinde. Es läßt sich ferner nicht leugnen, daß Ermüdung des Gehirns gebieterisch den Schlaf fordert bezw. ihn herbeiführt, wie anderseits

Übermüdung und angestrengte Tätigkeit des Gehirns den Schlaf fernzuhalten vermag. Um gut zu schlafen, suchen wir die von außen kommenden Sinnesreize möglichst fernzuhalten. Es scheint auch durch Untersuchungen von Durham, François Franck, Mosso u. a. dargetan, daß das Gehirn während des Schlafes relativ blutarm ist und daß die Zirkulation des Blutes verlangsamt ist. Eine innige Beziehung zwischen den Zustandsänderungen des Gehirns und dem Schlafe läßt sich also nicht bestreiten.

Allein es könnte auch eine Überschätzung dieser Beziehungen stattfinden und sogar einem richtigen Verständnis des periodischen Wechsels von Wachen und Schlafen und damit der Anbahnung einer Erklärung des Schlafes hindernd in den Weg treten. Das betonte schon 1887 J. G. M'Kendrick, Professor der Physiologie in Glasgow, in seinem Artikel Sleep in der Encyclopædia britannica. Er schreibt, wo er auf das Ungenügende aller Theorien zur Erklärung des Schlafes zu sprechen kommt: „Möglicherweise hat man in der Bemühung, die Erscheinungen des Schlafes zu erklären, zu viel Gewicht den Änderungen beigelegt, die sich im Gehirn vollziehen, und hat vergessen, daß nicht der Gehirnstoff allein, sondern jedes Gewebe im Körper durch die Arbeit erschöpft wird, und daß der Schlaf teilweise auf Rechnung von Erscheinungen im ganzen Körper und nicht im Gehirn allein gesetzt werden kann."

Im neuesten Band der „Ergebnisse der Physiologie", herausgegeben von Asher und Spiro (Siebter Jahrgang, 1908) spricht sich der berühmte Utrechter Physiologe H. Zwaardemaker in § 10 seines Aufsatzes „Die Energetik der autochthonen periodischen Lebenserscheinungen" in ähnlicher Weise aus. Nach ihm ist der Schlaf „keineswegs als eine Erscheinung am Nervensystem, sondern als eine allgemeine Zustandsänderung des Körpers aufzufassen".

Nach Tananoff zeigt der Neugeborne „einen fortwährenden Schlaf mit sieben Unterbrechungen, die erste Kindheit eine Doppelperiodik ungleicher Dauer, die zweite Kindheit eine Halbierung in zwölf Stunden Schlaf und zwölf Stunden Wachen, die Adoleszenz bereits eine etwas längere Dauer des wachenden Stadiums". Der erwachsene Mann im nördlichen Europa schläft etwa acht Stunden, das Greisenalter zeigt die gleiche Periode mit drei Unterbrechungen in der Nacht und die Hinzufügung eines kurzen Nachmittagsschlafes. Im hohen Alter tritt fortwährender Halbschlummer an Stelle des normalen periodischen Wechsels. Für den Erwachsenen des nördlichen Europa stimmt die Dauer des Schlafes mit der Dauer der Sommernacht überein. Sie wird aber auch im Winter im großen und ganzen beibehalten. Bloß in den Hungergegenden Rußlands scheint im Winter eine bedeutende Verlängerung des Schlafes einzutreten. Hier ist der Mangel an Nahrung das Ausschlaggebende. Sobald der Hausherr merkt, daß der Getreidevorrat für den gewöhnlichen Bedarf des Winters nicht genügt, und daß bei dieser geringen Nahrung die eigene Gesundheit und die seiner Familie leiden müßte, daß er vor allem die zur Arbeit erforderliche Kraft nicht bewahren könnte, schickt er sich an, sich hinzulegen und für 4—5 Monate zu schlafen. Man unterbricht den Schlaf bloß, um das Allernotwendigste zu tun; und [illegible] dann weiter. In den Tropengegenden schläft man überhaupt länger als

Europa. Zu den acht Stunden der Nachtruhe gesellt sich noch ein Nachmittagsschlaf von zwei Stunden. Eine Erklärung dieser längeren Schlafdauer in den Tropen vermag Zwaardemaker zwar nicht zu geben, vermutet aber, daß die größere Schwierigkeit, an der Haut ein Temperaturgleichgewicht herzustellen, zu den Ursachen zähle. Denn mit ihr hänge es zusammen, daß die größte Tiefe des Schlafes erst später eintrete. Zwaardemaker weist darauf hin, daß „alle vegetativen und die meisten animalischen Organsysteme zu den Symptomen beitragen, nach welchen wir die beiden Zustände des Schlafens und des Wachens voneinander unterscheiden". Der Blutkreislauf, die Atmung, die Peristaltik, der Stoffwechsel, die Sinnestätigkeit und das Bewußtsein sind in ihren Bereich gezogen „und der periodische Wechsel der Zustände des Schlafens und Wachens ist also als eine im absoluten Sinne allgemeine Erscheinung aufzufassen".

Nach Zwaardemaker soll der Schlaf dem ganzen Körper täglich einmal Ruhe verschaffen. Sie wird erreicht im tiefen Schlaf. Das Hauptmaximum der Tiefe des Schlafes fällt in die zweite Stunde des Schlafes; dann wird der Schlaf wieder oberflächlicher, um kurz vor dem Aufwachen noch einmal ein Tiefenmaximum zu erreichen. Gemessen wird diese Tiefe meist durch die Stärke der Schalleindrücke, die nötig sind, um ein Erwachen herbeizuführen. Während alle Organsysteme an der Ruhe des Schlafes ihren Anteil haben, so geschieht dies doch nicht für alle im gleichen Maße. Die ausgesprochensten Änderungen erleiden Atmung und Wärmeproduktion. Wie nicht alle Systeme gleichzeitig ihren relativen Ruhepunkt erreichen, so findet nach Zwaardemaker auch das Erwachen „keineswegs plötzlich, sondern im Gegenteil ganz allmählich und für die einzelnen Teilsysteme mit verschiedener Geschwindigkeit statt". Auf die Erklärung Zwaardemakers, auf welche Einzelfaktoren sich die im Tiefschlaf zu erreichende Ruhe zurückführe, können wir nicht eingehen, da sie eine besondere Kenntnis seiner der modernen Energetik entlehnten Terminologie verlangen würde. Es genügt zu bemerken, daß nach Zwaardemaker eine Ausgleichung des Druckes in den Geweben, der Temperatur, und eine Regelung der Energieverteilung stattfinden muß. Die ersteren werden schon angebahnt und eingeleitet durch die möglichst bequeme Haltung, die wir einzunehmen suchen, durch Aufsuchung einer geschützten Lage. Die Regelung der Energieverteilung fordere dagegen vielmehr innere Vorgänge im Körper selber, mannigfache osmotische und chemische Auswechslungen zwischen den Geweben, und diese Auswechslungen müssen, wo die Gewebe weit voneinander entfernt sind, durch den Kreislauf besorgt werden.

Es gelingt Zwaardemaker, durch seine Auffassung zu erklären, warum der Tiefschlaf nicht sogleich erreicht wird, nur kurze Zeit dauert und dann wieder abklingt. Nicht auf die Dauer des Schlafes kommt es nach seiner energetischen Auffassung des Schlafes an, sondern einzig darauf, daß es täglich eine Zeit gibt, wo die Organsysteme in Ruhe, in einen relativen Gleichgewichtszustand kommen. Dieser Ruhezustand, dieses periodische Zurückkehren des gesamten Organismus ins Gleichgewicht, ist nach ihm notwendig, damit nicht die Energiewanderungen in unregelmäßigster und extremster Weise sich häufen; unter ihnen müßte der Orga-

nismus leiden und zu Grunde gehen. „Die Rückkehr zu einem Normalzustand, der zugleich ein Zustand relativer Ruhe ist, hat eine tiefe Bedeutung sowohl für das Individuum wie für die Art und die Umgebung."

Zwaardemaker glaubt nicht, mit seiner energetischen Auffassung des Schlafes alle dessen Symptome erklären zu können. Er gesteht dies unumwunden zu. In der Tat bleiben noch viele Rätsel. Das Einschlafen wie das Erwachen ist nicht erklärt. Ohne Zuhilfenahme seelischer Faktoren, aber solcher, welche aufs innigste an Gehirnprozesse geknüpft sind, läßt sich der Schlaf nicht erklären, am allerwenigsten aber das Traumleben. Aber Zwaardemakers Anschauungen enthalten fruchtbare und unentbehrliche Gedanken. Nicht bloß das Gehirn, der ganze Organismus bedarf eines genügenden Schlafes. Der Gelehrte muß seine Zeit zum Schlafen haben, aber auch der Bauer und Holzhacker, deren Gehirn nicht übermäßig angestrengt wird, müssen schlafen. Ja, wie schon Tigerstedt bemerkt, zeigt der Organismus des Tieres auch dann noch den periodischen Wechsel von Wachen und Schlafen, wenn man ihm sein Großhirn weggenommen.

Das Gehirn eines Sprachkundigen. Das Neurologische Zentralblatt vom 1. September 1908 bringt ein kurzes Referat über die Untersuchungen Stiedas am Gehirn eines Sprachkundigen (vgl. Zeitschr. für Morphologie und Anthropologie XI, 1907). Wir entnehmen Näckes Berichterstattung folgendes:

„Verfasser untersuchte das Hirn des wahrscheinlich sprachgewaltigsten Menschen, den es gegeben hat, nämlich das von Dr Sauerwein, der 40—50 Sprachen redete und in ihnen dichtete und kürzlich, 74 Jahre alt, verstarb. Er war sonst ein Durchschnittsmensch, ein großer Sonderling, wahrscheinlich ein Psychopath.... Verfasser hatte gehofft, besondere Entwicklung des Sprachzentrums zu finden, was aber nicht eintraf. Das Gehirn zeigte oberflächlich nichts Abnormes, nur einige seltenere Varietäten von Furchen." Stieda lege kein großes Gewicht auf die Gestaltung der Hirnoberfläche, sondern nur auf den mikroskopischen Bau und den Chemismus der Zellen, was alles erst noch erforscht werden müsse. Seine Hauptthese laute: „Nichts können wir aus der morphologischen Verschiedenheit der Hirnrinde schließen. Die anatomische Untersuchung der verschieden gespalteten Oberfläche der Hirnhemisphären ergibt keine Anhaltspunkte, auf deren Grundlage die höhere oder geringere Begabung der Hirnbesitzer oder einzelner hervorragender Fähigkeiten, geistiger wie manueller Art, erkannt werden können."

Der eucharistische Kongreß in London.

'ie herrlichsten Baudenkmäler verkünden durch ganz Europa hin den laubén der Christenheit, daß der eingeborne Sohn Gottes nicht nur rübergehend auf Erden weilte, um der sündigen Welt durch seinen od Erlösung zu gewähren, sondern daß er im allerheiligsten Altars- ent beständig fortfuhr unter uns zu wohnen und das Werk der ig durch seine sakramentale Gegenwart und Tätigkeit wunderbar tzen. Vom Tabernakel aus lenkt und regiert er die von ihm ge- Kirche, zieht in zahllosen Gnadenströmen die Einzelnen an sich, sie mit dem Brote der Starken, vereinigt sie an demselben himm- Mahle und gibt ihnen ein Unterpfand ewiger Glückseligkeit. Im nbefriedigten Ringen der Menschheit nach Freude und Besitz, Macht hre, vergänglicher Scheinkultur und stolzem Wissen spendet er ihr des Scheinbildes den wahren Kern aller jener Güter im reichsten jenes übernatürliche Gnadenleben, ohne welche sie eines bleibenden entbehren, und selbst hienieden, von den Dämonen der Sünde und denschaft beherrscht, keinen wirklichen Frieden, kein dauerndes Glück ffen vermögen. Das ist der große Gedanke, der die eucharistischen effe ins Leben gerufen hat[1]. In großartigster Weise ist er auf dem zum Ausdruck gekommen, der vom 9. bis 13. September dieses in London tagte.

1.

e ersten eucharistischen Kongresse zu Lille (1881), Avignon, Lüttich, rg i. d. Schw., Toulouse, Paris usw. trugen anscheinend einen gend regionalen Charakter; das allgemeine höhere Ziel und das

[1] Es wurden bis jetzt neunzehn gehalten: Lille (1881), Avignon (1882), Lüttich Freiburg i. d. Schw. (1885), Toulouse (1886), Paris (1888), Antwerpen Jerusalem (1893), Reims (1894), Paray-le-Monial (1897), Brüssel (1898), s (1899) Angers (1901), Namur (1902), Angoulême (1904), Rom (1905) ui (1906), Metz (1907), London (1908).

seiner Natur nach internationale Programm machte sich indes deutlich und immer kräftiger geltend. Zu dem Kongreß, der 1893 in Jerusalem gehalten wurde, entsandte Leo XIII. den Kardinal Langénieux als seinen Legaten, und die gemeinsame Andacht der Orientalen und Okzidentalen zur heiligen Eucharistie verfehlte nicht, viele der ersteren der römischen Kirche näher zu bringen. Zu dem vorjährigen Kongreß in Metz sandte Pius X. den Kardinal Vincenzo Vannutelli als seinen Legaten. Um ihn scharten sich, außer dem Kardinal Fischer, Erzbischof von Köln, die Erzbischöfe von Bordeaux, Westminster, Synnada und Bukarest, vierzig Bischöfe und Äbte und mehrere hundert Priester aus Europa, Asien und Afrika. Das Begrüßungstelegramm, welches der Legat an den deutschen Kaiser richtete, wurde von diesem huldvoll erwidert. Die Fremden, welche von nah und fern, besonders aus Lothringen, zur Hauptfeierlichkeit, der großen Sakramentsprozession, in Metz zusammenströmten, wurden auf 100 000 geschätzt.

Noch viel großartiger, wahrhaft international gestaltete sich die Beteiligung an dem diesjährigen Kongreß zu London, für welchen der Papst selbst den Kardinal Vincenzo Vannutelli wiederum als Vorsitzenden bestimmte. Ihm gesellte sich zu Kardinal Gibbons, Erzbischof von Baltimore und Primas der Vereinigten Staaten von Nordamerika, Kardinal Sancha y Hervás, Erzbischof von Toledo und Primas von Spanien, Kardinal Logue, Erzbischof von Armagh und Primas von Irland, Kardinal Mercier, Erzbischof von Mecheln und Primas von Belgien, Kardinal Ferrari, Erzbischof von Mailand, und Kardinal Mathieu, der Vertreter Frankreichs an der päpstlichen Kurie. Kardinal Moran, der Primas von Australien, und Kardinal Fischer, Erzbischof von Köln, wurden nur durch den Rat ihrer Ärzte abgehalten, der bereits erfolgten Anmeldung Folge zu leisten. England war durch seinen Primas, Erzbischof Bourne von Westminster, und durch seinen nahezu vollzähligen Episkopat vertreten. An die sechs Kardinäle reihten sich fünfzehn Erzbischöfe, achtzig Bischöfe, zwanzig Äbte und Prälaten, Scharen von Priestern und von Laien aus den verschiedensten Lebensstufen. Im ganzen hatten sich 7500 Mitglieder des Kongresses in dessen Verzeichnisse eingetragen.

Von Australien waren der Erzbischof von Melbourne, der Koadjutor des Erzbischofs von Sydney und der Bischof von Ballarat anwesend, von Neuseeland die Bischöfe von Auckland und Dunedin, von Kanada der Erzbischof von Montreal und der Bischof von Valleyfield, aus den Vereinigten Staaten die Bischöfe von Detroit und Savannah, aus Irland der

Erzbischof von Tuam, ein großer Teil des Episkopats, aus Schottland der Erzbischof von Glasgow und der Bischof von Aberdeen, aus Deutschland der Bischof von Metz, der Weihbischof von Straßburg und Prinz Max von Sachsen, aus Österreich-Ungarn der Erzbischof von Zara, aus Frankreich der Erzbischof von Paris und mehrere andere Bischöfe, aus der Schweiz der Abt von Einsiedeln. Peru, Chile, Argentinien, Brasilien und Mexiko waren je durch einen Bischof vertreten; ebenso Transvaal, Natal, Oranjefluß in Afrika, Rangun, Cochin, die Philippinen und Britisch-Guayana.

Eine stattliche Reihe von Benediktiner- und Prämonstratenseräbten bezeugte das fruchtreiche Wiederaufleben der alten Orden in England und andern Ländern, während Scharen von Mitgliedern anderer Orden und Genossenschaften das bunte Bild des neuen katholischen Ordenslebens vergegenwärtigten. Laien aber waren aus den verschiedensten Ländern herbeigeströmt, besonders aber aus England, Irland und Schottland. Die Versammlung verkörperte in glänzender Weise den ökumenischen Charakter der katholischen Kirche.

Der Kongreß war von langer Hand sorgfältig vorbereitet worden. So konnte The Daily Telegraph, eines der gelesensten Tagesblätter, schon am Vorabend, den 8. September, seinen vorzugsweise protestantischen Lesern eine eingehende Orientierung über Idee und Zweck des Kongresses, über die Wahl Londons zum Sitze desselben, über das Programm der religiösen Feierlichkeiten und Sitzungen und über die Bedeutung derselben für die Katholiken und Nichtkatholiken Englands darbieten. Am nächsten Tage gab dasselbe Blatt eine Liste der sämtlichen eingetroffenen Kardinäle, Erzbischöfe, Bischöfe und Prälaten, nebst Angabe ihres Absteigequartiers in der ungeheuern Weltstadt; am 10. ein genaues Verzeichnis der in den verschiedenen Sektionen auftretenden Redner und ihrer Vorträge. Auch die andern Tagesblätter, obwohl ausnahmslos in protestantischen Händen, widmeten dem Kongreß ausgedehnte Berichte, die mit Interesse, Wohlwollen, zum Teil mit freundlichster Sympathie geschrieben waren.

Mit dem Schiffe von Ostende traf der päpstliche Legat am Nachmittag des 8. September, Dienstag, mit seinem Gefolge in Dover ein, wo ihn der Bischof von Southwark und der Weihbischof von Westminster willkommen hießen, Scharen von Katholiken ihn mit Jubelruf empfingen und sich zum Empfang seines Segens herbeidrängten. Etwas vor 6 Uhr fuhr der Zug in Charing Cross ein. Hier harrten des Legaten der Erzbischof von Westminster, der Kardinalprimas von Spanien, eine Schar Bischöfe

aus allen Teilen der Welt, der Herzog von Norfolk und eine Anzahl der hervorragendsten englischen Katholiken. Der Empfang war der eines Fürsten. Wieder stürmische Jubelrufe begleiteten den Kardinal, als er im Automobil des Erzbischofs zu dessen Wohnung bei der Kathedrale fuhr.

Erst am folgenden Abend 8 Uhr hielt der Legat seinen feierlichen Einzug in die neuerbaute, festlich geschmückte Kathedrale. Der gewaltige, erst im Äußern vollendete Bau liegt nicht allzufern der altehrwürdigen Westminsterabtei, dem Pantheon der englischen Könige und Helden — dem Parlamentsgebäude, den Regierungspalästen von Whitehall. Ebenfalls nicht sehr weit nordwestlich befindet sich die gewöhnliche Residenz des Königs, Buckingham-Palace, nordwärts der ältere Königspalast St James. Der hohe Turm, der rundum alle Gebäude bis zum Viktoriaturm des Parlamentsgebäudes überragt, ist eines der Wahrzeichen des Londoner Westendes geworden. Die breiten, aber niedern byzantinischen Kuppeln erinnern an die Sophienkirche von Konstantinopel. Das mächtige, prachtvoll erleuchtete Gotteshaus war bis auf den letzten Platz gefüllt, und eine unabsehbare Volksmenge drängte sich noch davor und in allen benachbarten Straßen.

Unter den Klängen des Ecce Sacerdos Magnus zog der Legat, eine ebenso majestätische wie liebenswürdig väterliche Erscheinung, in die glänzende Versammlung von Kardinälen, Primaten, Erzbischöfen, Bischöfen und Prälaten aus allen Ländern der Erde ein, wie sie selbst Rom in solch umfassender Ökumenizität nur selten beisammen sieht. Tiefe Ehrfurcht und inniger Jubel erfüllten die Herzen aller, als das päpstliche Breve verlesen wurde, das die Sendung des Legaten ausdrückte und begründete, dieser in feierlicher lateinischer Rede den Kongreß eröffnete und darauf von dem Erzbischof von Westminster feierlich begrüßt wurde.

„Mit Recht", sagt der Papst in seinem Breve, „wurde beschlossen, daß dieser Kongreß in der Hauptstadt jenes Reiches gehalten würde, dessen nicht geringster Ruhmestitel es ist, allen Bürgern gleiche Freiheit zu gewähren, und dessen Autorität und Gesetzen so viele Hunderttausende Katholiken aus treuem Pflichtbewußtsein Gehorsam leisten."

Der Legat knüpft an diesen Gedanken ein begeistertes Lob der dem Kongreß zugesagten Gastfreundschaft.

„Und um mit dem zu beginnen, was uns zunächst berührt, so weilen wir in einem besonders gastfreien Lande, das Gott im Laufe der Jahrhunderte mit ausgesuchten Wohltaten überhäuft hat, dessen Bevölkerung einst ein Papst großen Namens eher mit dem Namen Angeli als Angli beehren wollte. Wenn später

beklagenswerte Mißhelligkeiten eintraten, so hat ein günstiger gewordenes Zeitalter sie in Friedensbestrebungen umgewandelt. Und nun, zum ersten Male seit Jahrhunderten, erschließen sich Englands Tore einem Kardinal, der als päpstlicher Legat kommt; erschließen sie sich ganzen Scharen von Kirchenfürsten, Bischöfen und Priestern der verschiedenen Nationen. O wunderbare Wege der göttlichen Vorsehung, welche uns so liebevoll in diese Stadt führt. O fürwahr glänzender Erweis unendlicher Güte, welche die Zerstreuten wieder zusammenführt; wir sind dem unsterblichen Gott für diese Wohltat besondern Dank schuldig. Du aber, erhabene Nation, die du uns mit offenen Armen aufnimmst, mit edelster Gastfreundschaft schirmst, nimm den Ausdruck unserer dankbaren Gesinnung entgegen. Zu ihm, dessen weiser Führung das Schicksal deines Reiches anvertraut ist, steige unsere ergebene Huldigung empor; dann sei den Staatsmännern, welche deine Angelegenheit führen, unsere dankbare Gesinnung ausgedrückt. Möge unsere Gegenwart hier etwas beitragen können zu der Erlangung jenes christlichen Friedens, in welchem die Summe deiner Wünsche enthalten ist."

Den letzteren Gedanken führte der Legat noch weiter aus, mit Hinweis auf das Breve des Heiligen Vaters, auf die Annäherung Englands an den Heiligen Stuhl, auf die Bedeutsamkeit der Eucharistie für das gesamte übernatürliche und speziell kirchliche Leben, auf ihre unversiegliche Lebenskraft, auf die Wohltaten, die aus ihr einst England zugeflossen, auf die Zeugnisse des Mittelalters für den Glauben an die wirkliche Gegenwart, auf die großartige Entwicklung des britischen Weltreiches und die in allen Weltteilen und Zonen verstreuten Katholiken, denen der gemeinsame Vater aller seinen Segen sende. Alle diese Momente vereint berechtigen zu der Hoffnung, daß die Eucharistie auch für England sich abermal zu einer Quelle des Segens gestalten werde.

Die dreihundertjährige Trennung und Verfolgung streifte der Legat kaum; um so mächtiger schwebte sie allen vor und um so ergreifender wurde sie von andern Rednern in Erinnerung gebracht.

2.

Kardinal Reginald Pole war der letzte päpstliche Legat, der (im November 1554) seinen Fuß auf Englands Boden setzte, um wo möglich die verhängnisvolle Trennung rückgängig zu machen, durch welche Heinrich VIII., sein Verwandter, England vom päpstlichen Stuhle und von der Gesamtkirche losgerissen hatte. Die Wiedervereinigung gelang, aber nur für kurze Zeit. Nach wenigen Jahren bestieg Elisabeth, Anna Boleyns Tochter, den Thron der „katholischen" Maria, und der alte Riß erneuerte sich, schroffer, tiefer, unheilvoller. Der grenzenlose Haß, den Heinrich VIII.

seit seiner Rebellion gegen die päpstliche Suprematie trug, erneuerte sich, und dieser Haß gegen die kirchliche Jurisdiktionsgewalt verband sich mit einem nicht geringeren gegen die kirchliche Weihegewalt, in welcher jene ihre Wurzeln hatte. Die Eucharistie und das Meßopfer wurden als ein schmachvoller Götzendienst erklärt, der Priester nicht nur als Sendling einer fremden, feindlichen Macht, sondern auch als schimpflicher Götzendiener für vogelfrei erklärt und mit den grausamsten Strafen verfolgt. Mit ihm sollte die alte Religion und Kirche für immer unterdrückt und ausgerottet werden. Ganz ist das nicht gelungen. Doch Ströme von Blut wurden vergossen, um Eucharistie und Messe von dem Boden Englands zu verbannen. Eine tyrannische Gesetzgebung von ausgesuchter Berechnung hat über zwei und ein halbes Jahrhundert daran gearbeitet, jeden Einfluß des Papstes, jede priesterliche Tätigkeit, jede Lebenstätigkeit der katholischen Kirche in England zu zerstören.

Wie der päpstliche Primat für das äußere kirchliche Leben Englands den lebendigen Mittelpunkt bedeutete, die Eucharistie das fruchtbare Zentrum der inneren religiösen Entwicklung, so sind sie die leuchtenden Sterne der Rettung für die englischen Katholiken in den Tagen der Verfolgung geblieben. Was heldenmütige Priester und Laien erduldeten, um England in jenen furchtbaren Zeiten die Messe und die Verbindung mit dem Papsttum zu erhalten, gehört zu den ruhmreichsten Blättern der englischen Kirchengeschichte. Der Bischof von Northampton hat an der Hand neuer Forschung ein lebendiges Bild davon in einer der schönsten Kongreßreden zusammengestellt. Kein Bluturteil, kein Hängen und Vierteilen, keine Schmach und Mißhandlung hielten jene Wackern ab, sich dem Priesterberufe zu widmen, sich fern auf dem Kontinent zum Priestertum vorzubereiten, sich unter Lebensgefahr in England einzuschleichen und hier in Verstecken das Leben eines gehetzten Wildes zu führen, bis Priesterjäger oder Verräter sich ihrer bemächtigten und nach Kerker und Folter das Martyrium ihr Opferleben abschloß. Im Jahre 1596 sollen von dem älteren Klerus nur noch etwa 40—50 Priester übrig gewesen sein; doch bereits in den Jahren 1574—1580 waren von den kontinentalen Seminarien etwa 160 neue Priester eingewandert. Ein Missionsbericht von 1634 rechnet auf ganz England 500 Weltpriester, 160 Jesuiten, 100 Benediktiner, 20 Franziskaner, 7 Dominikaner, 2 Minoriten, 5 Karmeliten und 1 Kartäuser. Agresti veranschlagte 1669 die Zahl der Weltpriester auf 230, diejenige der Ordenspriester auf 260, worunter 160 Jesuiten und 80

Benediktiner. Die Zahl der Katholiken sank indes um 1780 auf 70000 herab. In ganzen Distrikten gab es keine mehr. Die Seelenzahl des Midland-Distrikts betrug noch 8460 Katholiken, ein Drittel weniger als dreißig Jahre zuvor. In London gab es am Ende des 18. Jahrhunderts nur sieben Kapellen, d. h. die Gesandtschaftskapellen von Frankreich, Österreich, Portugal, Sardinien, Spanien und Venedig und das sog. Popish Meetinghouse in Buller's Alley, Grubstreet. — Und nun nach einem Jahrhundert! Welch ein Umschwung! Teilnehmer des Kongresses konnten sich noch erinnern, daß sie sich vor fünfzig Jahren kaum auf der Straße sehen lassen durften, ohne von Protestanten verspottet zu werden, und jetzt tagte unter dem Vorsitz eines päpstlichen Legaten ein internationaler Katholikenkongreß in dem größten Saale der Weltstadt.

3.

Die Tätigkeit des Kongresses begann an jedem der drei ersten Tage mit einem feierlichen Hochamte in der Kathedrale. In drei geräumigen Sälen wurden dann vormittags ($10^1/_2$ bis $12^1/_2$ Uhr) und nachmittags ($2^1/_2$ bis $4^1/_2$ Uhr) gleichzeitig in drei Sektionen Vorträge über eucharistische Stoffe und Fragen gehalten. Abends 8 Uhr fand endlich in dem größten Versammlungslokal Londons, der Albert Hall, in der Nähe des Prince Albert-Denkmals in Kensington, jeweils eine allgemeine Versammlung statt. Bei den Gottesdiensten war die Kathedrale, die etwa 8000 Menschen faßt, gewöhnlich dicht gefüllt, fast überfüllt. Die Lokale für die Vorträge waren die sog. Horticultural Hall (Halle der Gesellschaft für Gartenkultur), die Halle in Nr 59 am Buckingham-Tor und die Caxton Hall. Obwohl die Vorträge einen höheren Bildungsgrad voraussetzten, wurden sie von mehr als 2000 Zuhörern besucht. Am stärksten drängten sich aber die Mitglieder zu den Abendversammlungen in der Albert Hall, welche nach verschiedeneu Angaben 8000 oder 10000, ja bis zu 12000 Personen fassen soll.

Schon beim Bau der neuen Kathedrale schwebte dem verstorbenen Kardinal Vaughan das Ziel vor, die Schönheit und Erhabenheit des katholischen Gottesdienstes in vollendeter und zugleich großartiger Weise zum Ausdruck zu bringen. Darauf wurde nicht nur der Bau selbst in echt künstlerischer Gestaltung berechnet, der hohe Kirchenfürst sorgte durch ein zahlreicheres Personal, Domherren, Domkapläne, Sänger und Ministranten, sowie durch vorzügliche Schulung derselben der Liturgie einen ausgesuchten

Glanz zu verleihen. Unter den Tausenden von Geistlichen, welche zu dem Kongreß zusammengeströmt waren, herrschte nur eine Stimme, daß jenes Ziel aufs befriedigendste erreicht worden sei. Die heiligen Handlungen wurden mit höchster Genauigkeit nach den Vorschriften des römischen Ritus vollzogen und riefen deshalb den mächtigsten und erhebendsten Eindruck hervor, gehoben noch durch das harmonische Zusammenwirken des schönen Baues und des meisterlich eingeschulten liturgischen Kirchengesanges. Dabei wurde auch den verschiedenen Nationen und ihren künstlerischen Leistungen Rechnung getragen. Bei dem Hochamt am Donnerstag, welches der Erzbischof Amette von Paris feierte, wurde Musik von Tinel, Gounod und andern Franzosen vorgetragen. Bei dem Hochamt am Freitag, welches der Erzbischof van de Wetering von Utrecht zelebrierte, gelangte deutsche Kirchenmusik zur Aufführung. Am Samstag fand ein Hochamt nach griechischem Ritus statt, bei welchem der Archimandrit Arsenio Atiyeh von der melchitischen Kapelle zu Paris von Augustinern aus Konstantinopel assistiert wurde, während Prinz Max von Sachsen das Evangelium sang und der englische Kirchenchor die griechischen Kirchengesänge zur Aufführung brachte. Beim Hochamt am Sonntag, welches der Legat feierte, kamen dann die Kompositionen italienischer Meister an die Reihe. So gelangte der Bund der Kirche mit den Künsten wie die geschlossene Einheit und reiche Mannigfaltigkeit der Liturgie in herrlichster Weise zum Ausdruck.

In den 37 Vorträgen, welche während der drei Tage in den Sektionen gehalten wurden, herrschte große Mannigfaltigkeit. Nicht wenige derselben stellten wissenschaftliche Arbeiten von bleibendem Werte dar, andere aktuelle Anregungen für praktische Zwecke, wieder andere verbanden bedeutsamen theologischen Gehalt mit erhebender Kraft und Wärme.

Am Donnerstag schilderte der gelehrte Benediktinerabt Dom Gasquet die eucharistische Überlieferung und das eucharistische Leben Altenglands in der vorreformatorischen Zeit; der als Historiker ebenfalls rühmlich bekannte Kanonikus Moyes von Westminster zeichnete in seinem Vortrag „Die Reformation und die Messe" den Kampf der Reformatoren gegen das heilige Altarssakrament. Viscount Llandaff kritisierte in einschneidender Rede die für die Katholiken sehr verletzende Erklärung, welche der König vor seiner Krönung gegen den eucharistischen Glauben abzugeben hat; der Jurist und Richter Frank Russel erklärte in praktischer, lichtvoller Weise die feindseligen Dekrete, welche in England noch gegen Meßstiftungen bestehen.

In der zweiten Sektion gab Bischof Keating von Northampton ein ergreifendes Bild der heldenmütigen Tätigkeit, durch welche die englischen Märtyrer trotz aller Verfolgung durch mehr als zwei Jahrhunderte die Feier der heiligen Messe und die Heranbildung neuer Priester fortsetzten und selbst im Kerker noch sich an der heiligen Kommunion zu stärken wußten. Kanonikus Ryan beschrieb die Praxis der heiligen Kommunion in Irland und namentlich den Aufschwung, den ihr Empfang durch die neueren päpstlichen Dekrete gewonnen hat. Professor Dr Bewerunge von Mainooth besprach die kirchliche Musik bei der heiligen Messe und bei der sakramentalen Benediktion. Der Prämonstratenserabt Geudens entwarf eine betrübende Schilderung von der Vernachlässigung der heiligen Messe in den größeren und kleineren Städten, wo die Macht des ungläubigen Industrialismus auch auf die Katholiken einen verhängnisvollen Einfluß ausübt.

In der dritten (französischen) Sektion gab Bischof Benzler von Metz eine Übersicht über die bisherigen internationalen eucharistischen Kongresse, Kanonikus Lamérand von Cambrai über die Regional- und Lokalkongresse. Prinz Max von Sachsen entwickelte die Lehre des hl. Johannes Chrysostomus über die heilige Eucharistie; der Benediktiner Chapman besprach die Geschichte, der Jesuit Wouters die Praxis der häufigen Kommunion.

Am Freitag wurden die zwei letzteren Gegenstände auch in der ersten Sektion behandelt, die Geschichte der häufigen Kommunion von Kanonikus Scannell, die neuesten päpstlichen Dekrete über die tägliche Kommunion von P. Lucas S. J. — Dr A. Fortescue besprach die Beziehungen der griechisch-orthodoxen Kirche zur Eucharistie, und Prinz Max von Sachsen wiederholte die Rede des vorigen Tages über die eucharistische Lehre des hl. Johannes Chrysostomus in englischer Sprache.

In der zweiten Sektion besprach Msgr Parkinson den zur Anbetung des heiligen Sakraments gegründeten Priesterverein, der gegenwärtig schon über 80 000 Mitglieder zählt, J. N. Taylor den neugegründeten Verein zur Förderung der täglichen Kommunion, der Benediktinerabt Bergh das Apostolat der Eucharistie in den Klöstern, der Domherr Cosgreve die Gilden und ihre Beziehungen zur Eucharistie.

In der französischen Sektion, welche der gelehrte Dom Cabrol, Benediktinerabt von Farnborough, leitete und welcher weitaus die meisten fremden Besucher beiwohnten, wurden nicht weniger als acht Vorträge gehalten: Das Zeugnis des hl. Beda über die Eucharistie von P. Le Bachelet S. J. — Zeugnisse der keltischen Liturgie für die Eucharistie von

Dom Gougaud O. S. B. — Die Lehre von der Eucharistie in den ersten Jahrhunderten von P. Mahé S. J. — Einfluß der Schule von Antiochia auf die Lehre von der Eucharistie von P. Le Breton S. J. — Nachrichten über die ältesten Altäre in der Bretagne von Dom de Puniet O. S. B. — Die Gesänge der Kirche und die Eucharistie von Dom Gatard O. S. B. und M. Gastoué. — Die Erziehung der Chorknaben von Hamilton Macdonald.

Am Samstag fanden nur noch des Vormittags Vorträge statt. P. Herbert Thurston S. J. sprach in der ersten Sektion über die Segensandachten mit dem heiligen Sakrament, der Dominikaner P. Mc Nabb über die eucharistische Literatur. In der zweiten Sektion behandelte Abbé G. Perier die Anbetung des Sanktissimum auf dem Montmartre in Paris, der Dominikaner F. Keane die Messe für die Kinder und P. Boubée S. J. das Gebetsapostolat. In der französischen Sektion berichtete Dr Duret von wunderbaren Heilungen, welche in Lourdes beim Vorübertragen der heiligen Eucharistie stattgefunden hatten. Der belgische Kammerabgeordnete Verhaegen behandelte in zündender Rede die Bedeutung der heiligen Eucharistie für das soziale Vereinsleben der Gegenwart. Zum Schluß knüpfte der Erzbischof Amette von Paris an die bisherigen Verhandlungen tiefergreifende Seitenblicke auf die Zustände des heutigen Frankreich, aber auch die Hoffnung, daß Frankreich nicht wie England drei Jahrhunderte auf das Wiederaufblühen seines alten Glaubens werde harren müssen.

Wurde so einem jeden reichlich Gelegenheit geboten, sich über die altchristlichen Überlieferungen bezüglich der Eucharistie, über ihre Beziehungen zum England des Mittelalters, zu den Glaubenskämpfen der Trennung und der späteren Jahrhunderte, zum Wiederaufleben des Katholizismus wie über die eucharistischen Fragen der Gegenwart zu unterrichten, so verliehen die abendlichen Generalversammlungen den wissenschaftlichen Rückblicken in die Vergangenheit und den Debatten der Neuzeit einen wunderbaren lebendigen Zauber.

4.

Inmitten dieser glänzenden Versammlung, dieser Zehntausend, welche die Liebe und Verehrung des eucharistischen Erlösers von allen Teilen der Erde hier zusammengeführt, konnte es keinem zweifelhaft sein, daß der „Zweite Frühling“, den Newman vor mehr als fünfzig Jahren freudig begrüßte, sich zur reichsten Lebensfülle entfaltet hatte. Das erfüllte die Herzen aller, der englischen Katholiken wie ihrer Gäste, mit überströmendem

mit innigem Dank gegen Gott und gegen die Glaubenshelden, welche nd seinen alten Glauben in 300jährigem Kampfe gerettet hatten. n und Nordfrankreich waren die nächste Zufluchtstätte der verfemten :r gewesen. Von da waren Scharen von Priestern zugegen, um nd zum Wiederaufleben des unterdrückten Glaubens an Papst und Glück zu wünschen. In freudeerfüllten Worten sprach am Donners- nd Msgr Heylen, der Bischof von Namur, der Präsident der be- jen Kommission für die eucharistischen Kongresse, diesen Glückwunsch Mit hinreißender Beredsamkeit führte ihn der Koadjutor des Erz- s von Cambrai, Msgr Delamaire, weiter aus und knüpfte daran ste Resolution des Kongresses:

Die Mitglieder des XIX. internationalen eucharistischen Kongresses verpflichten it allen ihnen zu Gebote stehenden Mitteln eine aufrichtige, gründliche und ›st tätige Andacht gegen das hochheilige Sakrament des Altars zu ver- . Sie nehmen sich vor, den im Sakramente gegenwärtigen Erlöser zum , Vorbild und Hort ihres glühenden Glaubenslebens und ihres unermüd- universellen Apostolats zu erwählen."

ie zwei Redner, welche zunächst für diese Resolution eintraten, ver- värtigten zwei Teile des britischen Weltreiches, in welchen die einst zland unterdrückte Kirche sich zu zwei mächtigen Kirchenprovinzen ent- hat: Australien und Kanada. Freudig bewegt sprach Msgr Carr, rzbischof von Melbourne, von dem Glauben an die Eucharistie, wie on fruchtreich das Kulturleben Irlands im Mittelalter durchdrang dann als heilige Erbschaft hinüber gepflanzt ward an die Gestade stillen Ozeans, um dort weit ausgedehntere Regionen mit den Seg- n des Christentums zu beglücken. Msgr Paul Napoleon Bruchesi Bischof von Montreal, trat in französischer Sprache für die religiösen eferungen ein, welche die britische Dominion of Canada von dem katholischen Frankreich erhalten und welche hier so lebensvoll weiter n, daß Pius X. selbst diese Kirchenprovinz in einem Briefe an den en von Wales als eines der am meisten katholischen Länder be- :te.

n kurzen Worten leitete sodann der Erzbischof von Westminster zu zweiten Resolution über, welche sich bereits gedruckt in aller Hände). Der Herzog von Norfolk, nach amtlicher Rangstufe der erste Peer :reinigten Königreichs, las sie vor und empfahl sie dann in gedrängter, begeisterter Rede. Sie lautete:

[illegible] internationale eucharistische Kongreß proklamiert die un[illegible] [illegible] seiner Mitglieder an den Heiligen Stuhl und sein Ver[illegible] [illegible] Dingen den Anweisungen des Heiligen Vaters anzupassen."

[illegible] Rede [illegible] diejenige des Herzogs von der Weihe des [illegible] [illegible] Feststimmung der ganzen Versammlung [illegible] Worte, als hätte er in der aus allen Völkern [illegible] Versammlung die allgemeine Weltkirche, in dem von Kardinälen [illegible] Legaten den Papst selbst vor sich, — den [illegible] Petrus bis auf Pius X. lehrend, opfernd, leitend, [illegible] durch alle Jahrhunderte der Geschichte, als die leben[illegible] Lebenserscheinung der Menschheit. Um dieses Bild [illegible] einige glühende Sätze Newmans zu Hilfe, der vom [illegible]

[illegible] kein einsamer Gelehrter, kein Träumer, der der Vergangen[illegible] [illegible] Grübler, der dem Tode und Vergangenen nachsinnt, kein [illegible] Zukunftsbilder gestaltet. Achtzehn Jahrhunderte lang hat er in der [illegible] den täglichen Wechsel des Schicksals erlebt, er ist auf jegliche Art von [illegible] hat sich für alle Zufälle eingerichtet. Wenn es je eine Macht [illegible] die ein Auge für die Forderungen der Zeit hatte, die sich auf [illegible] beschränkte, und die in ihren Vorkehrungen glücklich war, deren [illegible] und deren Befehle Prophezeiungen waren, dann ist das in der [illegible] Zeitalter derjenige, der von Geschlecht zu Geschlecht auf dem Lehr[illegible] thront als der Stellvertreter Christi und der Lehrer seiner Kirche. [illegible] hat er Umschau gehalten über die weite Welt, deren Last er [illegible] nach den Bedürfnissen des Tages und nach den Eingebungen seines [illegible] bald dem einen bald dem andern zugewandt, aber immer zur [illegible] vergeblich.

[illegible] Begeisterung zeichnet der Redner dann die Treue der [illegible] gegen Papst und Kirche, erklärt die Bereitwilligkeit [illegible] Katholiken dieselbe Treue zu beweisen, und bezeichnet diese [illegible] als die sicherste Gewähr und das kräftigste Unterpfand für [illegible] Nach dem Herzog sprach ein [illegible] Führer des Jünglingsvereins in Brüssel, [illegible] Sprache. Nach schönen Worten der Anerkennung für den [illegible] Engländer entwickelte er in [illegible] des Papsttums in neuerer Zeit [illegible] eine [illegible] Huldigung an den [illegible] [illegible] in einem herzlichen [illegible]

ͻſiſchen Schlußwort, das die beiden Resolutionen über die Eucharistie und
as Papsttum geistvoll verbindet und die gebrachte Huldigung an den
apst in feiner Wendung auf dessen priesterliches Jubiläum lenkte.

Am Freitag wurden in der Albert Hall abends keine Vorträge gehalten.
ie Stühle wurden entfernt und der ungeheure Raum in einen Emp-
ngssaal umgewandelt. Der Legat mit den andern Kardinälen fand sich
ier um 8 Uhr ein und hielt eine Defilierkur ab. Etwa 25000 Per-
onen sollen im Laufe des Abends grüßend und huldigend an ihm vor-
bergezogen sein, während ein Teil der Mitglieder, Bischöfe, Prälaten,
aien, auch Damen, in dem weiten Raum blieben und sich unterhielten.
en Damen war die römische Mantille vorgeschrieben, der jüngeren Welt
ides einige Freiheit gelassen. Die Prälaten in Purpur und Violett, die
rdensleute in ihren verschiedenen Trachten, die Uniformen der Diplomaten
nd Offiziere, die vornehmen Herren in Gala mit ihren Orden boten in
unten Gruppen ein reiches, malerisches Bild dar.

Am Samstag sollten die Kinder Londons ihren Anteil an dem Feste
halten. Nachdem die griechische Hochmesse in der Kathedrale gefeiert
orden war, sammelten sich an vielen verschiedenen Punkten der Weltstadt
ie Schulkinder der Pfarreien unter Leitung ihrer Geistlichen, Lehrer und
ehrerinnen zu einem Festzug, der nach und nach zu 20000 Kindern an-
uchs, Knaben und Mädchen, ältere Schüler und kleine Kinder in bunter
bwechslung. Am schönsten entfaltete sich der Zug an den Viktoria-Em-
arkments (Kais), welche von der Waterloobrücke bis zur Westminsterbrücke
n weitem Bogen der Themse folgen. Die meisten Schulen trugen ihre
igene festliche Kleidung: da waren Mädchen mit weißen Kleidern, rote
Bänder mit Medaillen um den Hals, Blumenkränze im Haar, andere mit
unkelroten oder hellroten Kleidern und weißen Schleiern, andere mit
unkelblauen Kleidern und weißen Strohhüten, die der deutschen Schule
St Bonifaz weiß mit roter Schärpe und mit weißen Blumen im Haar
nd Lilien in den Händen, die Knaben in verschiedenen Uniformen, mit
erschiedenen Mützen, die sie fröhlich in den Lüften schwangen, wo eine
Huldigung zu bringen war, dazwischen auch ganze Scharen von Chor-
naben in roten Röcken und mit Chorhemdchen. In Form einer Rosette
der Schärpe, als Armband oder als Haarschmuck, besonders aber in
Gestalt kleiner Fähnchen trugen fast alle Knaben wie Mädchen die päpst-
ichen Farben, weiß und gelb. Zierliche Banner, teils in weißer Seide
eils rot oder in andern Farben, schieden die einzelnen Abteilungen und

erhöhten die farbige Pracht des Zuges. Viele trugen auch lateinische und englische Sprüche oder Inschriften. Das farbenschillernde, glänzende Banner, das den ganzen Zug eröffnete, führte die Inschrift: „Jesus, bekehre England!" Viele trugen das Bild des hl. Petrus, andere das des hl. Eduard des Bekenners, wieder andere das des Jesuskindes oder seiner jungfräulichen Mutter. Unter den Klängen des „Ave Maria" zogen die endlosen Kinderscharen an dem majestätischen Parlamentsgebäude und an der altersgrauen Westminsterabtei vorüber, wo der hl. Eduard zwischen Elisabeth und Maria Stuart ruht. Dann bog der Zug in die Viktoriastraße ein, wo alle Fenster mit neugierigen Zuschauern besetzt waren. Da erklang das Lied Faith of our Fathers (Glaube unserer Väter). Fast überall wurde die frohe Kinderwelt mit lauten Beifallrufen bewillkommnet. Viele sahen dem Zug tiefbewegt mit inniger Rührung zu. Denn zwischen den zierlichen, aufgeputzten Kindern der Wohlhabenden, die mit ihren rosigen Gesichtern manchen wie kleine Engel erschienen, zeigten sich auch ärmliche, zerlumpte, barfüßige Wesen, die von dem immensen Leid und Weh der Weltstadt zeugten. Als man einen Priester fragte, weshalb man das gestatte, erwiderte er: „Die armen, lieben Kinder sollen sich an den Gedanken gewöhnen, daß die Armut bei solchen Festen nicht als Hindernis gilt, daß sie in der Kirche und am Tische des Herrn stets willkommen ist."

Auf dem Balkon des erzbischöflichen Palastes harrte des Zuges der päpstliche Legat mit den übrigen Kardinälen und umgeben von Bischöfen und Prälaten, eine glanzvolle, imposante Gruppe, welche auf die Kinderschar einen unvergeßlichen Eindruck machen mußte. Unter seligem Jubelruf zogen sie weiter zur Kathedrale, welche lange nicht alle zu fassen vermochte. Die übrigen zogen zu der großen Horticultural Hall. In der Kathedrale hielt der irische Primas, Kardinal Logue, eine väterlich trauliche Rede an die Kinder; dann zog der Legat mit seinem glänzenden Gefolge zum Altare. Von den Kinderlippen erscholl lieblich und zart das O salutaris Hostia, und dann krönte der päpstliche Segen die herzerfreuende Feierlichkeit, die in manchem Auge Freudetränen hervorrief.

5.

Abends 8 Uhr war wieder Generalversammlung in der Albert Hall. Doch wurden diesmal alle Plätze den Männern vorbehalten. Der Erzbischof von Westminster eröffnete die Sitzung mit einer Nachricht, welche

eine große Überraschung hervorrief. Gemäß dem längst ausgegebenen Programm sollte am Sonntag nachmittag eine öffentliche Sakramentsprozession gehalten werden, die sich indes auf wenige Straßen in der Nähe der Kathedrale beschränkte, weder den Verkehr stören noch irgendwie die Protestanten belästigen konnte, da sie sich in einem ganz katholischen Revier hielt. Das Programm war mit dem Minister des Innern, Mr Gladstone, dem Sohne des berühmten Staatsmannes, genau besprochen und vereinbart worden. Die Polizei hatte bereits alle Sorge getroffen, um die Ordnung dabei aufrechtzuhalten und jede etwaige Störung zu verhindern. Der glänzende Erfolg des Kongresses hatte jedoch ein Häuflein protestantischer Fanatiker in Harnisch gebracht, und sie riefen in letzter Stunde eine feindselige Bewegung gegen die Prozession wach. Nach ihrer Versicherung verstieß dieselbe gegen noch bestehende Gesetze, und alle loyalen Freunde der Verfassung und der Gesetzlichkeit wurden angerufen, die rechtswidrige Kundgebung zu verbieten. Sollte die Regierung die erteilte Erlaubnis nicht zurücknehmen, so wurde mit brutalem, gewaltsamem Widerstand gedroht.

Dieser fanatische Protest traf den Premierminister Asquith bei seinem Ferienaufenthalt in Schottland. Er ließ sich sofort davon einschüchtern. Um sich möglichst schadlos aus der Sache zu ziehen, ersuchte er seinen katholischen Kollegen Lord Ripon in einem Privatbrief, den Erzbischof zu bewegen, von sich aus auf die Prozession zu verzichten und so der Regierung jede Schwierigkeit zu ersparen. Dazu konnte sich der Erzbischof jedoch nicht herbeilassen.

In einem ausführlichen Schreiben legte er dem Premierminister die Sachlage dar und zeigte ihm, daß er die Prozession nur dann rückgängig machen könnte, wenn die Regierung bzw. der Premierminister selbst sie verböte und damit vor aller Welt die Verantwortung des Verbots auf sich nehmen würde. Nach weiterer Unterhandlung, welche der Erzbischof unmittelbar mit dem Ministerium des Innern (Home Office) führte, gab der Premierminister zu, daß sein vertraulicher Einspruch als amtlicher Einspruch der Regierung bekannt gegeben würde, erlaubte aber zugleich, daß anstatt der Sakramentsprozession eine Prozession ohne das Sanktissimum stattfinden dürfte, wie es der Erzbischof ihm vorschlug.

Die unerwartete Dazwischenkunft der Regierung rief im Schoße des Kongresses lebhaften Widerspruch und großes Bedauern hervor, doch stimmte man gleichzeitig dem klugen und taktvollen Verfahren des Erzbischofs bei, welches nach Möglichkeit das Ansehen und die Ehre der Regierung schonte,

dem ergangenen Einspruch keinen leidenschaftlichen Trotz entgegensetzte, sondern der Regierung selbst das Geständnis entlockte, daß die während des Kongresses so viel gefeierte Gastfreundschaft, religiöse Toleranz und Gewissensfreiheit durch eine kleine Schar Fanatiker beeinträchtigt wurde, welche im Namen einer verschollenen und gehässigen Gesetzgebung mit der rohesten Gewalttat zu terrorisieren wagte, wenn die Gewissensfreiheit der Katholiken nicht in unwürdigster Weise verkürzt würde.

Die Versammlung ließ sich übrigens durch diesen Zwischenfall in ihrer weihevollen Stimmung durchaus nicht stören. Noch einmal wurden in etwas verkürzter Fassung die beiden Resolutionen vorgelegt, welche bereits am Donnerstag einstimmig beschlossen worden waren.

Für die erste, welche den Entschluß kundgab, nach besten Kräften eine ernste, gründliche Andacht zum allerheiligsten Altarssakrament zu fördern, trat diesmal der belgische Primas, Kardinal Mercier, in englischer Rede ein, die in ihrer dogmatischen Tiefe und Kraft den glücklichen Erneuerer der kirchlichen Wissenschaft verriet. Ihm folgte der Erzbischof Maguire von Glasgow, der als Oberhirte einer der größten Industriestädte die Arbeiterfrage in praktisch-volkstümlicher Weise in seine Betrachtungen einfließen ließ. Die Schulfrage streifte ein dritter Redner, Sir Charles Santley, in sehr treffenden Ausführungen.

Die zweite Resolution, welche das feierliche Homagium der Versammlung an den Papst zum Ausdruck brachte, fand diesmal ihren beredten Anwalt an dem Erzbischof von Tuam in Irland. An ihn schloß sich der englische Parlamentarier Mr Belloc, Mitglied des Unterhauses für Salford (bei Manchester), und als dritter Mgr Jara, Bischof von Ancud auf der Insel Chiloe (Chile).

Dazwischen lief ein Telegramm des Heiligen Vaters ein, welcher den Beschlüssen des Kongresses seinen Beifall zollte und welches der Legat in englischer Übersetzung vorlesen ließ. Zum Schluß ergriff er selbst das Wort und spendete der Versammlung den päpstlichen Segen.

6.

Dem päpstlichen Legaten war auch der Hauptanteil an den Feierlichkeiten zugedacht, in welchen der Kongreß am Sonntag seinen Höhepunkt erreichen sollte. Selbstverständlich wurde in Bezug auf Schmuck der Kathedrale und Pracht der kirchlichen Gewänder alles aufgeboten, um das Bisherige noch zu überbieten. Ein ganzes Schiff mit Blumen war aus Frank-

reich eingetroffen, welche eigentlich bei der Prozession vor dem Sanktissimum ausgestreut werden sollten, die nun aber dazu verwandt wurden, das Innere des Domes auszuschmücken. Für das Hochamt wurde die berühmte Missa Papae Marcelli Palestrinas auserkoren.

Die Festpredigt übernahm Kardinal Gibbons, Erzbischof von Baltimore, durch die Schrift The Faith of our Fathers, die über 50 Auflagen zählt, und andere apologetische Schriften in England nicht minder volkstümlich als in Amerika und in beiden Ländern auch bei den Protestanten hoch angesehen. In ihm reichte gleichsam die katholische Kirche der Vereinigten Staaten mit ihren mehr als zwölf Millionen Gläubigen den Katholiken Englands und des europäischen Kontinents die Hand, um gemeinsam das Liebesmahl der Eucharistie zu feiern „wie ein fruchtbarer Weinstock an dem Hause Gottes und wie Oliven um seinen Tisch". In ergreifendster Weise wußte er das Gemeinsame hervorzuheben, was jetzt noch Nordamerika mit England und dem Kontinent verbindet.

„Ja, meine Brüder, derselbe Glaube, den Petrus in Rom und Paulus in Athen predigten, den Augustinus nach England und Patrick nach Irland brachten, den Remigius in Frankreich predigte, und den euer Landsmann Bonifatius in Deutschland lehrte, derselbe Glaube, den Kolumbus nach Amerika brachte, das ist der Glaube, der euch und uns verkündigt vom Januar bis zum Dezember Jesus Christus heute und gestern, und derselbe für immer'.

„Doch wir erbten nicht nur die Überlieferungen eures christlichen Glaubens; wir erbten auch die Überlieferungen eurer bürgerlichen und politischen Freiheit. Die Magna Charta der Freiheit, welche Kardinal Langton von Canterbury und die Barone auf der Ebene von Runnymede dem König Johann entrangen, ist die Grundlage unserer konstitutionellen Freiheiten. Wir teilen mit euch die Frucht eurer Siege.

„Wir besitzen nicht nur die gemeinsame Erbschaft der bürgerlichen und politischen Freiheit, sondern wir sprechen auch dieselbe Sprache — die Sprache Chaucers und Shakespeares, Popes und Drydens, Tennysons und Newmans. Das beständige Wachstum der Englisch redenden Kirche während der letzten drei Jahrhunderte ist wahrhaft erfreulich und mag als phänomenal gelten. Bei dem Konzil von Trient, das im 16. Jahrhundert gehalten wurde, waren nur vier Bischöfe anwesend, die unsere Sprache redeten, einer kam von England und die drei andern von Irland. Schottland war nicht vertreten. Das amerikanische Festland war eben erst entdeckt und Australasien war noch eine terra incognita. Eine Englisch redende Hierarchie ist errichtet in England, Irland und Schottland, in den Vereinigten Staaten, in Kanada, in Ostindien und Australasien. Und sollte ein neues Konzil während des gegenwärtigen Jahrhunderts gehalten werden, so ist kein Zweifel, daß jeder der Erdteile reichlich durch Englisch redende Prälaten vertreten sein würde, welche den alten Glauben bekennen und dem Papste in Rom geistlichen Gehorsam zollen.

„Die Kirche in den Vereinigten Staaten hat ein anderes Band der Einheit mit der Kirche in Großbritannien, und das ist eure katholische Literatur. Um nicht der klassischen Schriftsteller zu gedenken, deren Einfluß sich so weit ausdehnt als das britische Weltreich, die katholischen Schriftsteller, welche im 18. und 19. Jahrhundert unter euch blühten, sind Familiennamen unter uns. Unser Klerus und unsere gebildete Laienschaft sind fast ebenso vertraut wie ihr mit den Schriften eines Bischofs Hay, eines Bischof Challoner und Dr Milner, eines Butler und Dr Lingard, eines P. Faber und P. Coleridge und der drei berühmten Kardinäle, welche durch ihre literarischen Arbeiten wie durch ihr apostolisches Leben einen unauslöschlichen Glanz auf die Kirche Englands geworfen haben — ich meine die unsterblichen Triumvirn Wiseman, Newman und Manning.

„Wir haben nicht nur dieselbe Sprache und Literatur, sondern wir leben auch, praktisch genommen, unter demselben Regierungssystem. Ihr werdet durch eine konstitutionelle Monarchie regiert; wir werden durch eine konstitutionelle Republik regiert. Das Haupt unserer Nation ist der Präsident; das Haupt eurer Nation ist der König, der Sohn und Nachfolger der Königin, deren lange und glückliche Regierung in den Annalen Englands immer denkwürdig bleiben wird, und deren häusliche Tugenden die Ehrfurcht und Liebe ihrer Untertanen und die Bewunderung der zivilisierten Welt gewannen. Obwohl die Regierungsformen im Namen verschieden sind, sind sie doch in ihrem praktischen Ergebnisse dieselben. Wir genießen beiderseits die unschätzbaren Segnungen bürgerlicher und religiöser Freiheit. Unsere beiderseitigen Regierungen halten über uns den Schild ihres Schutzes, ohne sich in die Übungen unserer religiösen Funktionen zu mischen."

In großartigen Zügen deutete der Redner darauf hin, daß die Vorsehung es dem britischen Weltreich in ähnlicher Weise beschieden habe, der Kirche die Pfade zu bereiten, wie einstens das römische, zeichnete den Anteil, den Irland und Frankreich an der Ausbreitung der Kirche in Amerika genommen, und kam dann wieder auf England zurück, wo die jetzige amerikanische Hierarchie ihren Ausgang genommen. In der bescheidenen Kapelle von Lulworth Castle, dem Sitze der Familie Weld, wurde 1790 der erste Bischof für die Vereinigten Staaten geweiht, der vormalige Jesuit John Carroll. Sein Freund und Ordensbruder Charles Plowden sagte in seiner Festrede: „Glorreich ist dieser Tag für die Kirche Gottes, welche neue Nationen scharenweise zu ihrem Schoße sich drängen sieht; glorreich für den erwählten Prälaten, der hinauszieht, um diese Nationen für Jesus Christus zu erobern; nicht durch die Anstregungen menschlicher Kraft, sondern in der Macht jener Waffen, die immerdar in diesem göttlichen Kampfe triumphiert haben." „Die Prophezeiung hat sich wirklich erfüllt", fügte der Kardinal hinzu. „Die Tochter überflügelt die Mutter in dem Reichtum ihrer Institutionen und in der Zahl ihrer Bischöfe, Priester und

Laien." Doch auch in England ist die Kirche herrlich aufs neue emporgeblüht. Als Bischof Carroll geweiht wurde, schätzte man die Zahl der englischen Katholiken auf etwa 70 000. Jetzt steht ein Erzbischof mit 15 Bischöfen an der Spitze von mehr als 3000 Priestern, und die Zahl der Katholiken ist auf $1^1/_2$ Millionen angewachsen.

7.

Nichts hatte die freudige Spannung der Katholiken, nichts die allgemeine Neugier des Publikums mehr erregt als die Aussicht auf die großartige Sakramentsprozession, welche am Sonntag nachmittag abgehalten werden und in welcher der Legat selbst das Sanktissimum durch die Straßen Londons tragen sollte. The Daily Telegraph gab noch Donnerstag, den 10. September, einen Orientierungsplan der Straßen, durch welche der Zug gehen sollte, und ein Programm der Anordnung. In illustrierten Blättern wurde sogar die Abbildung der Monstranz veröffentlicht, welche bei dem feierlichen Umzug dienen sollte. Der Entscheid der Regierung wurde zu spät bekannt, um die Tausende aufzuhalten, welche von nah und fern im Sinne hatten, der seltenen Feier beizuwohnen. Tausend andere drängte der ihnen bekannt gewordene Entscheid zu lautem, tatsächlichem Protest, zur Anteilnahme an dem Umzug, der nunmehr ohne das Sanktissimum stattfinden sollte. Schon bald nach dem Hochamte wogten deshalb mächtige Volksmassen von allen Seiten Londons her nach der Viktoriastraße, an welcher die neue Kathedrale emporragt. Besondere Bahnzüge brachten neue Gäste von allen Stationen, Leute aus Süd- und Nordengland, von der Ost- und Westküste, von Manchester und Liverpool, Preston und Glasgow, auch weiter her von Schottland und Irland, Belgien und Frankreich. Von Stunde zu Stunde wuchs das Volksgewoge. Tausende und aber Tausende trugen das Abzeichen der Festteilnehmer mit den päpstlichen Farben.

Um 4 Uhr taten sich endlich die Pforten der Kathedrale auf und 800 Meßdiener in roten Chorröcken mit weißen Chorhemden eröffneten den Zug. Ihnen folgten die Vikare der Kathedrale, der Kreuzträger mit den Akolythen, das Metropolitankapitel in scharlachenen Talaren, der griechische Archimandrit und sein Gefolge mit ihren Vollbärten und reich wallenden Gewändern, dann zwei und zwei die Äbte und Bischöfe, jeder von seinem Kaplan begleitet, der ihm die Kerze trug, Hirten, welche Millionen von Gläubigen auf dem ganzen weiten Erdenrunde vergegenwärtigten. Und

nun erscheint der Abgesandte des Papstes, durch seine Statur hervorragend über alle, im Purpur der Kardinalskleidung, eine majestätische Gestalt, umringt von einer Ehrenwache, die zum Teil dem höchsten britischen Adel angehört. Ihn geleitet, entblößten Hauptes, der erste Edelmann des vereinigten Königreiches, der Herzog von Norfolk, dann der Earl von Ashburnham, der Earl von Gainsborough, Viscount Gormanston, Viscount Southwell, Lord North, Lord Clifford, Lord Louth, Lord Edmund Talbot, Admiral Lord Walter Kerr, der Honourable Walter Constable Maxwell und der Honourable Richard Preston. Es war ihm nicht vergönnt, das hochwürdigste Gut durch die Straßen der Weltstadt zu tragen, doch ein nicht enden wollender Jubelruf begrüßt ihn als den Abgesandten des erhabensten Hohenpriesters, des Stellvertreters Christi und des Nachfolgers des hl. Petrus. Mit ähnlicher Begeisterung wurden auch die übrigen Kardinäle Logue, Gibbons, Mathieu, Sancha y Hervás, Mercier und Ferrari begrüßt. Der Erzbischof von Westminster erschien in cappa magna, nach ihm die Dignitäre der englischen Kirche, fremde Monsignori, Generäle und Provinziale der verschiedenen Orden, Priester und Religiosen, und Laien der verschiedensten Stände und Rangstufen, Studenten aus Löwen, Männer aus Preston und Leister, Mitglieder verschiedener Gilden und Vereine, eine Schar portugiesischer Matrosen usw.

Kein unangenehmer Zwischenfall störte dieses feierliche Bekenntnis des Glaubens, welches auf ernstere Protestanten einen tiefen Eindruck nicht verfehlte. Es zeugte von einer Selbstbeherrschung und Loyalität gegen die bürgerliche Autorität, vor welcher die Anklagen der fanatischen Gegner als verleumderische Phantasiegebilde erschienen. Aus einer Huldigung für den im Sakrament verborgenen Erlöser war die Prozession eine Huldigung für seinen Stellvertreter auf Erden geworden, dessen Abgesandter, wie jeder wußte, viel lieber auf die Kniee gesunken wäre vor seinem Erlöser.

Auch die theophorische Prozession sollte indes nicht fehlen. In die Kathedrale zurückgekehrt, trat der Legat als Zelebrant an den Altar und machte mit dem ganzen majestätischen Gefolge die Runde durch die weiten Räume des byzantinischen Domes, der von den herrlichen Klängen der liturgischen Gesängen widerhallte. Darauf stieg er empor auf den imposanten Balkon, der, hoch über dem Hauptportal, die ganze Breite der Fassade einnimmt und den weiten Platz vor der Kathedrale beherrscht. Hunderttausende füllten diesen Platz und weithin alle Straßen in die Runde. Nachdem die letzten Klänge des O salutaris Hostia und des Tantum

ergo verklungen, lagerte sich eine feierliche Stille über den dichtgedrängten Massen. Trompetensignale erschallen von unten, von der Ballustrade und hoch oben vom Turm. Über der Brüstung des Balkons erscheint die Monstranz mit der geweihten Hostie, getragen von dem Legaten, der sie, Freudetränen in den Augen, segnend erhebt und senkt und nach der Seite wendet. Dreimal wurde so der Segen über die Weltstadt hin erteilt, über die Westminsterabtei, wo der hl. Eduard ruht, über das Parlamentsgebäude und die stolzen Paläste, wo der König und die Minister des britischen Weltreichs thronen. Die Huldigung, welche ein Rest alten fanatischen Hasses dem höchsten König entziehen wollte, ist ihm so doch zu teil geworden. Offen, in aller Pracht der katholischen Liturgie hat er London seinen Segen gegeben. Die Freude und der Jubel der Katholiken ließ sich nun nicht länger in Schranken halten. Ein tausendstimmiger Jubelruf erscholl gen Himmel und grüßte den Erlöser wie einst bei seinem Einzug in Jerusalem.

8.

Die englische Journalistik folgte dem Kongresse mit höchstem Interesse, gab überaus sympathische Schilderungen seiner Verhandlungen, trat zum Teil sehr warm für das Recht zu einer theophorischen Prozession ein und verurteilte den gewaltsamen Eingriff der Regierung in das zuvor nicht beanstandete, sondern geradezu mit ihr vereinbarte Programm als einen unberechtigten, unklugen und illiberalen Eingriff in die sonst so allgemein proklamierte und hochgehaltene Gewissensfreiheit. Eine Sturmflut von Briefen ergoß sich darüber in den öffentlichen Blättern. Manche gaben der Regierung recht, andere klagten sie der Schwäche an. Die wenigsten stimmten den Fanatikern bei, welche der Regierung ihren Entscheid abgerungen hatten. Aus der eingehenderen Debatte ergab sich, daß die beabsichtigte Prozession einem noch wirklich bestehenden Statut widersprach, das aber die Regierung selbst als obsolet und nicht mehr verbindlich betrachtet hatte, ja daß aus der alten Verfolgungspolitik noch andere ähnliche Statuten vorhanden sind, welche die durch die Emanzipationsakte geschaffene Lage der englischen Katholiken bedeutend einengen würden, wenn sie folgerichtig durchgeführt worden wären und noch praktisch festgehalten würden. Das hat den Katholiken klar gemacht, daß sie hier Hand anlegen und entschieden die Abschaffung dieser Überbleibsel einer veralteten Parteigesetzgebung verlangen müssen. Gerechte und vorurteilslose Protestanten stehen in diesem

Punkte durchaus auf ihrer Seite, und es wird wohl nur eine Frage der Zeit sein, diese Vollendung der Katholikenemanzipation durchzuführen. Der Kongreß hat die Notwendigkeit klar und schlagend dargetan. Er hat auch den Mut, die Tatkraft der Katholiken gehoben, und diese sind im parlamentarischen Leben Großbritanniens kein einflußloser Bruchteil mehr. Das zeigte sich, als kurze Zeit nach dem Kongresse eine Nachwahl in Newcastle upon Tyne stattfand. Der liberale Kandidat kam zu Fall, da ihm die katholischen Iren ihre Stimmen entzogen.

Wenn der Kongreß solche politischen Folgen zeitigte, so hat sich die Regierung und ihr Anhang das selber zuzuschreiben. Das Programm des Kongresses war an sich lediglich ein religiöses, wie es in den Resolutionen und Reden klar genug zu Tage tritt. Und dieses Ziel ist in wirksamster Weise erreicht worden. Man hat sich nicht viel den Kopf zerbrochen, durch was für Zugeständnisse an die sog. moderne Kultur die Lehre vom Papsttum und von der Eucharistie den sog. Gebildeten annehmbar gemacht werden könnte. Man hat das hochheilige Sakrament so feierlich und innig als möglich verehrt; man hat dem Anschluß an Papst und Papsttum den klarsten, nachdrücklichsten Ausdruck verliehen. Man hat seinen Glauben ohne jede Menschenfurcht bekannt, der kirchlichen Autorität die loyalste Unterwerfung bewiesen. Freiheit und Bildung haben dabei nicht gelitten. Keine Versammlung in dem riesigen London hat arm und reich, Gelehrte und Ungelehrte, Adel und Arbeiterwelt, Klerus und Laien, Episkopat und Klerus, Weltklerus und Ordensklerus, Dominikaner und Jesuiten, Wissenschaft und Kunst in solcher Harmonie zusammenwirken gesehen. Dem „Krieg aller gegen alle“, den einst Hobbes gelehrt und der sich selbst bis in die modernen Friedenskongresse hinein geltend macht, stand hier in lichten Zügen der Friede der Gottesstadt gegenüber, wie ihn einst der hl. Augustin gezeichnet.

A. Baumgartner S. J.

Atom und Element im Lichte der heutigen Physik.

Das Atom haben wir uns als ein gar winziges Ding vorzustellen, so klein, daß es den Optikern nie gelingen wird, durch künstliche Mittel dem menschlichen Auge sein Bild vorzuführen. Dennoch ist es seit Jahrhunderten zum Zankapfel der Gelehrten geworden, haben große Geister über dasselbe sich den Kopf zerbrochen, ist über dasselbe so viel geschrieben worden, daß man damit Bibliotheken füllen könnte. Wäre es uns möglich, die Atome zu sehen, so würde vielem Streit und Hader mit einem Schlage ein Ende gemacht. — Die neuesten Ergebnisse in der Elektrizitätslehre und in der Forschung über die Radioaktivität haben die Atomfrage wieder in den Vordergrund des Interesses gerückt, und es dürfte sich wohl der Mühe lohnen, den heutigen Stand der Frage über die Atome der Physiker etwas genauer darzulegen.

Bekanntlich unterscheidet man eine zweifache Atomlehre, eine philosophische und eine naturwissenschaftliche. Beide sind himmelweit verschieden. Trotzdem werden sie nicht immer auseinandergehalten und hat die Nichtbeachtung dieses Umstandes leider des öftern schon arge Mißverständnisse veranlaßt. — Die philosophische Atomlehre, die sich bis zu Demokrit und Epikur im 5. und 4. Jahrhundert v. Chr. hinaufdatiert, glaubt das Wesen der Materie dem menschlichen Geiste dadurch verständlich machen zu können, daß sie die Stoffe aus Atomen, d. i. letzten unteilbaren, unveränderlichen Teilchen, bestehen läßt, welche infolge ihrer Bewegungen wechselnde Aggregate mit verschiedenen Eigenschaften und Wirkungen bilden können. Ein für Philosophen unwürdiges Unterfangen. Für die ihrem äußeren Erscheinen nach durch die Erfahrung wohl bekannte Materie werden willkürlich unbekannte, gleichartige, nur ihrer Größe und Gestalt nach verschiedene Stoffminima eingeführt, und ohne jeden Beweis wird ihnen eine Bewegung angedichtet, welche die Stoffminima zu den wirklichen Körpern ergänzen soll. — Wie? das wird nicht gesagt. Dadurch, daß man in Gedanken den greifbaren Stoff in

unfaßbare Minima zerlegt, kann doch das innere Wesen des Stoffes nicht aufgedeckt werden!

Wenn Descartes im 17. Jahrhundert die letzten Körperteilchen zu einer reinen Ausdehnung in die Länge, Breite und Tiefe sich verflüchtigen ließ, so hat er damit wahrlich den Atomen keine bessere philosophische Grundlage gegeben, er hat sie vielmehr zu reinen Gedankendingen gemacht, denen eine angedichtete Bewegung noch viel weniger zur Bildung reeller Körper verhelfen kann. Man vermag gar nicht einzusehen, wie solche Gedankendinge überhaupt sich bewegen können. Vielleicht noch schlimmer wurde die Sache, als später unter dem Einfluß der Newtonschen Lehre von den Fernwirkungen der Körper manche Philosophen mit dem Jesuiten Boscovich († 1787) die Atome sogar zu mathematischen Punkten zusammenschrumpfen ließen, welche als Mittelpunkte von Kraftwirkungen dasjenige hervorbringen sollten, was wir an den Körpern tatsächlich wahrnehmen und beobachten können.

Sind hiernach die Atome der Philosophen als eine von Grund aus verfehlte Spekulation zu betrachten, so gilt ein gleiches nicht für die Atome der Chemiker und Physiker, mit denen wir es in diesem Artikel allein zu tun haben. Die Atome des Naturforschers haben den Wert und die Bedeutung eines Postulates seiner Beobachtungsergebnisse. Sie bilden für ihn nicht den Ausgangspunkt, und das Wesen der Materie ist für ihn nicht der Zielpunkt seiner Erklärung. Er nimmt vielmehr die Beobachtung der sinnlich wahrnehmbaren Erscheinungen zum Ausgangspunkt und die theoretische Erklärung eben dieser Erscheinungen zum Zielpunkt, die Atome sind nur die Notbrücke zwischen diesem Ausgangs- und Zielpunkt. Er nimmt Atome nicht zum vornherein an, um auf sie seine Erklärung zu bauen, noch legt er ihnen irgend welche Eigenschaften zum vornherein willkürlich bei. Er greift zu den Atomen nur dann, nur so weit und so lange, als die Erfahrungstatsachen es zu ihrem Verständnis verlangen, er erkennt den Atomen, nachdem er gezwungen worden ist, sie zur Erklärung herbeizuziehen, nur jene Eigenschaften zu, welche die jedesmaligen Erfahrungen fordern. Das Atom ist ihm deshalb nicht etwas Absolutes, sondern etwas ganz und gar Relatives, es wird bedingt und bestimmt durch den jedesmaligen Stand der Forschung. Weil dieser sich ändert und fortschreitet, so ändert sich damit auch sein Atom und gestaltet sich immer bestimmter aus. Bis zu einem gewissen Grad spiegelt sich deshalb im Wandel des physikalischen Atoms der Wandel und Fortschritt

der Forschung. — Was das Atom seinem Wesen und seiner inneren Natur nach ist, darum kümmert sich der Chemiker und Physiker nicht, das überläßt er gerne dem Philosophen.

Die chemische Forschung war es, die zuerst zur Annahme von Atomen hingedrängt hat. Nachdem Lavoisier († 1794) die genaue quantitative Analyse und Synthese der Substanzen in die wissenschaftliche Forschung eingeführt hatte, erkannte man bald, daß die meisten Stoffe in einfachere Bestandteile, die von ihnen und unter sich verschieden sind, getrennt werden können, daß diese Scheidung eine Grenze hat und man schließlich bei Substanzen anlangt, die sich nicht mehr in einfachere zerlegen lassen. Diese nannte man Elemente. Ihre Zahl ist verhältnismäßig gering, nämlich 78. Durch wechselnde Zusammensetzung geht aus ihnen die Unzahl der übrigen Substanzen hervor, die also alle chemische Verbindungen sind. Die Verbindung läßt sich nicht in allen beliebigen Mengenverhältnissen vornehmen, etwa wie die Mischung aus Wasser und Wein, sie vollzieht sich vielmehr nur in wenigen, ganz bestimmten Gewichtsverhältnissen, die immer und überall wiederkehren. Diese auffällige Tatsache, die in dem Gesetz der konstanten Gewichtsverhältnisse und in dem Gesetz der multiplen Proportionen ihren Ausdruck findet, glaubten nun die Chemiker mit Dalton (1808) nicht anders deuten zu können als durch die Annahme: jedes Element bestehe aus kleinsten unveränderlichen Teilchen, den Atomen, von konstantem Gewicht, und die Bildung zusammengesetzter Stoffe erfolge dadurch, daß einzelne wenige Atome eines Elementes mit einer bestimmten, ebenfalls geringen Zahl von Atomen anderer Elemente in den näheren Verband der sog. „Molekel" zusammentreten. Die beiden obigen Gesetze ergeben sich dann als notwendige Folgerung aus dieser Annahme. Dieser für die chemische Atomhypothese ausschlaggebende Grund hat auch heute noch nichts an Kraft verloren, seit einem Jahrhundert hat man für die Gesetze der Verbindungsverhältnisse keinen besseren Grund ausdenken können.

Die beste Verteidigung der chemischen Atomhypothese liegt heute indessen in ihrer erstaunlichen Fruchtbarkeit und Zweckmäßigkeit. Nur mit ihrer Hilfe gelang es den Chemikern, das Entstehen, den Zerfall und die Verwandlung unzähliger Stoffe zu erklären, das innere Atomgefüge in den Molekeln, auch den kompliziertesten, zuverlässig anzugeben, vorher unbekannte Stoffe künstlich zu erzeugen, Substanzen, die bisher nur der Pflanzen- und Tierorganismus hervorbringen konnte, im Laboratorium genau nachzubilden.

Nirgendwo offenbarte sich ein Widerspruch zwischen der Atomhypothese und der Erfahrung.

Über das Atom selbst, über seine innere Beschaffenheit hatte man dabei jedoch so viel wie keine Aufschlüsse erhalten. Man schrieb den Atomen eines Elementes stillschweigend all das zu, was sie haben mußten, um zu diesem bestimmten Element zu werden, ohne zu wissen oder auch nur zu ahnen, was dieses eigentlich sei.

Wenn in unsern Tagen einige Chemiker mit Ostwald gegen die Atome sich erhoben haben, so tun sie dieses nicht etwa deshalb, weil sie etwas Besseres an die Stelle zu setzen haben, sondern weil sie, einer übertriebenen Energetik huldigend, in eine Art von Hyperkritizismus und Skeptizismus verfallen sind, welcher eine jede vernünftige Naturerklärung zum vornherein unmöglich macht. Kein Wunder, wenn sie ganz folgerichtig eine Erklärung der Erscheinungen schlechthin für ausgeschlossen halten und ihre Fachgenossen auffordern, mit einer bloßen Beschreibung der Erscheinungen sich zu begnügen.

Für den Physiker hat die Atomtheorie an und für sich nicht die gleiche große Bedeutung wie für den Chemiker. Trotzdem erhielt sie in den letzten Jahrzehnten durch die Physik eine kräftigere Stützung und Weiterbildung als durch die Chemie. — Aufgabe des Physikers ist es, die Erscheinungen und Zustandsänderungen (Bewegung, Wärme, Licht, Elektrizität) zu erforschen, die den Körpern gemeinsam sind. Wo es sich nur darum handelt, die allgemeinen Gesetze festzustellen, und wo die spezifischen Stoffverschiedenheiten den allgemeinen Charakter der Erscheinungen nicht wesentlich mitbestimmen, kann der Physiker der Atome meist ganz entraten und die Körper ungeteilt, stetig und strukturlos sich denken. Dabei hat er den großen Vorteil, daß die Kontinuitätshypothese der mathematischen Behandlung der physikalischen Vorgänge keine ernsten Schwierigkeiten bereitet. Solche stellen sich aber, und zwar oft in unübersteiglicher Höhe ein, sobald er die Vorgänge atomistisch auffaßt, und man begreift leicht, weshalb er, wenn er physikalische Probleme mit Hilfe der höheren Mathematik lösen will, der atomistischen Auffassung aus dem Wege geht.

Die dem stofflichen Kontinuum angepaßten physikalischen Theorien dürfen darum aber nicht, wie das bisweilen geschieht, als Beweisgrund gegen die Atomistik herangezogen werden. Denn dadurch, daß in diesen Kontinuitätstheorien von den Atomen abstrahiert wird, weil bei ihrer allgemeinen Fassung die Atome überhaupt nicht in Frage kommen, werden von ihnen die Atome

nicht geleugnet. Dazu wäre auch kein Physiker berechtigt. Wegen ihrer abstrakten Fassung vermögen solche Theorien einen Einblick in die konkreten Geschehnisse nicht zu vermitteln. Wenn der Physiker sich eine faßbare, klare Vorstellung von den einzelnen Vorgängen und ihrem Ineinandergreifen bilden will, nimmt er immer zu atomistischen Betrachtungen seine Zuflucht. Die ersten Ansätze zu seinen abstrakten Gleichungen gewinnt er auch nur, indem er von atomistischen Vorstellungen ausgeht.

Die Kontinuitätshypothese läßt fast immer im Stich, wenn man zu Vorgängen herabsteigt, die in minimalen Stoffmengen sich abspielen. Während die abstrakte Betrachtung betreffs der Teilbarkeit der Materie vor keiner Grenze Halt zu machen braucht, zwingen konkrete Tatsachen, anzuerkennen, daß von bestimmten Größengrenzen an plötzlich eine Änderung in den Eigenschaften der Substanz sich einstellt und das bis dahin gültige physikalische Gesetz auf einmal seine Geltung verliert. Diese Grenze findet man aber erfahrungsgemäß gerade bei Größendimensionen, welche die atomistische Theorie, von ganz andern Tatsachen ausgehend, für die Atome und Molekeln berechnet hat.

Konkrete Beispiele mögen dieses näher erläutern. Flüssigkeiten und Metalle lassen sich in so dünnen Häutchen darstellen, daß die Dickendimension nur mehr der zehnte bis hundertste Teil der Wellenlänge des gelben Lichtes (589 Millimikron oder milliontel Millimeter) beträgt. Optische und andere Methoden gestatten auch dann noch, ihre Dicke zu messen. — Bringt man einen Tropfen Olivenöl auf vollkommen fettfreies Wasser, so dehnt sich der Tropfen schnell zu einer dünnen, in Regenbogenfarben schillernden Ölhaut aus. Alsbald erscheinen in ihr runde, schwarze, scheinbar ölfreie Flecken. Die sichtbaren Hautpartien werden immer kleiner und verschwinden am Ende ganz, so daß vom Öle nichts mehr zu sehen ist. Bei genauerer Prüfung findet man jedoch, daß auch jetzt noch eine äußerst feine, zusammenhängende Ölschicht das Wasser bedeckt. Nach Sohnke, Lord Rayleigh, Röntgen, Oberbeck stellen sich die Flecken dort ein, wo die Dicke auf 100 Millimikron herabgesunken ist. An der Grenze gegen den Fleck findet ein plötzlicher unvermittelter Übergang zu einer Dicke von 20 Millimikron statt. Die Kohäsionswirkungen ändern sich hier also unstetig. — An langsam sich ausdehnenden Lamellen aus Seifenwasser beobachtet man eine ähnliche Erscheinung. Wenn diese eine Dicke von 50 Millimikron erreichen, stellen sich auch in ihnen schwarze Flecken ein, die anfangs nur 10 Millimikron Dicke haben. — Läßt man die schwarze Ölhaut noch dünner als 20 Millimikron werden, so ändert sich zuerst wenig in ihrem Zusammenhalt, wovon sich Röntgen dadurch überzeugte, daß er einen feinen Strahl eines in Wasser löslichen Gases gegen das Häutchen richtete. Sobald dieses aber bei einer Dicke von 0,5—0,3 Millimikron angelangt war, verlor es plötzlich den Zusammenhalt. Der Gasstrahl, der bis zu

diesem Moment am Häutchen abgeprallt war, durchbricht dasselbe jetzt, wo immer er auffällt. Es läßt sich jetzt auch nicht mehr weiter ausziehen und dünner machen. Wir müssen uns vorstellen, daß das Häutchen bis zu der Dicke der kleinsten Ölteilchen, der Molekeln, angekommen ist[1].

Diesen Schluß suchte Lord Kelvin durch eine geistreich ausgedachte Rechnung besser zu stützen. Nach einem allgemein gültigen Satz der Energielehre ist zur Überführung eines Körpers aus einem gegebenen Zustand in einen bestimmten andern immer dieselbe Summe von Arbeit zu leisten, welches auch immer der Weg sein mag, auf dem man die Überführung bewerkstelligt. Wenn somit die dünnsten Wasserlamellen, die beim Zerfall 0,1 Millimikron Dicke haben, in zusammenhangslose Molekeln sich auflösen, so schloß Lord Kelvin, dann muß zur Verwandlung des Wassers in solche Lamellen eine gleich große Arbeit nötig sein wie zu seiner Verwandlung in Dampfmolekeln. Die Verdampfungsarbeit ist bekannt: 1 Kilogramm Wasser von Zimmertemperatur verlangt zur Verdampfung die Zufuhr einer Wärmemenge von rund 570 Kalorien oder, da 1 Kalorie 427 Arbeitseinheiten (kgm) äquivalent ist, 228 500 kgm. Die andere Arbeit leitete er folgenderweise ab. Aus der gemessenen Kohäsionsspannung einer Wasserlamelle von gegebenen Dimensionen berechnete er unter Berücksichtigung des Einflusses der Temperaturänderung während der Dehnung der Lamelle die Arbeit, welche zu leisten ist, um einen Würfel Wasser von 1 Millimeter Kantenlänge zu einer gleichmäßigen Lamelle von 1 Quadratdezimeter zu verbreitern. Er fand 160 milliontel kgm. Der Würfel, der 1 Milligramm wiegt, ist dann in eine Lamelle von 100 Millimikron Dicke ausgezogen. Soll 1 Kiliogramm Wasser in Lamellen von dieser Dicke verwandelt werden, so braucht es eine millionenmal größere Arbeit, also 160 kgm. Zur Deckung der Abkühlung, welche die Lamellen bei der Dehnung erfahren, bedarf es einer Wärmezufuhr vom Energiebetrag von nahezu 43% oder 68,8 kgm. Die gesamte zu leistende Arbeit ist also 228,8 kgm. Soll schließlich die Dicke bis

---

[1] Hieraus können wir auch folgern, daß wir Molekeln wegen ihrer Kleinheit nie werden sehen können. Denn an ein wirkliches Sehen, d. i. an eine Abbildung eines Gegenstandes durch das Mikroskop, ist nicht zu denken, wenn seine Dimensionen nur Bruchteile einer Wellenlänge des Lichtes betragen. Nun ist die kleinste sichtbare Wellenlänge 300 Millimikron und der Durchmesser einer Molekel höchstens 0,5 Millimikron. Wohl ist es in letzter Zeit gelungen, durch die sog. ultramikroskopische Beobachtung die Gegenwart einzelner voneinander getrennter Teilchen dem Auge erkennbar zu machen, welche kleiner sind als eine Wellenlänge. Man sieht dann kein Bild des Teilchens, sondern nur gesonderte Lichtfleckchen, gerade so wie auch das Fernrohr von den Fixsternen nie ein Bild erzeugt, sondern Lichtfünkchen, deren Größe nicht durch die Beugung der Lichtstrahlen im Fernrohr und nicht durch die Größe des Gegenstandes bedingt wird. Durch ultramikroskopische Beobachtung war es möglich, festzustellen, daß die gleichmäßige, scheinbar kontinuierliche Farbe des roten Rubinglases aus winzigen Goldpartikelchen besteht. Unter den allergünstigsten Bedingungen konnte Köhler so noch Goldteilchen wahrnehmen, deren Durchmesser zwischen 3 und 6 Millimikron lag, also wenig größer als der Durchmesser mancher Molekeln war.

Millimikron herabgemindert werden, welches für reines Wasser die renzdicke bei dem Zerfall der Lamelle ist, so wird eine tausendmal beit erfordert, d. i. 228 800 kgm, die tatsächlich mit der Verdampfungs- einstimmt. In beiden Fällen ist also der Endzustand ein loses Aggre- Molekeln. Lassen wir das Wasser aus Molekeln bestehen, welche durch zusammengehalten werden, so sind die Unstetigkeiten im Zusammenhang rdünnenden Wasserlamellen leicht verständlich.

den galvanischen Strom kann man beliebig dünne Metallüberzüge Platinblech erzeugen. Oberbeck stellte solche mit Metallen überzogene ie in einer Metallsalzlösung einem reinen Metallblech gegenüber und elektrische Spannung zwischen beiden Blechen. Bei Überzügen von cke bis hinab zur Dicke von einigen Millimikron fand er die Spannung enigen, welche auch ein Blech aus dem Metall des Überzuges zeigt. lhäutchen von der Dicke unter 1 Millimikron wurde die Spannung und es gewann den Anschein, als sei das Metall löcherig geworden und Platin überall aus dem Überzug heraus. — Werden blanke Metall- luftleer gemachten Glasgefäßen durch den elektrischen Strom zum Er- racht, so verdampfen sie und liefern dünne zusammenhängende Über- dem Glas. Diese lassen das Licht hindurchgehen und reflektieren das- ein Spiegel aus dem betreffenden Metall. Streifen, die man aus erzogenen Glas herausschneidet, zeigen, wenn die Überzüge dicker sind, olchen elektrischen Leitungswiderstand wie ein Draht aus demselben Metall, rschnitt gleich demjenigen des Metallbelags ist, d. i. gleich dem Produkt eite und Dicke des Überzuges. Bei äußerst dünnen Überzügen wird jedoch stand ein anderer als der eines dünnen Drahtes von gleichem Quer- ist, wie wenn sie löcherig geworden wären.

usgiebigste Anwendung hat die Atomtheorie in der sog. mecha- Wärmetheorie gefunden, insbesondere in dem Teile, der unter en der kinetischen Gastheorie bekannt ist. Dort, wo der Physiker seine Erklärung von Grund aus auf den Atomen aufbaut, bedient uerst möglichst genereller Atombilder und legt ihnen nur so viele e Eigenschaften bei, als er es für das Tatsachengebiet, das er will, notwendig erachtet. Indem er dann die den Erfahrungstatsachen n allgemeinen Gleichungen auf besondere Einzelerscheinungen, die qualitativ und quantitativ studiert hat, anwendet und die bei chtung gewonnenen Zahlendaten in die allgemeine Gleichung ein- rd er bald gewahr, ob die erst nur hypothetisch vorausgesetzten ften der Wirklichkeit entsprechen oder nicht. Im letzteren Falle er sein Atombild so weit, daß eine Übereinstimmung mit den en Tatsachen erzielt wird. Im ersteren Falle benutzt er die ge-

wonnene Bestätigung zu weiteren Schlüssen und Forschungen, um sein Atombild weiter auszugestalten. Durch eine Art von Näherungsverfahren hofft er so dem allgemein gültigen wahren Atombild möglichst nahe zu kommen. Auf diesem Wege gelangt er auch dazu, ganz bestimmte zahlenmäßige Angaben über die Eigenschaften der Atome oder Molekeln herauszurechnen. Die erhaltenen Zahlen verdienen besonders dann unser Vertrauen, wenn sie, wie dies öfters zutrifft, aus verschiedenen und voneinander unabhängigen Tatsachen abgeleitet worden sind. — Die kinetische Theorie der Gase konnte so die absolute Zahl der Molekeln bzw. der Atome in 1 Kubikzentimeter Gas, die mittlere Geschwindigkeit, mit welcher die Molekeln bei gegebener Temperatur und bei bestimmtem Druck sich bewegen, die Zahl der Zusammenstöße der Molekeln während einer Sekunde u. a. m. bestimmen. Außerdem hat sie uns Aufklärung über viele Tatsachen und Gesetze verschafft, die man früher nicht zu deuten wußte. Sie warf auch Licht auf verwandte Erscheinungsgebiete, z. B. auf die Eigenschaften und Gesetze der Lösungen.

Auch die Optik und die Elektrizitätslehre sind in hohem Grade geeignet, bestimmte Anhaltspunkte zu Schlüssen über die Atome zu bieten. Die ältere Optik, die seit Fresnel schon in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts fast nach allen Seiten vollkommen ausgearbeitet vorlag, hatte es ausschließlich mit Wellen im Äther zu tun, welche wie die Schallwellen in der Luft mechanisch gedeutet wurden. Auf die Atome näher einzugehen fand sie so viel wie keine Veranlassung. Maxwell erklärte dann 1864 die Lichtwellen für elektrische Wellen, und seine Erklärung trug infolge der durch Hertz gebrachten glänzenden experimentellen Bestätigung einen vollständigen Sieg über die ältere mechanische Lichttheorie davon. Ein Gebiet von Erscheinungen war in der älteren und in der neuen Optik fortwährend dunkel geblieben und wollte sich nicht glatt in die allgemeine Theorie einfügen. Es waren dieses die Erscheinungen der Absorption, der Zerstreuung und der Ausstrahlung des Lichtes durch die wägbaren Stoffe. Der Grund davon lag, wie wir heute wissen, darin, daß man die Wechselwirkung zwischen den Lichtwellen und den einzelnen Atomen nicht gehörig berücksichtigt hatte. Sellmeier und v. Helmholtz hatten zwar dieses schon vor der Einführung der elektrischen Theorie Maxwells eingesehen und gesucht, diesem Mangel abzuhelfen. Sie vermochten dieses aber nur mit Hilfe eigens dazu eingeführter, nicht hinreichend motivierter Hypothesen. Auch die Maxwellsche Theorie mußte analoge, wenn auch weniger befremdende

ilfshypothesen heranziehen. Da brachte die neueste Entwicklung der elek-
schen Lichttheorie endlich eine Erlösung durch die Elektronen.

Wir haben in einem früheren Artikel[1] mitgeteilt, wie die elektrischen
rschungen zur Erkenntnis der Elektronen hingeführt haben. Ihre Existenz
rd heute von sämtlichen Physikern anerkannt. Zugleich mit den Elektronen
nmen aber auch die Atome zur vollen Geltung. Denn Elektronen sind
ne Atome nicht denkbar. Sie sind nicht bloß ihre beständigen Begleiter,
ndern Bestandteile aller neutralen Atome und aller negativen Jonen, ja
jar auch, wie wir sogleich erfahren werden, der positiven Jonen. — Die
chtige Entdeckung Zeemans (1896) über die Änderung der Linien des
pektrums unter dem Einfluß magnetischer Kräfte hat uns endgültig belehrt,
ß das Licht, welches von den Stoffen beim Glühen ausgestrahlt wird,
n locker gebundenen, schwingenden Elektronen ausgeht. Damit war dem
hysiker der Schlüssel in die Hand gelegt zum Verständnis der Er-
einungen der Strahlung, der Absorption und der Zerstreuung des Lichtes,
d der Weg zur Lösung einer unabsehbaren Reihe neuer Fragen war
geben. Ein Jahr vorher hatte der ausgezeichnete holländische Physiker
renß die Maxwellsche Lichttheorie in eine bessere und allgemeinere Über-
nstimmung gebracht, indem er die am Atome lokalisierten Jonenladungen
n ein Zentrum rotieren und so elektrische Schwingungen in dem um-
benden Äther, also Lichtwellen, erregen ließ. Hieraus ergab sich als
otwendige Folgerung, daß unter der Einwirkung eines Magneten die
chwingungen eines polarisierten Lichtstrahles in einer genau angebbaren
nd von Lorentz auch bestimmt vorausgesagten Weise sich ändern müssen, daß
nach der Richtung, welche die magnetischen Kraftlinien in Bezug auf die
ortpflanzungsrichtung des Lichtes haben, die Linien des Spektrums sich ver-
eitern bzw. spalten, und daß die einzelnen Teilstrahlen voneinander ver-
hiedene, zum voraus bestimmbare Schwingungsweisen ausführen werden.
ierdurch war Zeeman, ein Schüler von Lorentz, zu seinen experimentellen
ntersuchungen veranlaßt worden. Sie ergaben nicht bloß eine glänzende
estätigung der Voraussagen seines Lehrers; ein genaueres Studium der
rscheinung, exakte Messungen und Berechnungen setzten es auch außer
weifel, daß nicht lokalisierte Jonenladungen, sondern freibewegliche Elek-
onen die wirklichen Ausgangspunkte der Lichtstrahlen sind. Die erhaltenen

---

[1] Die Existenz und Bedeutung der Jonen und Elektronen. Vgl. diese Zeitschr.
LX 158 f.

Beobachtungsdaten ermöglichten es Lorentz, seine Theorie noch bestimmter auszuarbeiten, und regten die Physiker zu weiteren Untersuchungen und Rechnungen an. Eine Kette von Tatsachen, die Schlag auf Schlag neu gewonnen wurden, festigten die Theorie und erweiterten unsere Atomkenntnisse.

Jeder Lichtstrahl, der aus einem leuchtenden Körper herauskommt, gibt uns Kunde von den Bewegungen seiner Elektronen und läßt uns auf ihre Verkettung mit den Atomen schließen, ebenso verrät uns ein jeder Lichtstrahl, der von einem Körper absorbiert oder verschluckt wird, das Vorhandensein von Elektronen, welche wegen der Art ihres Zusammenhanges mit den Atomen zu übereinstimmenden Schwingungen befähigt werden. Denn gerade so wie Stimmgabeln durch die Schallwellen in der Luft nur dann zum Tönen angeregt werden, wenn die Periode ihrer Eigenschwingungen mit derjenigen der Schallwellen übereinstimmt, so gerät jedes Elektron nur durch Lichtwellen in selbständiges Schwingen, wenn seine eigene Schwingungsperiode mit derjenigen der Lichtwellen zusammenstimmt. Während das Elektron aber so ans Schwingen kommt, entzieht es dem Äther eine entsprechende Schwingungsenergie und schwächt dadurch die Ätherwellen oder löscht sie auch ganz aus. Darin besteht eben die Absorption des Lichtes. In höchst einfacher Weise und ohne jede Hilfshypothese ergibt sich auch in der auf die Elektronen gestützten Theorie der Einfluß des Stoffes auf die Brechung des Lichtes und die Zerstreuung der Lichtstrahlen.

In den eben genannten Erscheinungen werden die Elektronen durch von außen auf- oder einfallendes Licht zum Schwingen angeregt. Viel mehr Aufschlüsse über das Stoffinnere vermögen sie uns zu geben, wenn wir sie zu Ausgangspunkten des Lichtes machen. Das Spektrum der leuchtenden Stoffe verspricht in dieser Hinsicht zu einer reichen Fundgrube wissenschaftlicher Entdeckungen zu werden. Mit den Untersuchungen in diesem Gebiet, die meist recht schwierig sind, hat man heute eigentlich nur erst den Anfang gemacht, und doch liegen schon mehrere bedeutungsvolle Erfolge vor. Wir wollen nur auf einen derselben näher eingehen.

Ähnlich wie der Ton der Lokomotivpfeife beim Annähern des Bahnzuges scheinbar höher wird und beim Entfernen tiefer, so ändert sich auch das Licht, das ein Körper ausstrahlt, wenn dieser sich schnell zu dem Beobachter hin oder von ihm weg bewegt. Die von dem ruhenden Körper ausgehenden Lichtstrahlen bilden sich im Spektrum durch helle Linien an ganz bestimmten Stellen ab. Nähert sich der Körper dem Beobachter, so

wird die Zahl der Lichtschwingungen, die in der Sekunde durch den Spalt des Spektroskops eindringen, vergrößert, und die Linien verschieben sich im Spektrum gegen das violette Ende hin. Das Umgekehrte tritt ein beim Entfernen des leuchtenden Körpers, die Linien werden gegen das rote Ende verschoben. Diese seit langem bekannte Erscheinung, die als Doppler-Effekt bezeichnet wird, gestattet dem Astronomen festzustellen, ob ein Stern in weitester Ferne auf ihn zukommt oder von ihm sich entfernt, und zu berechnen, mit welcher Geschwindigkeit er sich in der Richtung der Gesichtslinie bewegt. Aus der hin und her gehenden Verschiebung der Spektrallinien schließt er, wiewohl er von einer Bewegung nichts sehen kann, daß der Stern sich auf einer geschlossenen Bahn um einen andern Himmelskörper bewege und in welcher Zeit er seinen Umlauf vollende. — Professor Stark in Göttingen hat im Verein mit seinen Schülern den Doppler-Effekt auch an den Kanalstrahlen untersucht, das ist an Schwärmen leuchtender Jonen, die alle in gleicher Richtung mit beträchtlicher Geschwindigkeit sich bewegen [1]. Als er das Kanalstrahlenlicht von allen Seiten her spektroskopisch genau prüfte, beobachtete er eine meßbare Verschiebung der Linien, wenn er die Kanalstrahlen von vorne her visierte, also in der Richtung, in der sie sich bewegten, keine Verschiebung dagegen, wenn er das Rohr des Spektroskops senkrecht gegen die Strahlen richtete. Aus der Größe der Verschiebung berechnete er die Geschwindigkeit der Atombewegung. Sie ergab sich, übereinstimmend mit den auf andern Wegen erzielten Daten, ungefähr gleich 1/1000 Lichtgeschwindigkeit. Es gelang ihm außerdem, festzustellen, daß die materiellen Träger der Leuchterscheinung die positiv geladenen Atomionen sind, die Strahlungsmittelpunkte aber von den negativen Elektronen gebildet werden, welche mit den Atomionen verbunden sind und mit ihnen sich bewegen. — Das gleiche gilt für alle Lichtstrahlen, welche Linienspektren liefern. Die Lichtstrahlen dagegen, welche sog. Bandenspektren ohne Linien erzeugen, gehen von elektrisch neutralen Atomen aus, und zwar wahrscheinlich im Momente ihrer Bildung aus positiven Atomionen und Elektronen.

Michelson, ein um die Erforschung vieler Lichterscheinungen sehr verdienter Physiker, hat das Prinzip des Doppler-Effektes auf die Linienbreite angewendet und dabei die ungeordnete Molekelbewegung in den Gasen bestätigt. Es mußte merkwürdig erscheinen, daß die Spektrallinien der

---

[1] Über Kanalstrahlung vgl. diese Zeitschr. LXX 392.

Gase immer eine gewisse Breite zeigen, unter die sie nie herabsinken, da doch die Lichtstrahlen von einer und derselben Wellenlänge, wenn sie von ruhenden Molekeln bzw. Atomen ausgehen, auf Linienbreiten von mathematischer Feinheit gebracht werden können. Bewegen sich jedoch die Gasmolekeln, so wie es die kinetische Theorie verlangt, fortwährend unregelmäßig nach allen Richtungen, so tun das auch die in ihnen vorhandenen Elektronen. In welcher Richtung man auch das leuchtende Gas mit dem Spektroskop beobachten mag, die meisten bewegten Molekeln werden eine Bewegungskomponente in der Richtung auf das Instrument hin oder von ihm weg liefern, die Schwingungsperiode der einen wird verkürzt, die der andern verlängert, die in das Spektroskop gelangenden Strahlen einer und derselben Wellenlänge werden deshalb im Spektrum nicht übereinander, sondern nebeneinander fallen, und zwar die mit verkürzter Periode auf die Seite des Violett und die mit verlängerter Periode auf die Seite des Rot. Durch eine sinnreiche Methode hat Michelson die Verbreiterung gemessen und gefunden, daß ihr Betrag mit demjenigen übereinstimmt, zu welchem die kinetische Vorstellung von der Geschwindigkeit der Molekelbewegung auch führt. Schönrock hat die Beobachtungen Michelsons mit dem gleichen Ergebnis wiederholt, und wir können sagen, daß die Bewegungen der Molekeln und Atome heute in derselben Weise wahrnehmbar geworden sind wie die Ortsveränderung der fernsten Sterne am Himmel. Sind uns auch die Molekeln, Atome und gar erst die Elektronen unsichtbar, so sind sie uns doch experimentell — wenn auch nur mittelbar — zugänglich geworden. Diese mittelbare Erkenntnis ist aber, wie Lorenz bemerkte, nicht weniger überzeugend als viele andere ebenso erkannte Tatsachen. Niemand zweifelt daran, daß die Halos um Sonne und Mond feinen Eisnädelchen hoch in der Atmosphäre zuzuschreiben sind, daß die chemischen Elemente unserer Erde auch auf der Sonne und den fernsten Himmelskörpern vorkommen, daß die ultramikroskopisch gesehenen Lichtpünktchen ebensoviele Goldteilchen im Rubinglas anzeigen (vgl. oben S. 496 Anm.).

Das Lichtspektrum ist berufen, uns noch viele Fragen über die Atome und die atomistische Struktur der Stoffe zu beantworten. Eine Reihe von Physikern: Kayser und Runge, Rydberg, Stark, Paschen, Pringsheim, Küch und Retschinsky, bemühen sich deshalb, die Spektra der Stoffe qualitativ und quantitativ auf das genaueste zu studieren. Die Zahl der charakteristischen Spektrallinien ist in vielen Elementen sehr groß, im Spektrum des Eisens hat man über 5000 gezählt. Jede dieser Linien

beweist im Lichte des Eisens das Vorhandensein einer besondern Lichtart mit einer ganz bestimmten Zahl von Schwingungen in einer Sekunde. Die einzelnen Lichtarten stehen, wie man gefunden, nicht in einem ähnlichen Verhältnis zueinander wie Grund- und Obertöne bei den Schallarten. Es ist undenkbar, daß ein Elektron in dem Atomion des Eisens alle diese Schwingungen zugleich ausführen kann, es bedarf dazu einer größeren Zahl von Elektronen. Auf Grund der Beobachtungsergebnisse Starks müssen wir das Atom für ein festgegliedertes System halten, in welchem mehr oder weniger schwingungsfähige Elektronen enthalten sind. Erst nachdem das neutrale Atom ein oder mehrere Elektronen abgeschleudert hat und so zum positiven Atomion geworden ist, erlangen die übrig gebliebenen Elektronen die nötige Bewegungsfreiheit zum ungestörten Schwingen (vgl. oben S. 501). Den Ausbau dieses Atomsystems aufzudecken, das ist ein Hauptziel der heutigen Spektralstudien. Dabei handelt es sich einerseits zunächst darum, die gesetzmäßige Linienanordnung in den verschiedensten Spektren durch exakte Beobachtung bis ins kleinste Detail festzustellen und anderseits Atommodelle auszudenken, welche durch das Schwingen ihrer Elektronen Spektralliniensysteme erzeugen, welche mit den beobachteten sich decken. Mehrere Gesetzmäßigkeiten sind bereits erkannt worden, an vorgeschlagenen Atommodellen fehlt es auch nicht. Wir wollen hierauf indessen nicht weiter eingehen.

Noch von einer ganz andern Seite her haben wir neue Kunde über die Atome erhalten, nämlich durch die radioaktiven Stoffe, über die wir schon in einem früheren Artikel[1] gehandelt haben. Das chemische Element und das Atom pflegte man sich als etwas Unwandelbares zu denken. Seit Dalton definierte man dasselbe als eine einfache Substanz, d. h. eine Substanz, aus der durch Zerlegung nichts Einfacheres gewonnen werden kann. Weil in all der Zeit die chemischen Elemente, z. B. Wasserstoff, Kohlenstoff, Silber, Gold, durch alle Reaktionen tatsächlich unverändert hindurchgegangen sind und allen sonstigen Eingriffen widerstanden haben, hatte man sich daran gewöhnt, die Unwandelbarkeit für ein notwendiges Attribut des Elementes anzusehen. Dasselbe gilt natürlich auch von dem Atom, der kleinsten Menge des Elementes. Die Atomgewichte betrachtete man als unveränderliche Naturkonstanten, als unverrückbare Marksteine im Reiche des Stoffes. Noch im Jahre 1873 verlieh Maxwell in einer Versamm-

[1] Radioaktivität. Vgl. diese Zeitschr. LXX 390 ff.

lung englischer Naturforscher dieser Überzeugung in folgenden Worten einen nicht mißzuverstehenden Ausdruck. „Jedes Atom im ganzen Weltall trägt den Stempel eines metrischen Systems ebenso genau eingeprägt wie das Normalmeter in den Archiven von Paris. Es läßt sich keine Entwicklungstheorie aufstellen, welche der Ähnlichkeit der Atome gerecht wird. Denn Entwicklung schließt notwendig fortlaufende Veränderung in sich, für das Atom gibt es weder Wachstum noch Verfall, weder Entstehung noch Zerstörung.“ Über diese Lehre von der Unzerlegbarkeit der Elemente und der Atome scheint die Erforschung der Radioaktivität nun für immer den Stab gebrochen zu haben. Konnte sie doch nachweisen, daß die Atome der Elemente Uranium, Radium, Thorium, Aktinium ganz von selbst in leichtere Atome und Elektronen zerfallen. In jedem radioaktiven Elemente zerfällt in jeder Sekunde ein bestimmter Bruchteil der Gesamtzahl der Atome. Der Zerfall beginnt für gewöhnlich mit der Abschleuderung einer sog. α-Partikel, d. h. mit einem Atom, das wenig schwerer ist als ein Wasserstoffatom und für ein Heliumatom gehalten wird. Der übrig bleibende Atomrest spaltet sich wieder und wieder nach dem gleichen Verwandlungsgesetz wie das ursprüngliche Atom. Vom Radium sind heute acht aufeinander folgende Verwandlungen bekannt.

Man kann nicht wohl annehmen, daß die Muttersubstanzen Uranium, Radium, Thorium keine wirklichen Elemente sind, sondern chemische Verbindungen aus eben den Stoffen, in welche sie der Reihe nach zerfallen. Sonst müßte man allen unsern Elementen den elementaren Charakter absprechen. Das Radium verhält sich nämlich chemisch und physikalisch gerade wie das Element Barium und die übrigen Glieder der Elementenfamilie der alkalischen Erdmetalle und füllt eine Lücke im System der Elemente von Mendelejew aus. Das gleiche gilt vom Thorium in Bezug auf die Elemente Cerium, Zirkonium, Titan. Wenn wir nicht alle Elemente in ähnlicher Weise für verwandelbar halten wollen, wozu wir heute noch nicht berechtigt sind, so müssen wir zweierlei Klassen von Elementen unterscheiden: verwandelbare und unveränderliche. Damit ist aber der Begriff des Elementes ein anderer geworden, wir dürfen dasselbe nicht mehr definieren als einfache Substanz. Das Atom dagegen kann auch heute noch als die kleinste Menge eines Elementes definiert werden. Wenn auch Radium, Uranium, Thorium in leichtere Stoffe von elementarem Charakter, d. h. vom Typus der bisher für Elemente gehaltenen Substanzen übergehen, so bleibt doch das kleinste selbständig bestehende Teilchen jedes

dieser Elemente eben das frühere Uranium-, Radium- und Thoriumatom. Für unwandelbar natürlich dürfen wir weder diese Atome noch irgend ein anderes Atom halten, weil immer Elektronen von ihnen abspaltbar sind. — Die Verwandelbarkeit oder Spaltbarkeit der radioaktiven Elemente ist eine Verwandlung sui generis, sie hat nichts zu tun mit der alchimistischen Verwandlung der Elemente, da es sich in ihr nur um eine Trennung von bereits vorhandenen Bestandteilen handelt. Sie ist auch total verschieden von den gewöhnlichen chemischen Stoffwandlungen bzw. Stoffspaltungen und wird nur verständlich, wenn wir die Atome der radioaktiven Elemente als Systeme uns denken, in welchen eine bestimmte Zahl bewegter Elektronen vorkommt, die von etwas, was sich wie elektrisch positiv verhält, im Gleichgewicht gehalten werden. Im Hinblick auf die an radioaktiven Stoffen gewonnenen Erfahrungen müssen wir uns den Zerfall ihrer Atome, der unter Entbindung ganz enormer Energiemengen ganz von selbst eintritt, dadurch eingeleitet vorstellen, daß die Teile des Atoms, die beständig in schnellster Bewegung begriffen sind, eine Änderung ihrer gegenseitigen Lage erfahren und dadurch aus dem Gleichgewicht kommen. J. J. Thomson und der Japaner Nayaoka haben rechnerisch dargetan, daß Systeme negativer Elektronen, die mit einer großen Geschwindigkeit um einen positiven Kern mit gleicher Elektrizitätsmenge rotieren, nur innerhalb gewisser Grenzen der Geschwindigkeit im Gleichgewicht verharren können. Sinkt die Geschwindigkeit unter diese Grenze, so erfolgt ein plötzlicher Zerfall. Ein solches Unstabilwerden des Atomsystems muß aber von selbst sich einstellen, denn jedes Elektron strahlt in den von ihm ausgehenden elektrischen Wellen beständig etwas Energie aus. Für gewöhnlich wird die Ausstrahlung durch Einstrahlung und Absorption kompensiert werden. Am ehesten wird jedoch diese Kompensation in schweren, elektronenreichen Atomen ungenügend sein. Und so finden wir denn auch die Radioaktivität gerade bei den schwersten Atomen. In allen Fällen kann jedoch dieser Energieverlust durch Ausstrahlung nur minimal sein, und dadurch wird es begreiflich, wenn es zur völligen Verwandlung eines radioaktiven Körpers oft so langer Zeiträume bedarf.

Die Spalt- und Verwandelbarkeit der Elemente kann selbstverständlich keine unbegrenzte sein. Zuletzt müssen wir bei einfachen Substanzen im wahren Sinne des Wortes ankommen, die eigentlich allein Anspruch auf die Benennung „Element“ haben. Ob wir überhaupt Elemente in diesem Sinne heute kennen, ist fraglich. Die Antwort hängt mit der Beant-

wortung der andern Frage zusammen, ob die Elemente, die man heute noch für unveränderlich hält, nämlich Wasserstoff, Sauerstoff, Kohlenstoff usw., wirklich unveränderlich sind und ob nicht auch sie einer sehr langsamen, schwer wahrnehmbaren radioaktiven Verwandlung unterliegen. Untersuchungen hierüber sind im Gange, sie werden aber voraussichtlich noch lange auf einen sichern endgültigen Abschluß warten lassen.

Zum Schlusse kommen wir noch einmal auf das Verhältnis der Atome zur Philosophie zurück. In dem Eingang zum Artikel haben wir die Unbrauchbarkeit aprioristischer Atome zur philosophischen Erklärung der Materie behauptet. Welche Bedeutung haben die aposterioristischen Atome des Physikers und Chemikers für den Philosophen? Auch sie geben ihm keineswegs den Schlüssel zum Wesen der Materie. Sind sie ja selbst konkrete Materie, wenn auch nur in minimaler Quantität und zum Teil mit andern Qualitäten als die grobsinnlich wahrnehmbaren Körper. Für jedes dieser Atome und jedes dieser Elektronen ist das Wesen ihrer Materie gleichfalls zu erklären. Wenn dieses in den letzten Bestandteilen erklärt ist, so wird es damit auch in den greifbaren Körpern erklärt, und wenn die philosophische Erklärung zu diesen Bestandteilen nicht paßt, so kann sie auch für die Körper nicht genügen. Die leblosen Körper sind ja nur akzidentelle Aggregate dieser Bestandteile. Schon hieraus ergibt sich, daß der Philosoph von den sicher gestellten Folgerungen des Physikers über die materielle Beschaffenheit und Konstitution der Körper wird nicht ganz absehen können. Der Kosmolog hat ferner nicht eine bloß gedachte Körperwelt, sondern die physisch existierenden Körper zu deuten; in diesen existierenden Körpern begegnen sich der Philosoph und der Naturforscher. Dieser steigt hinab zu den tiefsten Fundamenten ihrer physischen Konstitution, geleitet durch die Beobachtungstatsachen, jener geht von allgemein gültigen metaphysischen Prinzipien aus, die er durch geistige Spekulation gewonnen hat, und verfolgt ihre Geltung bis hinab zu den Körpern, so wie sie aus der Erfahrung bekannt geworden sind, und enthüllt uns ihren letzten übersinnlichen Wesensgrund. So ergänzen sich Philosophie und Naturwissenschaft. Wo diese in ihrer Forschung Halt macht, greift jene ein, um das Stoffinnere mit geistigem Lichte zu durchleuchten.

Philosophie und Naturwissenschaft können hierbei nicht in Widerspruch geraten, wenn sie bei ihrer Forschung richtig vorangegangen sind, weil sie in einem und demselben Tatbestand sich treffen müssen, der nur von verschiedenen Gesichtspunkten aus betrachtet wird. Vielfach begegnet man nun

der Meinung, Atome und Atomistik seien zum vornherein einer gesunden Philosophie, speziell der aristotelischen, zuwider. Das ist durchaus nicht der Fall. Aristoteles hat die Körper allerdings nicht aus Atomen bestehen lassen, und zwar ganz mit Recht. Denn die damaligen aprioristischen Atome mußte er ebenso wie wir auch heute noch verwerfen, von physikalischen und chemischen Atomen hatte er aber noch keine Ahnung und konnte sie nicht haben. Als eminenter Realphilosoph, der überall auf die Tatsachen sich stützte, würde er heute den Atomen der Naturforscher, soweit ihre Existenz und ihre Eigenschaften sicher gestellt sind, ganz gewiß gerecht werden. Wir finden übrigens keine Schwierigkeiten darin, seine Fundamentalbegriffe von Materie und Form auf die letzten Bestandteile der Körper ganz in seinem Sinne anzuwenden. Eine andere Frage ist es allerdings, ob die Notwendigkeit dieser Auffassung auch für sie sich strenge beweisen läßt. Jedenfalls scheint uns die Möglichkeit ihres Bestehens aus Materie und Form auch heute nicht geleugnet werden zu können. Volle Konsequenz und harmonische Einheit dürfte die dem heutigen Stande unserer Erfahrungskenntnisse angepaßte aristotelische Philosophie jedenfalls nur dann bewahren können, wenn der Dualismus aus Materie und Form bis zum letzten Teilchen des Naturkörpers festgehalten wird.

L. Dressel S. J.

Der menschliche Gang.

Zwiegespräch eines Philosophen und eines Physiologen.

Die beiden Freunde, deren Unterredung über „Stehen und Gehen“ wir lauschen wollen, wohnten im gleichen Hause. In der Jugend hatten sie die gleiche Schulung durchgemacht. Dann aber hatten ihre Wege sich geschieden. Der eine weihte sich den spekulativen Wissenschaften, der andere schlug den Weg naturwissenschaftlicher Studien ein. Wir wollen diesen kurz mit N. bezeichnen. Aber bei all dem hatte er den Sinn für philosophische Fragen nicht verloren, und nicht selten kamen ihm beim Studium modernster physiologischer Werke alte, längst verschollene Quästionen ins Gedächtnis. Sein Freund, der Philosoph, wohnte hoch oben im Haus in einer Mansarde, in die nur das Blau des Himmels hineinsah, das zwar seine Spekulationen verklären, ihn aber nicht weiter stören konnte. Seine Gefährten waren meist kräftige Folio- und Quartbände alter Gelehrsamkeit. Aber er hörte gern von den exakten Forschungen unserer Tage und interessierte sich für vieles; denn überall wußte er Kontakt mit der Philosophie herzustellen. So blieben die beiden gute Freunde. Einst klopfte der Philosoph an der Türe des Naturbeflissenen.

Ph. „Wollen Sie nicht heute mittag einen kleinen Spaziergang mit mir machen? Ich denke, Sie könnten dabei durch Lüftung des Kopfes und Übung der Beine Ihre physiologischen Studien nur fördern.“

N. „Ganz einverstanden. Nur möchte ich mit Ihnen bei der Gelegenheit etwas plaudern über ‚Stehen und Gehen‘ als Willkürbewegung. Denn ich habe bei Tigerstedt und Bunge, beim alten Joh. Müller und in den neuesten Ergebnissen der Physiologie allerlei Interessantes gelesen über die Ortsbewegung, was ich mir gern etwas philosophisch durchdenken möchte.“

Ph. „Sehr gut; ich mache mit. Denn als ich gestern über das Prinzip: ‚Die Natur tut nichts umsonst‘ bei Aristoteles nachstudierte, stieß ich in dem Werkchen ‚Über den Gang der Tiere‘ (Περὶ πορείας ζῴων) auf eine Reihe von Stellen, deren Richtigkeit ich gern an neueren Forschungen nachprüfen würde. Übrigens vergessen Sie nicht Suarez, De anima Buch 5, Kap. 10, über die Bewegungsfähigkeit nachzulesen. Ich bring’ ihn Ihnen gleich herunter.“

Sprach’s und verschwand, um in wenigen Minuten mit einem Foliobande wiederzukommen, in dem er die betreffenden Partien schon bezeichnet hatte.

Ph. „Ein prächtiges Latein, es liest sich wie eine Novelle, und so klar wie Wasser.“

N. „Danke schön! Also Punkt 2 Uhr, nicht wahr? Bis dorthin werde ich Suarez gelesen haben. Mich wundert, was er über unsern Gegenstand zu sagen weiß.“

I.

Einige Minuten nach 2 Uhr hatten sie die Gartentür hinter sich geschlossen. „Wohin geht's?" fragte der Naturkundige seinen philosophischen Freund.

Ph. „Wir haben nur eine Stunde Zeit; denn um 3 Uhr möchte ich wieder bei meinen Büchern sein. Wählen wir die nächste schattige Straße, die links zur Stadt führt, und biegen wir dann, ehe wir noch zum Häusergewühl kommen, in den schattigen Park ein. So können wir uns gemütlich und fast ungestört unterhalten. Die Beine werden, nachdem wir ihnen einmal die Richtung vorgezeichnet, von selbst ihren Dienst tun."

N. „Die Art und Weise, in welcher die Skelettmuskulatur die Befehle des Willens ausführt, ist allerdings vielleicht die wundervollste Seite in der menschlichen Willkürbewegung; denn es scheint geradezu unbegreiflich, wie die überraschende Fülle von Einzelbewegungen sich so ruhig und in gesetzmäßiger Abfolge vollzieht, ohne daß man dabei lange die Einzelphasen zu überdenken braucht. Indes bevor wir die psychischen Faktoren analysieren, welche bei unserem Gehen betätigt sind, möchte ich gerne eine Vorfrage erledigt sehen."

Ph. „Welche denn?"

N. „Sind wir im großen ganzen einig über die beim Gang direkt beteiligten körperlichen Faktoren?"

Ph. „Nun, was die eigentlichen Bewegungsorgane: Knochen, Gelenke, Sehnen und Muskeln, anbetrifft, werden wir wohl leicht einig werden."

N. „Halten Sie diese Organe für rein passive Werkzeuge oder schreiben Sie ihnen beim Gehen eine aktive Betätigung zu; mit andern Worten, was denken Sie: verhalten sich die Beine bloß wie ein Holzklotz, dem man einen Stoß gibt, ein Stock, den man vor sich hinstellt?"

Ph. „Mit einer solchen Auffassung könnte ich mich ebensowenig befreunden wie P. Suarez. Ich vermag nicht in unsern Gliedmaßen rein passive Werkzeuge zu sehen. Die Muskeln und Sehnen leben, und die Bewegung ist auch, insofern sie von den Gliedern vollzogen wird, eine Lebenstätigkeit."

N. „Es freut mich, daß wir hierin einig sind. Denn auch ich vermöchte mir die Kontraktion der Muskeln nicht als eine rein passive Folge der Innervation zu erklären. Wichtiger ist mir aber noch eine andere Frage: Nehmen Sie an, daß der Willensbefehl direkt und unmittelbar auf unsere Gliedmaßen wirkt, oder nehmen Sie zwischen dem Willensbefehl und den äußeren Organen, die in Bewegung gesetzt werden, noch eine körperliche Fähigkeit an, die vermittelnd zwischen beide sich einschiebt?"

Ph. „An und für sich wäre ja denkbar, daß der Willensbefehl das beseelte Organ direkt in Bewegung versetzt, daß also der Befehl zu gehen unmittelbar das Bein in Schwingung bringt. Denn die Seele ist nicht wie ein Bewegendes zu denken, das außerhalb in einiger Entfernung der Glieder liegt und diese durch mechanischen Anstoß in Tätigkeit versetzen müßte. Die Seele als formgebendes Prinzip durchzieht und beseelt jeden wahren Teil des lebenden Körpers. Trotzdem glaube ich, ist auch rein spekulativ wahrscheinlicher, daß es eine allgemeine organische

Fähigkeit gibt, welche zwischen Vorstellungsleben und Willensbefehl einerseits und den äußeren Bewegungsorganen anderseits vermittelt. Auch die Philosophie der Vorzeit nahm eine solche allgemeine Bewegungskraft an."

N. „In welchen Teil des Körpers verlegen Sie diese allgemeine Bewegungskraft? Verteidigen Sie vielleicht noch jene alte Anschauung, welche den Sitz derselben in Herz und Lungen suchte?"

Ph. „Keineswegs. Ich möchte nicht zwei Organe, deren Betätigung freilich Vorbedingung unserer Bewegungsfähigkeit ist, einfachhin als eigentlichen Sitz derselben ansprechen. Vielmehr halte ich aus spekulativen wie aus Erfahrungsgründen dafür, der Ursprung der Willkürbewegungen sei im Gehirn zu suchen. Im Gehirn gipfelt die Sinnestätigkeit und aus der Sinnestätigkeit nimmt auch die Ortsbewegung ihren Ursprung."

N. „Mit Staunen habe ich diese Beweisführung bei Suarez gelesen, den Sie mir heute morgen brachten, und ich wunderte mich nur, daß dieser große spekulative Kopf sich nicht gleich auf unsere Seite geschlagen."

Ph. „Die spekulativen Gründe sind eben hier nicht durchschlagend, und Suarez kannte noch nicht jenes Tatsachenmaterial, auf welches die Physiologie die Annahme motorischer Regionen im Gehirn stützen kann."

N. „Sie geben also zu, daß motorische Zentren im Gehirn existieren? und daß von diesen die Bewegung anhebt?"

Ph. „Ja, ganz unbedenklich; denn wäre das Gehirn bei der Bewegung nicht beteiligt, so wäre es mir unerklärlich, wie Reizung bestimmter Hirnstellen ganz bestimmte Bewegungen unserer Arme und Beine, Hände und Füße auslösen, und ebenso unerklärlich würde es sein, daß eine eng umschriebene Blutung im Gehirn dem Kranken die Bewegung rauben könnte."

N. „Ausgezeichnet. Da habe ich ja alle Zugeständnisse, die ich mir nu[r] immer wünschen konnte. Nun, noch eine Frage. Nehmen Sie an, daß die[se] motorischen Regionen in der grauen Hirnrinde liegen?"

Ph. „Natürlich, alle Gründe weisen darauf hin."

N. „Gut, dann können wir jetzt einigermaßen das zweite große Gebie[t] überblicken, das auf körperlicher Seite bei den Willkürbewegungen beteiligt ist, das Zentralnervensystem. Die Erregungen, welche in der motorischen Regio[n] einsetzen, werden ins verlängerte Mark und ins Rückenmark hinunter geleitet, u[m] von da in die peripherischen Nerven zu gelangen, welche in die quer gestreift[e] Muskulatur unserer Arme und Beine zieht. Ob auf diesem Wege der Er[-] regung Schaltestationen sich finden und welche, das ficht uns vorläufig nicht an."

Ph. „Jedenfalls stellt sich der Mechanismus der Ortsbewegung als bedeuten[d] komplizierter dar, als wie man sich gewöhnlich vorstellt."

II.

Für einen Augenblick schwiegen beide. Denn ein schönes Bild von grünem Gesträuch umrahmt nahm ihre Seele gefangen. Ein friedliches Dorf zu den Füßen, links der dunkle Wald, rechts steinige Höhen, im Hintergrund wieder

Forst und Hügel und der Eingang zu einem Tal mit lachenden Wiesen, das Ganze belebt vom Sonnenglanze und vom mühsamen Keuchen eines Güterzuges, der den Höhen zustrebte.

Dann entrang sich ein einfaches: „Es ist doch schön, dieses friedlich stille Tal", den Lippen des Philosophen. Dann fügte er, wie sich selbst verbessernd, hinzu: „Aber es gibt genug Leute, welche die Natur anstaunen; es muß auch Leute geben, welche die kleine Welt im eigenen Innern betrachten mit ihren Rätseln und ungeahnten Ausblicken. Können wir nicht dazu übergehen, die seelischen Faktoren zu analysieren, welche auf unser Gehen Einfluß üben? Womit sollen wir beginnen?"

N. „Nun, mit dem Willen. Denn damit haben Sie unser Gespräch eingeleitet, als wir die Gartentür hinter uns ließen, und ich habe Sie unterbrochen, um die Vorfrage über die körperlichen Faktoren zu beenden. Indes ich muß Ihnen aufrichtig gestehen, ich sehe nicht recht ein, warum man immer von einem Willensbefehl spricht, der die Ortsbewegung auslösen soll. Die Tiere bewegen sich ja auch, und doch gibt's bei ihnen keinen Willensbefehl."

Ph. „Wir tun aber auch besser, bei den Tieren nicht von Willkür-, sondern von Spontanbewegungen zu reden. Übrigens dachte ich, wir wollten vom Gehen des Menschen und nicht von den Ortsbewegungen der Tiere sprechen. Beim Menschen aber steht die Bewegung seiner Glieder und damit auch die Ortsbewegung unter der Botmäßigkeit des Willens. Ich will und ich erhebe meinen Arm, ich will und ich öffne meine Augen, ich will und ich wende meinen Kopf, ich will und ich gehe. In der Tat vermögen Güter höherer Art den Menschen zur Bewegung anzutreiben. Die Wissenschaft treibt den Gelehrten von Bibliothek zu Bibliothek, den Naturforscher über Wüsten, Steppen und Meere. Das Heil der Seelen ist der letzte Grund der mühevollen Wanderungen unserer Missionäre in der Gluthitze Afrikas und dem eisigen Winde Alaskas."

N. „Ich meine, es sei zunächst das sinnliche Begehren, das wie beim Tier so auch beim Menschen die Ortsbewegung auslöst. Das kleine Kind, das sich dort vor uns bewegt, kennt doch kaum höhere Güter; die Sorge um das tägliche Brot treibt den Menschen auf die Suche nach Arbeit; der Hunger vermag selbst den Lazzarone für so lang aus seiner behaglichen Ruhe aufzuscheuchen, bis er seinen Bedarf an Maccaroni für den Tag gedeckt hat. Die meisten Reisen sind keine Vergnügungstouren; sie dienen der Erwerbung von Geld und Gut, und Geld und Gut dienen realen Genüssen. Wenn das sinnliche Begehren bei den Tieren genügt, um die Ortsbewegung hervorzurufen, warum dann nicht auch beim Menschen? Und wenn das sinnliche Begehren genügt, wozu dann den Willen in Anspruch nehmen?"

Ph. „Nun, weil es eben Fälle gibt, wo sicher eine Bewegung letztlich von höheren Gütern abhängt, die an und für sich auf das sinnliche Begehren keinen Eindruck machen. Damit will ich aber nicht gesagt haben, die Ortsbewegung könne nicht auch vom sinnlichen Begehren direkt ausgelöst sein. Ich muß zugestehen, daß dies beim Tiere der Fall ist und beim Menschen der Fall sein kann. Das Kind folgt direkt dem sinnlichen Antrieb, und so handelt und bewegt sich

mancher, ohne erst viel zu denken und zu wollen. Nur eines muß ich festhalten: Auch der Wille kann eine Ortsbewegung hervorbringen, und der Wille vermag in eine vom sinnlichen Begehren unmittelbar hervorgerufene Bewegung hemmend einzugreifen und dieselbe zu unterdrücken."

N. „Ich meinerseits gestehe Ihnen alles zu, was Sie in Bezug auf die Abhängigkeit unserer Körperbewegung vom Willen glaubten fordern zu müssen. Sicher ist der Wille ein ausschlaggebender Faktor, und ich bin fest davon überzeugt, daß es auch vom rein natürlich sittlichen Standpunkte aus notwendig ist, dafür zu sorgen, daß der Wille seine Herrschaft über die Körperbewegungen nicht verliere. Ja selbst für den einfachen gesitteten und anstandsvollen Verkehr ist es von großer Wichtigkeit, daß wir bloße reflektorische und instinktive Bewegungen unserer Extremitäten zu verhüten wissen."

Ph. „An Ihnen ist ja wahrlich ein Moralphilosoph verloren gegangen. Doch Scherz beiseite. Es freut mich, daß wir einig sind in unserer Anschauung über die Abhängigkeit der Spontan- und Willkürbewegungen von unserem sinnlichen und geistigen Begehren. So können wir dazu übergehen, eine andere Seite seelischen Einflusses auf unser Stehen und Gehen ins Auge zu fassen."

N. „Erlauben Sie, daß ich erst noch für einen Augenblick Ihre Aufmerksamkeit auf den Einfluß des Gefühlslebens, also vor allem der sinnlichen Affekte und Leidenschaften zurücklenke."

Ph. „Ach! Sie wollen sagen, daß Zorn und Freude, Angst und Erregung, Niedergeschlagenheit und Gehobensein wie auf unser ganzes körperliches Verhalten, so besonders auf unsere Bewegungen einfließe. Das scheint mir keine besondern Schwierigkeiten zu bieten. Haltung und Gang gehören nicht weniger zu den Ausdrucksbewegungen als Mienenspiel und Gesten."

N. „Das ist zwar ein recht interessantes Kapitel. Aber ich dachte an eine ganz besondere Erscheinung. Haben Sie schon etwas gehört von Astasie und Abasie?"

Ph. „Wahrscheinlich wieder zwei griechische Worte für ‚Nicht-stehen- und Nicht-gehen-können?'"

N. „Ja und nein. Nicht jedes ‚Nicht-stehen- und Nicht-gehen-können' heißt bei den Nervenärzten Astasie und Abasie, sondern nur jenes, bei welchem die rohe Muskelkraft erhalten, keine organische Nervenaffektion im Spiele, kein Gehirnteil verletzt ist. Wenn trotzdem ein Kranker nicht stehen und gehen kann, so heißt man das Astasie und Abasie."

Ph. „Warum nennt man es nicht besser Einbildung?"

N. „Weil es nicht bloße Einbildung ist. Sie können Neurastheniker treffen, welche ruhig gehen, wenn sie allein sind, dagegen zittern, wanken und selbst zu Fall kommen, wenn sie sich beobachtet wähnen. Wir täten ein großes Unrecht, wenn wir sagen wollten, es sei alles bloße Einbildung."

Ph. „Was ist es denn?"

N. „Ich maße mir nicht an, die Erscheinung restlos zu erklären. Dennoch glaube ich nicht fehlzugehen, wenn ich den Hauptübeltäter in der auf organischer Grundlage sich erhebenden Furcht suche, welche die Innervation lähmt und hemmt."

Ph. „Erklärt sich nicht auch so das Intentionszittern, das sich bei nerven-hwachen Leuten einstellt, sobald sie etwas ernstlich tun wollen?"

N. „Zum Teile wohl; doch sind die Gelehrten nicht ganz darüber einig; s können noch andere Faktoren beteiligt sein. Die Hauptrolle wird auch hier r Furcht zufallen."

Ph. „Die Erklärung gefällt mir nicht übel. Aber mit Ihrer Antwort streifen ie auch bereits die Frage nach dem Einfluß der Vorstellungen auf das Gehen. önnen wir nunmehr damit anfangen? Ich habe allerlei Bedenken auf Lager."

N. „Nur los damit, dann kommen wir gleich mitten hinein."

III.

Ph. „Das macht mir keine Schwierigkeiten, daß die Ortsbewegung abhängig t von der Vorstellung des Zieles, der einzuschlagenden Richtung, der Beschaffen-eit des Terrains usw. Aber Ihr Physiologen behauptet auf einmal, es seien näſthetiſche Vorstellungen notwendig. Von so etwas hat die Vorzeit nichts ewußt, und doch ist man schon seit Jahrtausenden gegangen."

N. „Ich glaube nicht, daß Sie eine ernstliche Schwierigkeit mehr haben erden, wenn ich Ihnen kurz meine Ansicht auseinandersetze. Ihr Grundsatz utet doch: Ohne Erkennen kein Begehren. — Ehe ich eine Bewegung machen nn, muß ich eine Vorstellung von ihr haben."

Ph. „Gewiß, aber dazu genügen die Gesichtsvorstellungen. Jeden Augenblick he ich andere Bewegungen machen; ich kann diese nachahmen."

N. „Das genügt noch lange nicht; ich sehe eine Fliege die Wand hinauf-eigen, ein Eichhörnchen im Nu den Gipfel eines Baumes erklettern. Können ie's nachmachen? Ich kann's sicher nicht."

Ph. „Uns fehlen die nötigen Muskeln und Haftorgane."

N. „Nicht das allein; uns fehlen auch die Vorstellungen, wie man's macht. rst wenn wir selber einmal einige Bewegungen vollzogen, haben wir eine orstellung von selbsttätiger Bewegung; erst dann können wir auch Bewegungen eurteilen, die wir an andern sehen. Durch das Auge lernt man nicht hören, urch das Ohr nicht sehen, durch die Hand nicht sprechen. So lernt man auch icht sich bewegen, es sei denn auf Grund von Eigenbewegungen."

Ph. „Da kommen Sie an einem Kreisschluß nicht vorüber. Nach Ihnen ntstehen die Bewegungsvorstellungen aus Muskel-, Sehnen- und Gelenkempfin-ungen, welche sich bei Eigenbewegungen meiner Glieder einstellen. Zu diesen ewegungen bedarf ich aber nach Ihnen wieder der Bewegungsvorstellungen. as gibt ja einen Verlauf ohne Ende."

N. „Durchaus nicht. Sehen Sie dort den Kinderwagen? Hören Sie, wie as Kleine jauchzt und schreit? All das sind Probier- und Exerzierübungen der ehlkopf-, der Brust- und Bauchmuskulatur; es schlägt und fuchtelt mit den ändchen, greift und hält und zerrt; das sind Einübungen der Arm- und Hand-uskulatur; es zappelt und strampelt mit den Beinchen; das sind lauter Exerzier-bungen für das spätere Stehen, Gehen und Laufen. Nach einiger Zeit kennt

unser Kleiner schon die verschiedenartigsten Stellungen seiner Gliedmaßen und wie man sie hervorruft, freilich nicht theoretisch, wohl aber praktisch. Es kann also unserem Liebling nicht an Bewegungsvorstellungen fehlen."

Ph. „Ganz gut; aber wie kann er sich bewegen, wenn er nicht bereits Bewegungsvorstellungen hat? Sie nehmen doch nicht angeborne Vorstellungen an?"

N. „Die Lösung des Rätsels muß darin beruhen, daß den ersten Spontan- und Willkürbewegungen schon passive Bewegungen, besonders aber Reflex- und Instinktbewegungen vorangingen. Wie oft war der Kleine von Mama schon gedreht und gewickelt worden, wie oft hatte man ihm Ärmchen und Beinchen zurecht gelegt! Dazu brauchte er noch keine Bewegungsvorstellungen; wohl aber entstanden solche in ihm, und er hat sie getreulich benützt. Als Erbteil von Vater und Mutter erhielt er die Reflexe. Kitzelt man ihn an der Fußsohle, so zieht er das Beinchen zurück; hält man ihm etwas unangenehm Riechendes unter das Näschen, so wendet er auch das erste Mal schon schreiend das Köpfchen weg. Diese Reflex- und Instinktbewegungen vollzogen sich ohne Beteiligung von Bewegungsvorstellungen, aber sie liefern vorzügliches Material, um solche zu bilden, und der liebe Kleine läßt sich die Gelegenheit dazu nicht entgehen."

Ph. „Ich gebe zu, daß es Ihnen gelungen ist, an dem Kreisschluß vorbeizukommen. Allein ein Bedenken bleibt mir immer noch. Warum weiß unser Bewußtsein uns so wenig von diesen Bewegungsvorstellungen zu berichten? Während wir diese Straße heruntergingen und nun schon zum viertenmal eine starke Schwenkung machten, habe ich keinerlei solche Bewegungsvorstellungen in mir wahrgenommen, und doch mußten dieselben nach Ihrer Theorie Schritt für Schritt, ja in jeder Phase der Bewegung unseres Beines und unseres Fußes vorhanden und tätig sein. Das ist aber nicht der Fall."

N. „Es war aber einst der Fall. Viele unserer Bewegungsvorstellungen beachten wir kaum, weil unser Geist mit andern Dingen beschäftigt ist. Ja wenn es sich ums Gehen auf uns wohl bekanntem Boden handelt, dann können wir jetzt nach so vielen und jahrelangen Übungen der meisten Bewegungsvorstellungen entraten. Die eine Phase der Bewegung ruft ohne Schwierigkeit die folgende hervor; der seelische Faktor, der früher notwendig war, kann in Ausfall kommen. Die ganze Bewegung hat sich ähnlich wie die Fingersätze beim Klavierspieler sozusagen mechanisiert. Wesentlich anders verhält es sich, wenn wir auf unbekanntem schwierigen Terrain uns zu bewegen haben."

Ph. „Allerdings; aber da beschränkt sich doch unsere Prüfung auf eine schrittweise Untersuchung des Bodens."

N. „Das scheint mir keineswegs richtig. Vielmehr prüfen wir zugleich die einzunehmende Stellung der Glieder, die aufzuwendende Kraft der Innervation usw. Dabei ziehen wir unsere früheren Erfahrungen zu Rate. Glauben Sie nicht, daß, wenn wir die Aufgabe hätten, vom Tal aus in direkter Linie die uns gegenüber liegende Felsenpartie zu erklimmen, ein solches Wagnis uns nicht wenig Kopfzerbrechen kosten würde?"

Ph. „Sicher; aber noch mehr geschundene Glieder."

N. „Und die geschundenen Glieder hätten ihre Schmerzen zum großen Teil auf Rechnung unseres Mangels an den nötigen Bewegungsvorstellungen setzen können. Es gab eine Zeit, wo das Gehen auf ebener Straße, das Ersteigen einer Stiege fast so viele und große Probleme in sich schloß, wie heute das direkte Erklettern eines Turmes."

Ph. „Sehen Sie dort den Kleinen, der uns entgegenkommt und unter dem Schutz und der liebenden Leitung seiner älteren Schwester die ersten Gehübungen macht. Der kommt Ihrem Lehrvortrag ja höchst gelegen."

N. „Freilich. Der weiß schon selber, wie man das Bein hebt und wie man es vorwärts und seitwärts bewegt, wie man Kopf und Rumpf aufrecht hält. Er hätte im Fleiß die erste Note verdient, denn er hat die Zeit, die er nicht zum Schlafen gebrauchte, für allerlei Untersuchungen auf dem Gebiete der Sinneserfahrung wie der Körperbewegung ausgenützt."

Ph. „Multa fecit tulitque puer, sudavit et alsit."

N. „Ja, und vom Eifer und Mut unserer ersten Jahre zehren wir alle. Einige Jährchen täglicher Übung und unser lieber Kleiner hier nimmt die steilste Anhöhe im Galopp und setzt mit sicherem Sprung über Hecke und Graben."

Ph. „Ein wahrer Held in der Muskelmechanik, nicht wahr?"

Gerade sind die beiden Freunde im Begriff, an der Stelle, wo ihr absteigender Pfad in die vom Talgrund aufsteigende Straße einmündet, den Fahrweg zu kreuzen, um den Bürgersteig zu gewinnen, der unter schattigen Bäumen sich hinzieht und einen herrlichen Blick links in die Unterstadt und auf die waldigen Höhen und geradeaus auf jäh aufsteigende Felspartien und alte Türme gestattet. Da Tut! Tut! ertönt's von der Stadt her.

„Schnell hinüber", sagt der Philosoph, „der Gescheitere gibt nach."

Im Laufschritt sind sie drüben. An ihnen sausen drei Autos vorüber, während sie behaglich ins Tal hinunterschauen.

IV.

Nachdem die Staubwolke sich verzogen und das Benzin verduftet war, begann das Gespräch von neuem.

N. „Ihr letztes Wort von der Muskelmechanik hätte mich beinahe dazu verleitet, gleich mein Lieblingsthema aufzunehmen. Da erinnerte mich das Signal des Autos und unser beschleunigter Schritt, daß wir noch einen wichtigen seelischen Faktor des Gehens nicht miteinander besprochen haben."

Ph. „Sie meinen offenbar die Kontrolle unserer Willkürbewegung durch die augenblickliche Sinneserfahrung. Der Gegenstand scheint mir wenig Interessantes zu bieten. Das Gehör zum Beispiel wird außer einer Warnung vor drohender Gefahr und gelegentlicher Dienstleistung zur Ermittlung der Wegrichtung für die Funktion des Gehens wenig in Anspruch genommen werden. Die Augen offen zu halten, ist freilich außerordentlich wichtig, und ich erinnere mich noch lebhaft an die Geschichte, die ich als Knabe in unserem Lesebuche las, wo der Philosoph die Sterne beguckte und dabei in einem Sodbrunnen verschwand."

N. „Sie könnten auf schmalem Brette den Fluß da unten passieren, wenn Sie nur immer gerade vor sich auf den Steg schauen; lassen Sie jedoch unstet Ihr Auge bald auf das gegenüberliegende Ufer bald auf das Wasser rechts und links schweifen, so werden Sie dem Fall ins nasse Element kaum entgehen."

Ph. „Ich fühle keine Versuchung, es zu probieren. Doch glaube ich's gerne. Übrigens bietet schon beim ruhigen Stehen der Blick einen Halt; schließen wir die Augen, so wanken wir."

N. „Das haben Sie ganz richtig bemerkt. Der berühmte Physiolog E. Hering pflegte uns zu sagen, es sei, als ob wir uns durch den Blick an die festen Gegenstände fesseln, die uns umgeben. Beim Menschen mit normaler Sehkraft kommt die Richtungsvorstellung, die Vorstellung aktiver wie passiver Bewegung der Glieder und die Vorstellung von der Lage wohl meist nur zu stande unter Einwirkung des Gesichtssinns."

Ph. „Ich glaube nach meinen Alltagserfahrungen sagen zu müssen, daß auch dem Tastsinn, oder wenn Sie lieber wollen dem Sinn für Berührung und Druck ein wichtiger Einfluß auf unsere Ortsbewegung eingeräumt werden müsse. In neuen steifen Schuhen oder in Schuhen, in welche Sand geraten ist, gehen wir unsicher, wohl hauptsächlich deshalb, weil sich der Gegendruck, den der Boden bei Schritt und Tritt auf unsere Fußsohlen ausübt, nicht in altgewohnter Weise darstellt. Durch diese Druckempfindungen erhalte ich Nachricht von der Beschaffenheit des Bodens, den ich eben mit dem Fuße berühre, und nach ihr habe ich mich zu richten."

N. „Das ist alles richtig und gut. Aber ich möchte Ihre Aufmerksamkeit auf eine ganze Reihe von andern Empfindungen lenken, die auch dem Tastsinn zugeordnet sind; auf Empfindungen aus den Muskeln, Bändern, Sehnen, Gelenken usw."

Ph. „Natürlich, da sind Sie wieder glücklich bei Ihren kinästhetischen Empfindungen angelangt. Die scheinen Ihnen besondere Freude zu bereiten. Ich bin begierig auf das, was Sie mir Neues von ihnen zu sagen haben."

N. „Geben Sie zu, daß man auch bei geschlossenem Auge merkt, wenn man seinen Fuß oder sein Bein unwillkürlich bewegt?"

Ph. „Natürlich, ohne das mindeste Zaudern. Und ich gebe auch zu, daß dabei Empfindungen aus den Gelenken die wesentlichste Rolle spielen. Ich spüre die Richtung, die Größe und die Geschwindigkeit der Drehung, wenn ich nur ein bißchen auf mich selber achte."

N. Geben Sie mir auch zu, daß ich bei geschlossenem Auge den einen Fuß gerade so rasch und gerade so hoch heben kann, wie ich vorher den andern gehoben habe?"

Ph. „Auch das gebe ich zu. Denn ich habe eine Erinnerung, wie hoch ich beim Treppensteigen meinen Fuß zu heben brauche, um nicht anzustoßen, und wie rasch ich gehen muß, um in 30 Minuten den Bahnhof zu erreichen."

N. „Beim raschen Emporheben des Beines wirken Empfindungen von Drehung in den Gelenken, Spannung der Sehnen und der Sehnenansätze, vielleicht auch

Empfindungen aus den Muskeln. Dazu kommt noch die Empfindung von der Schwere des bewegten Gliedes und des von außen durch Luftdruck usw. entgegenarbeitenden Widerstandes."

Ph. „Ich habe nicht die mindeste Schwierigkeit, den Einfluß kinästhetischer Empfindungen auf die Willkürbewegung zuzugeben, wie Sie sehen."

N. „Merkwürdig, daß ein Philosoph so leicht für unsere Wissenschaft zu haben ist."

Ph. „Wir sind besser als unser Ruf. Übrigens wenn ihr verständet, etwas weniger Griechisch und mehr Deutsch zu reden, so würdet ihr noch schneller und mehr Anklang finden."

N. „Sie haben recht; die Darstellung in unsern Lehrbüchern ist oft kaum zum Aushalten. Ich will versuchen, meine Gedanken Ihnen möglichst klar zu machen. Beim gesunden Menschen arbeiten für gewöhnlich Gesichtseindrücke mit den Empfindungen aus Muskeln, Sehnen und Gelenken zusammen, um ihm Nachricht zu geben von der Beschaffenheit des Bodens, auf dem man geht, von der Größe und Schnelligkeit der eigenen Bewegung, von der augenblicklichen Lage und Stellung der einzelnen Glieder. Was wird aber nun geschehen, wenn z. B. die eine Komponente ausfällt, sagen wir mal, wenn die Gesichtseindrücke wie beim Blinden mangeln?"

Ph. „Nun, der Betreffende wird die übrigen Sinne so gut als möglich zur Kontrolle heranziehen, zunächst den Gehörsinn und den Tastsinn, und vor allem auch die dem letzteren zugeordneten kinästhetischen Empfindungen. Darauf weist das ganze Betragen des Blinden hin. Vor kurzem noch begegnete ich einem solchen und sah, wie er mit seinem Stock den Weg abtastete, wie sein Fuß vorsichtig prüfend auftrat. Auch scheint es, daß die Körperhaut durch lange Schulung beim Blinden sehr empfindlich wird für jede Annäherung an Widerstände."

N. „Sie sagen also, daß der Blinde durch ausgiebige Inanspruchnahme der Körperempfindungen den Ausfall der Gesichtskomponente zu decken sucht? Ich teile diese Auffassung vollständig. Haben Sie schon einen ‚Ataktischen' gesehen?"

Ph. „Ich weiß nicht, was Sie meinen. Ataxie ist griechisch und heißt Unordnung. Aber was soll das?"

N. „Entschuldigen Sie; ich durfte wirklich nicht voraussetzen, Sie wüßten bereits, was die Ärzte unter Ataxie verstehen. Es ist eine Krankheitserscheinung, die vor allem bei Rückenmarksdarre (Tabes dorsalis) auftritt, eine Störung und Unordnung des Ganges. Das Auge des Kranken ist klar; er sieht genau den Boden zu seinen Füßen; er sieht, daß er sein Bein so weit vom Boden erhebt, daß er es nicht wie andere Leute in ruhiger, leicht gekrümmter Haltung am stehenden Beine vorbeibewegt, sondern es in gestreckter Lage heftig nach vorn schleudert; er sieht und hört, wie er das schwingende Bein nicht ruhig auf dem Boden aufsetzt, sondern überstark und mit der Ferse stampfend auftritt. Es tut ihm weh, daß er nicht gehen kann wie andere Leute, aber was soll er machen, wie ist da zu helfen?"

Ph. „Ist die Rückenmarksschwindsucht nicht eine unheilbare Krankheit?"

N. „Man hat einige Zeit gehofft, sie heilen zu können, weil es gelingt, eines ihrer Symptome, die eben beschriebene Ataxie, zu heilen. In Wirklichkeit läßt sich das Grundleiden nicht heilen."

Ph. „Aber wie heilt man denn die Ataxie?"

N. „Durch die sog. Frenkelsche Methode. Ich will sie Ihnen beschreiben, und zwar gerade so, wie ein befreundeter Arzt, der diese Heilmethode persönlich angewendet hat, sie mir beschrieb. Der Kranke muß sich legen; dann wird er eingeschult, erst in Rückenlage sein Bein in ganz bestimmter Richtung und bestimmte Höhe zu erheben; dann lehrt man ihn wieder auf dem Boden gehen und geordnet Fuß vor Fuß zu setzen."

Ph. „Und gelingt es?"

N. „Mit viel Geduld und Selbsterziehung."

Ph. „Dann glaub' ich die Lösung des Rätsels zu ahnen. Wir haben hier ein Gegenstück zum Blinden, der lernt, ohne Gesicht seinen Weg zu finden. Doch gestatten Sie mir erst eine Frage? Worin besteht die Rückenmarksschwindsucht?"

N. „In der Erkrankung der Hinterstränge des Rückenmarks."

Ph. „Wenn ich mich recht erinnere, verlaufen in den Hintersträngen die sensiblen Bahnen."

N. „Ganz gut."

Ph. „Dann muß die Rückenmarksdarre die Leitung schädigen, welche die Eindrücke aus der Haut, den Muskeln, den Sehnen und Gelenken dem Gehirn zuführt."

N. „Vollkommen richtig."

Ph. „Und doch hatte sich der Kranke während seiner gesunden Tage bei all seinen Willkürbewegungen hauptsächlich auf diesen Nachrichtendienst aus Gelenken und Muskeln verlassen. Was Wunder also, wenn seine Bewegung unruhig, hastig und heftig wird, wenn die Anregung der Muskeln weit über das erforderliche Maß hinausgeht!"

N. „Sie suchen demnach die Ursache der Ataxie beim Tabeskranken im Ausfall oder in der Schädigung der kinästhetischen Empfindungen."

Ph. „Ja, das ist mein Gedanke."

N. „Und wie wollen Sie sich die Beseitigung der Ataxie trotz fortdauernder Tabes erklären?"

Ph. „Durch ausgiebigere Inanspruchnahme der übrigen Sinne, welche die Bewegung kontrollieren können, vor allem des Gesichtsinns."

N. „Ich kann Ihnen zu dieser Erklärung nur glückwünschen. Keine Geringeren als v. Leyden und Goldscheider haben die Wirksamkeit der Frenkelschen Methode in ähnlicher Weise gedeutet. Für mich bin ich der Überzeugung: wenn einmal jeder Nachrichtendienst über die vollzogenen Bewegungen unserer Glieder vollständig aufhören würde, so würden wir auch alle Bewegungen einstellen, wir würden stumm und regungslos an der Stelle verharren, an der wir uns eben befänden."

Ph. „Ich beginne in der Folge unseres Gespräches zu sehen, daß die Beziehung zwischen Empfindungen und Willkürbewegung noch eine viel innigere ist,

ls ich mir je vorgestellt. Jetzt erst begreife ich einigermaßen, was all die sen-iblen und sensorischen Nerven, die motorische Region und die Bewegungsnerven ür unser irdisches Leben zu bedeuten haben."

N. „In der Tat hat die innige Beziehung zwischen Empfindung und Be-egung auch im Organismus ihren Ausdruck gefunden. Die Gehirnregionen ür die Empfindungen sind zugleich auch die Zentren für die zugeordneten Muskel-ewegungen. Die Schaffung der großen motorischen Zentrale in der Hirnrinde amt den Leitungswegen, die zu ihr hinführen und von ihr ausgehen, hängt zu-ammen mit der durch das Leben gegebenen Notwendigkeit, die jeweiligen Be-egungen nach früher gemachten Erfahrungen, aber unter steter Berücksichtigung er augenblicklich zuströmenden Empfindungen, einzurichten und in der Aus-ührung zu überwachen."

Ph. „Da enthüllt sich uns freilich eine ganze Welt von Fragen."

N. „Nicht nur Sie Philosophen, sondern auch wir stehen hier vor einer Welt ungelöster Rätsel. Wie greifen Vorstellung und Begierde ein in die physio-ogischen Vorgänge der motorischen Region? Wie greift der nervöse Mechanismus er Großhirnrinde, des Kleinhirns, der Hirnganglien, der Zellen im Vorder-orn des Rückenmarks ineinander? Denn die alle sind beteiligt, wenn ein Be-ehl des Willens die Muskeln in Tätigkeit versetzt. Der Schleier ist noch lange icht gelüftet, der das Werk des Schöpfers unserem Auge verhüllt. Wie manches ätte ich da zu fragen. Doch heute würde uns das zu weit führen; denn noch aben wir den menschlichen Gang nach seiner mechanischen Seite nicht besprochen."

V.

Inzwischen waren die beiden Freunde schon in den Park eingetreten, wo si nächst kein Automobil zu fürchten brauchten.

Ph. „Aristoteles stellt in seiner Schrift De motu communi animalium ei ganz interessante Prinzipien auf. Das eine lautet: Ein Wesen, das sich wegt, muß sich auf ein anderes stützen, das sich nicht mit der gleichen Be-gung bewegt."

N. „Aristoteles hat wohl ganz richtig gesehen. Gehen ist unmöglich, wenn em der Boden wie das Wasser unter den Füßen weicht. Es wäre töricht, sich beklagen, daß die Landstraße so hart und nicht etwas nachgiebiger sei."

Ph. „Ein zweites von Aristoteles vertretenes Prinzip sagt: Was sich selbst wegt, bewegt sich immer nur mit einem Teil, während das übrige ruht; der hende Teil bildet aber gleichsam den Mittelpunkt, um den sich der bewegte Teil eht. Philosophisch ist dieses Prinzip deshalb so wichtig, weil es in seinem en Abschnitt ein allgemeines, metaphysisches Grundgesetz jeder Bewegung aus-richt. Was halten Sie davon?"

N. „Ich muß es Ihnen überlassen, seinen philosophischen Wert zu bemessen; m naturwissenschaftlichen Standpunkt aus muß ich gestehen, daß sich der von ristoteles ausgesprochene Grundsatz beim Gehen bewahrheitet, mag man nun die nzelnen Teile der Beine oder den ganzen Menschen in Betracht ziehen."

Ph. „Ich habe mich vergebens bemüht, auf meinem Zimmer den Prozeß zu beobachten und zu analysieren, der sich bei jedem einzelnen Schritte vollzieht."

N. „Vielleicht wird Ihnen ein zweites Mal die Analyse besser gelingen, wenn ich Ihnen zuerst eine Beschreibung in der Art und Weise gebe, wie sie sich in physiologischen Lehrbüchern findet. Nur müssen Sie diesmal etwas Geduld haben und dürfen mich in der Beschreibung nicht unterbrechen, sonst verkomme ich."

Ph. „Seien Sie ohne Sorge, ich will schön still sein."

N. „Bei jedem Schritt findet sich ein Zeitpunkt, in welchem der Körper nur von einem Bein gestützt wird, z. B. dem linken, während das rechte stark rückwärts gestellt ist und nur mit der Spitze des großen Zehens den Boden berührt. Das linke Bein ist in diesem Augenblick das Standbein, das die Last des Körpers trägt. Die ganze Sohle des linken Fußes ruht dabei auf dem Boden. Jetzt wird der linke Fuß vom Boden abgewickelt, und zwar so, daß zuerst die Ferse den Boden verläßt, dann die nach vorn liegenden Partien des Fußes, bis zuletzt der linke Fuß nur mehr mit der Spitze der großen Zehe den Boden berührt. Zu gleicher Zeit wird das linke Bein im Kniegelenk gebeugt, während es im Hüftgelenk fortfahrend gestreckt ist. Dadurch wird der Schwerpunkt des Körpers in der Schrittrichtung eine gewisse Strecke vorangeschoben. Während diese Bewegungen vom linken Fuß und linken Bein vollzogen werden, verläßt der rechte Fuß den Boden, den er eben noch mit der Spitze des großen Zehens berührt hatte, das rechte Bein schwingt nach vorn und stellt den rechten Fuß ein Stück vor dem linken mit der Ferse auf den Boden. Hierbei wird das rechte Bein sowohl im Kniegelenk wie im Hüftgelenk gebeugt und dadurch verhindert, daß der Fuß auf dem Boden ausgleite. Alsdann wird der ganze rechte Fuß gegen den Boden gestemmt, das rechte Bein wird gestreckt, es wird seinerseits zum Standbein, auf welchem jetzt der Körper ruht. Und nun beginnt der Prozeß des Abwickelns des rechten Fußes und die Beugebewegung im rechten Kniegelenk in ähnlicher Weise, wie vorher beim linken. Inzwischen erhebt sich das linke Bein und schwingt gerade so wie früher das rechte nach vorn, um wieder zuerst mit der Ferse aufzusetzen, dann auf den ganzen linken Fuß sich zu stemmen und seinerseits für einen Augenblick die Last des Körpers zu übernehmen."

Ph. „Sind Sie fertig?"

N. „Ja, das ist ein Vollschritt auf ebenem Boden."

Ph. „Ist das eine schwere Geschichte! Gut, daß ich sie nicht auswendig zu wissen und ihre Einzelheiten vor jedem Schritt zu überlegen brauche, sonst käme ich nirgendwohin."

N. „Gut, daß Sie sich in ihrer Jugend auf dieses Problem ordentlich eingeübt haben. Wenn Sie gelegentlich bei mir vorbeikommen wollen, will ich Ihnen die Bilder zeigen, die mein verehrter Lehrer, Professor Otto Fischer in Leipzig, auf Grund zahlreicher photographischer Aufnahmen von den einzelnen Bewegungsphasen der Beine entworfen hat."

Ph. „Es waren wohl ähnliche Aufnahmen, wie die für Films der Kinematographen."

N. „Im Prinzipe wohl. Doch waren die Vorkehrungen insofern bedeutend schwieriger, als es galt, nicht nur die Bewegungen des Körpers zu fixieren, welche in die Schrittrichtung fielen, sondern auch die beim Gehen stattfindenden seitlichen Bewegungen.“

Ph. „Die Sache interessiert mich. Wie wurden die Aufnahmen gemacht?“

N. „An einem mit schwarzem Trikot bekleideten Menschen wurden in allen einzelnen Gliederabschnitten Geißlersche Röhren (Kapillarröhren) von der Länge der einzelnen Abschnitte in der Weise angebracht, daß dadurch die freie Beweglichkeit nicht gestört war, anderseits aber jede Röhre während der Bewegung fest mit dem betreffenden Körperabschnitte verbunden blieb. Es waren elf solcher Röhren notwendig. Sie wurden hintereinander in den Strom eines Rumkorffschen Funkeninduktors eingeschaltet, der durch eine Stimmgabelunterbrechung in gleich großen Intervallen, rund vier hundertstel Sekunden, erzeugt wurde. Man ließ erst das Versuchsindividuum einige Schritte gehen; dann trat der Funkeninduktor für kurze Zeit in Tätigkeit. Vier photographische Apparate nahmen die Bilder auf.“

Ph. „Allen Respekt vor einer solchen Arbeit.“

N. „Und sie mußte mitten in der Nacht vorgenommen werden, damit die sehr lichtempfindlichen photographischen Platten von gar keinem andern Lichte als dem der Geißlerschen Röhren getroffen wurden und damit man die auf der rechten wie der linken Seite des Körpers aufgestellten Apparate schon vor dem Versuch öffnen konnte.“

Ph. „Man bezweckte doch sicher mehr mit dieser Arbeit, als bloß die Phasen der menschlichen Gehbewegung photographisch dargestellt zu erhalten.“

N. „Allerdings. Es galt die ersten experimentalen Grundlagen für eine Mechanik der menschlichen Willkürbewegung zu erhalten. Auf dieselben Platten, welche die Bewegungsphasen zeigten, wurde hinterher ein Koordinatennetz photographiert und dadurch die Möglichkeit gegeben, die Bewegung auf ein räumliches Koordinatensystem zu beziehen. Damit war auch die Ableitung der Geschwindigkeiten und Beschleunigungen der einzelnen Körperpunkte gewonnen.“

Ph. „Hofft man vielleicht früher oder später die Willkürbewegungen rein mechanisch erklären zu können?“

N. „Das nicht; aber man hofft früher oder später die Gesetze zu finden, nach denen sich die Bewegungen tatsächlich vollziehen, und die Leistung der Muskeln bei der Bewegung mathematisch genau bestimmen zu können. Bis jetzt sind kaum die Anfänge gemacht. Aber wenn es gelingen sollte, einst die Bewegungsformeln zu finden, wenn es gelingen sollte, all die Arbeit genau zu umgrenzen, die bei jeder Phase der Bewegung von Muskeln, Sehnen, Gelenken und Knochen geleistet wird, wenn es mit einem Wort einst eine ausgebildete Statik und Kinetik der menschlichen Glieder geben sollte, so würde auch von dieser Seite der mechanistischen Weltauffassung ein Todesstoß versetzt.“

Ph. „Die Mechanik soll die mechanistische Weltauffassung widerlegen?“

N. „Seit Jahrhunderten und Jahrtausenden löst der Mensch spielend jene Probleme, die so kompliziert, so wechselvoll sind, daß man erst heute daran geht,

sie zu enträtseln; er löste sie zu tausend Malen jeden Tag, ohne genau zu wissen wie. Ist das nicht ein handgreiflicher Beweis, daß da ein höherer Werkmeister vorgearbeitet und vorgesorgt hat?"

Ph. „Allerdings, nur der Schöpfer konnte eine solche Maschine ersinnen, die so Wunderbares zu leisten vermag, eine Maschine, die beseelt ist, die sich selber reguliert und sich allen Umständen anzupassen weiß."

N. „Da sehen wir schon wieder unsere Gartentüre; wir haben die schwierigsten Probleme der Muskelmechanik gelöst, ohne nur daran zu denken. Bei jedem Schritt haben wir den Schwerpunkt des ganzen Körpers nach vorn und zugleich abwechselnd von rechts nach links und von links nach rechts verschoben. Wirklich keine kleine Aufgabe, wenn wir bedenken, daß Arme und Beine, Kopf und Rumpf keine starre, homogene Masse, sondern ein System verschiedenster Massen sind, von denen jede ihren im Raum verschiebbaren Schwerpunkt hat, und daß der Gesamtschwerpunkt sich nach der augenblicklichen Lage der Einzelschwerpunkte richtet."

Ph. „Noch viel schwieriger kommt mir die Sache vor, wenn ich jetzt bedenke, wie viele Gelenke, Sehnen, Bänder, Muskeln und Knochen bei jedem Schritt und Tritt beteiligt sind. Es ist gut, daß Gott der Herr für uns gedacht, wir würden die Probleme nie lösen."

N. „Und ebenso dankbar müssen wir ihm sein, daß er die Sache so eingerichtet, daß wir nach den ersten Übungen der Kinderjahre durch Gewöhnung unsere Bewegungen sozusagen mechanisch vollziehen können. So bleibt unser Geist frei für die höhere Arbeit des Seelenlebens."

Ph. „Ich habe viel gelernt. In Gottes Haushalt ist nichts klein. Das Geringste von dem, was er gemacht und angeordnet, steht hoch über allem Menschensinn und Menschenweisheit. Seine Werke zu studieren ist eine schöne Aufgabe. Der Naturforscher gewinnt manchen Einblick in Gottes Werkstätte, der dem Philosophen vorenthalten bleibt."

N. „Aber erst die Philosophie läßt uns Meister werden über die Fülle des Materials; sie läßt alles tiefer durchschauen und höher schätzen. Wir müssen zusammenarbeiten, bewußt der Grenzen der eigenen Forschung und immer voll Hochachtung für die systematische Forscherarbeit anderer."

Ph. „So sei's! Darf ich Sie wieder einmal zu einem Spaziergang einladen?"

Julius Bessmer S. J.

Christliche Berufsidee und „kapitalistischer Geist".

„Der Katholizismus betont das jenseitige Ziel auf Kosten und zum
haden der diesseitigen Lebensaufgaben. Das beschauliche Leben steht
ı höher als das aktive. Mönchtum und Vollkommenheit gelten ihm
Korrelate. Sein Gottvertrauen fördert die menschliche Trägheit, sein
) der Armut schädigt den Fortschritt materieller Kultur. Das katholische
tsagungsprinzip behindert die Ausdehnung der Bedürfnisse und steht
er aufsteigenden Entwicklung des wirtschaftlichen Lebens im Wege."
es das sind bekannte Anschuldigungen.

I. Neuerdings hat nun wiederum Max Weber in seiner Abhandlung
ie protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus"[1]
erweisen versucht, daß der allen protestantischen Völkern seit ihren Bibel-
rsetzungen gemeinsame, allen andern fehlende ethische Begriff des
rufes und ebenso auch die entsprechende Wortbedeutung von
eruf" im heutigen Sinne eine Neuschöpfung der Reformation,
) zwar zuerst von Luther bei der Übersetzung der Stelle Jesus
rach 9, 20—21 zur Geltung gebracht worden sei[2].

1. Mit Recht hat demgegenüber bereits H. K. Fischer[3] eingewendet:
.ngenommen, Luther habe hier eine originäre Leistung vollzogen, so ist
s noch kein Beweis, daß die religiösen Vorstellungen Luthers den Berufs-
danken erzeugt haben. Denn wie kam Luther dazu, jene Stelle aus
sus Sirach mit ‚Beruf' zu übersetzen? Es geschah wohl sicher nicht
t der Absicht, bei Gelegenheit der Bibelübersetzung ein religiöses System
schaffen, in dem auch die weltliche Berufsarbeit ihren Platz erhielt,
ıdern Luther glaubte mit diesem im Volke geläufigen Ausdruck die
te, dem Volke verständlichste Bezeichnung gewählt zu haben. Der Geist
Bibelübersetzers dürfte sich in diesem Falle der geläufigen Ausdrucks-
ise angepaßt haben."

---

[1] Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik XX u. XXI. Vgl. auch
K. Fischers Ausstellungen im Archiv XXV mit Webers Antwort.

[2] Ebd. XX 36; XXV 243. [3] Ebd. XXV 234.

Der Ausdruck „Beruf" kann in doppeltem Sinne verstanden werden als eine besondere, dem Individuum ganz speziell zu teil gewordene religiöse Auserwählung; so wenn es im Hebräerbrief in Bezug auf das Priestertum heißt, niemand nehme sich die Ehre, nisi qui vocatur a Deo tanquam Aaron; oder wenn Christus zu den Aposteln sagt: non vos me elegistis, sed ego elegi vos. In diesem besondern, außerordentlichen Sinne konnte das Wort „Beruf" nicht auf die gewöhnlichen Beschäftigungen der Menschen angewendet werden. Die Pflichterfüllung innerhalb der weltlichen Stände oder „Berufe" aber, die Berufspflicht, die Berufstreue als Gottesdienst, hat die Kirche von Anfang an gelehrt und gefordert. Sie wußte wohl, daß das Gesetz der Arbeit, das sie verkündigte, in der realen Welt sehr verschiedene Formen der Erfüllung finden müsse[1].

So hebt bereits Klemens von Alexandrien ausdrücklich hervor, daß man den weltlichen Geschäften nachgehen und zugleich ein Hörer der göttlichen Weisheit sein könne[2]. „Bist du Landmann", sagt er[3], „so bestelle weiter dein Feld, nur erkenne dabei Gott. Bist du Schiffer, so segle darauf los, aber nicht, bevor du den himmlischen Steuermann angerufen hast. Dienst du als Krieger, so gehorche auch weiterhin dem Feldherrn, solange er befiehlt, was recht ist" usw. „Die zahlreichen Künste, die mit der Hand geübt werden", sagt Augustinus[4], „die mannigfache Bepflanzung der Äcker, die Gründung der Städte, die Wunderwerke der Baukunst, die Erfindung sinnvoller Zeichen in Schrift und Rede, in der Tonwelt, Malerei und Bildnerei, die vielen Sprachen und Einrichtungen der Völker aus alter und neuer Zeit, die Unzahl von Büchern und sonstigen Denkmälern zum Festhalten des Geschehenen, die ausgedehnte Sorge für die Nachwelt, die Stufenleiter der bürgerlichen, militärischen und priesterlichen Ämter, die Großtaten des Denkens und Erfindens, die Ströme der Beredsamkeit, die Fülle der Dichtungen, die bunte Welt des Spiels und Scherzes, die Fertigkeit im Musizieren, die Genauigkeit im Messen, der Scharfsinn im Rechnen, die Erschließung des Vergangenen und Zukünftigen aus der Gegenwart — magna haec et omnino humana, das alles ist groß und wahrhaft des Menschen würdig." Chrysostomus[5] ehrt „die körperlichen Arbeiten auch dadurch, daß er

[1] Vgl. J. Seipel, Die wirtschaftsethischen Lehren der Kirchenväter (1907) 146 ff. [2] Paedagogus 3, 11 12. [3] Cohort. ad gentes 10.
[4] De quant. anim. c. 33, n. 72. [5] In ep. 2 ad Cor. hom. 15, 3.

sie mit den höchsten geistigen Tätigkeiten, nämlich dem weltlichen und geistlichen Herrschen, unter dem einen Begriffe ‚Künste‘ zusammenfaßt. Eine jede von den Künsten und jedes der diesen untergeordneten Handwerke hat seine bestimmten Aufgaben zum Wohle der Menschen zu erfüllen; eine jede ist auch in ihrer Art notwendig, am meisten das Herrschen, diesem zunächst der Landbau.“ [1] Sommerlad [2] hat auf Grund der hom. 15 in ep. 2 ad Cor. folgendes Schema der menschlichen Tätigkeiten, wie es dem Geiste des hl. Chrysostomus vorschwebte, entworfen.

A. Künste *(τέχναι)*: 1. Das Herrschen *(τὸ ἄρχειν)*: a) geistliche Herrschaft *(ἡ ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ἀρχή)*, b) weltliche Herrschaft *(ἡ πολιτικὴ ἀρχή)*. 2. Zum Leben notwendige Künste *(συνέχουσαι τὸν βίον)*: a) Landbau *(γεωργική)*, b) Webekunst *(ὑφαντική)*, c) Baukunst *(οἰκοδομική)*.

B. Gewerbe *(διάκονοι τούτων)*: 1. Schmiedegewerbe *(χαλκευτική)*, 2. Zimmermannsgewerbe *(τεκονική)*, 3. Schäfergewerbe *(ποιμαντική)*.

Von Anfang schon also lehrte die Kirche 1. das Gesetz und die Pflicht der Arbeit, 2. die Notwendigkeit der in den verschiedenen Ständen sich vollziehenden Arbeit, pries 3. die Würde und Größe all dieser verschiedenen Arbeiten. Noch mehr: bereits Origenes [3] führte 4. die verschiedenen Handwerke und Künste auf Gott zurück: Verallgemeinernd, was die Heilige Schrift von den Künstlern Beseleel und Ooliab erzählt, sagt er, daß alle Kunstfertigkeit von Gott gegeben sei, die Gold- und Schmiedekunst nicht nur, sondern auch die Webekunst, um so mehr die höheren Künste: die Feldmeßkunst, die Baukunst, die Musik, die Heilkunst.

Das Gesagte dürfte schon genügen, um die Annahme Webers, derzufolge der „ethisch gefärbte Begriff des ‚Berufes‘ eine Neuschöpfung der Reformation“ sei, als unbegründet erscheinen zu lassen.

2. Aber auch darin scheint Weber sich zu täuschen, daß die „entsprechende Wortbedeutung“ von „Beruf“ (vocatio) „allen andern (d. i. den nicht protestantischen) Völkern fehle“ [4]. Bereits der hl. Paulus

---

[1] Seipel a. a. O. 131 159.

[2] Das Wirtschaftsprogramm der Kirche des Mittelalters (1903) 162.

[3] In Numeros hom. 18, 3.

[4] Archiv XXV 243. Vielleicht ist Weber durch die deutschen Lexika von Grimm und Sanders irregeleitet worden, die allerdings Sir 11, 21 23 als ersten Beleg für „Beruf“ in diesem Sinne angeben. Früher „Beruf“ = Leumund oder (rechtlich) = Appellation.

bedient sich 1 Kor 7, 20 des Ausdrucks „vocatio" ganz allgemein und mit spezieller Anwendung auf eine Lebensstellung, die durchaus nicht religiöser Natur ist, im Hinblick nämlich auf den Sklaven. Er sagt: „Unusquisque in qua vocatione vocatus est, in ea permaneat. Servus vocatus es? non sit tibi curae. ... Qui enim in Domino vocatus est servus, libertus est Domini; similiter qui liber vocatus est, servus est Christi."

Du Canges berühmtes Glossarium mediae et infimae latinitatis[1] bemerkt zum Worte „vocatio", daß dieser Ausdruck sich sogar häufig in den alten und ältesten aszetischen Schriften finde, und zwar in der Bedeutung von „officium" schlechthin. Es verweist z. B. auf eine Stelle von Cäsarius von Arles (469—542) serm. 17. Da heißt es: „Et ideo non solum frequenter, sed multis vicibus deprecor, ut unusquisque vestrum vocationem suam consideret, et in quocunque statu vel gradu a Domino vocatus est, in eo permaneat, si non vult in aeternum perire, nisi forte in melius proficiendo, ad districtiorem vitam ascendere cupiat."

Die Frage kann also lediglich dahin gehen, ob Luther an der bewußten Stelle der Heiligen Schrift als der erste das deutsche Wort „Beruf" angewendet habe, — noch weniger als eine lis de verbo!

Luthers Apokryphen wurden zuerst stückweise 1533 und 1534 gedruckt. Ein uns zugängliches Exemplar (Mischtext) von Luthers Altem Testament (Zürich 1531) enthält nichts von „Beruf"[2] und konnte eben nichts davon enthalten, weil damals die „Apokryphen" in lutherischer Übersetzung noch nicht vorlagen. Es heißt da wie folgt (Fol. CCLXVII[v.b] alin. 1):

> Bleyb in deinem pundt | vnnd ůbe dich
> darin̄ | vnd verharr in deinem werck bisz in̄s
> alter. Acht nit grosz die werck der sůnde-
> ren. Vertrauw dem HERREN | vnnd
> bleyb in seinem werck: dann es ist dē HER-
> REN gar leycht vnd ring dē armen schnåll
> reych zemachen.

Daneben stellen wir aus der katholischen Johannes Dietenberger-Bibel, Ausg. Köln 1564, den gleichen Text (Fol. CCCLXXXVII[v.b] oben 1):

---

[1] VIII (1887) 372.

[2] Auch in den Auflagen Straßburg 1528, Straßburg-Hagenau 1529, Straßburg 1530 steht noch „Werck", nicht „Beruff".

Bleib in deinem Bund | vnd üb dich dreyn | und verharr in den wercken der Gebott dir geben | bisz ins alter. Bleib nicht in den wercken der Sünder. Vertraw aber dem Herren | vnd bleib in deiner statt | (oder in deinem berůff |) dann es ist dem Herren gar leicht vnd gering | den armen schnell vn̄ bald reich zu machen.

Dietenberger wurde zuerst 1534 (Meynz) gedruckt. In dieser Ausgabe findet sich noch an der fraglichen Stelle „Werck", was auch dem griechischen Worte entspricht. Der Begriff des Berufsmäßigen, Ständigen der Arbeit bzw. der Mühe ergibt sich erst aus dem Kontexte. In der zweiten Ausgabe des Dietenberger (Köllen) 1540 findet sich schon das Wort „Beruff", natürlich ebenso in den Ausgaben von 1550, 1556, 1561, 1564, 1567, 1571, 1572, 1577 ꝛc.

Nehmen wir ganz ruhig an, Dietenberger habe in der zweiten Ausgabe nicht unabhängig von Luther den Ausdruck gebraucht, und Luther habe tatsächlich an der fraglichen Stelle zum ersten Male das Wort „Beruff" angewendet, so ergibt sich daraus für die Beurteilung der katholischen Auffassung vom wirtschaftlichen Leben nicht das mindeste. Der ethische Begriff des Berufes war längst vor Luther in der ganzen heutigen Ausdehnung bekannt und anerkannt, und darum schon hat auch das Wort vocatio in diesem Sinne kaum in der lutherischen Bibelübersetzung seine erste Verdeutschung gefunden. Wird ja doch sonst Luther nachgerühmt, daß er die dem Volke geläufigen und leicht verständlichen Ausdrücke bei seiner Übersetzung verwertet habe. Wir finden überdies bei Dietenberger alsbald auch sogar an derselben Bibelstelle das Wort „Beruf". Wir verweisen ferner z. B. auf die Notae in Evangelicas Lectiones von Petrus Canisius, der die Ideen zu seinen Predigten und Unterweisungen ganz gewiß nicht der lutherischen Bibelübersetzung entnommen und in der Ausübung des Predigtamtes keiner dem Volke unverständlichen und fremden Ausdrucksweise sich bedient hat. Da lesen wir aber klar und deutlich[1]: „Evangelica historia de his piis duabus sororibus (Maria Magdalena et Martha) me commonefaciet, ut nonnihil de variis Christianorum vocationibus et electionibus statuum sive suscipiendis sive recte obeundis cogitem. Habet enim

[1] Friburgi Helvetiorum 1593, 462. Übrigens dürfte es demjenigen, der die Zeit dazu hat, nicht schwer fallen, in der mittelalterlichen Literatur noch viele Beispiele der Anwendung des Wortes vocatio (Beruf) auf weltliche Betätigungsarten aufzufinden.

et habebit semper Ecclesia in utroque sexu suas Marthas et Magdalenas" usw.

Nichts lag und liegt der katholischen Auffassung von jeher ferner als irgend welche Geringschätzung weltlicher Berufe. Nur eines wünscht, fordert, erstrebt die Kirche, daß alle jene Berufe mit wahrhaft christlichem Geiste sich erfüllen. Geschieht das, dann kann jeder Beruf den Weg bahnen zur höchsten Vollkommenheit und Heiligkeit. So schreibt der von der katholischen Kirche als Kirchenlehrer verehrte heilige Bischof von Genf, Franz v. Sales, in seiner „Philothea" (1. Teil, 3. Kap.: „Die Frömmigkeit verdirbt nichts, aber sie vervollkommnet alles; und wenn sie dem pflichtmäßigen Berufe schadet, so ist es ein Beweis, daß sie falsch ist. Die Biene sammelt von den Blumen Honig, ohne sie zu verletzen oder ihre Frische zu vermindern; aber die Frömmigkeit tut noch mehr; denn weit entfernt, die Berufsgeschäfte zu stören, veredelt und verschönert sie dieselben. . . . Es ist ein Irrtum, ja selbst eine Häresie, die Frömmigkeit aus dem Leben der Soldaten, der Werkstätte der Handwerker, dem Hofe der Fürsten, dem Haushalte der Familien verbannen zu wollen. Freilich, die beschauliche, mönchische, klösterliche Frömmigkeit ist unmöglich in diesen Berufsarten; aber es gibt außer dieser noch manche Arten der Frömmigkeit, die durchaus geeignet sind, die Weltleute zur Vollkommenheit zu führen."

II. Nach Max Weber erhielt sodann der „Berufsgedanke" innerhalb der „aszetischen Formen des Protestantismus" (Calvinismus usw.) eine besondere Ausprägung durch seine Verbindung mit dem „kapitalistischen Geiste". Man soll arbeiten in rastloser Berufsarbeit, um reich zu werden. Der „kapitalistische Geist" ist nach Weber: „Erwerben von Geld und immer mehr Geld, rein als Selbstzweck" oder als „Gedanke an die Berufspflicht", womit freilich nicht behauptet werden soll, daß Geldwirtschaft, kapitalistische Betriebsformen usw. erst dem Protestantismus oder Calvinismus ihr Dasein zu verdanken hätten, und daß überall, wo Calvinismus usw. sich finde, nun auch der „kapitalistische Geist" wirksam werde.

„Der kapitalistische Geist", sagt Schulze-Gävernitz[1], „ist das Ergebnis äußerst verwickelter geistesgeschichtlicher Entwicklungszeiten. Auf die Zusammenhänge mit der Kirchenreformation hat Max Weber ein glänzendes

---

[1] Britischer Imperialismus und englischer Freihandel (1906) 10.

Schlaglicht geworfen. Alters geheiligte Traditionen und Autoritäten liegen tief unter jenen einsamen Höhen, auf denen der Calvinist, losgelöst von allen menschlichen Banden, seinem Gott allein gegenübersteht. Wer weder vom Prediger noch vom Sakrament Hilfe erwartet, wer die Bibel auf eigene Verantwortung auslegt, wer sich nicht auf Menschen verläßt und selbst die Freundschaft als Kreaturvergötterung beargwöhnt, der steht an der Schwelle auch der wirtschaftlichen Selbstbestimmung. Zweifellos sind solche ‚Ketzer-Kapitalisten', wie schon Petty weiß, wichtige Durchgangspunkte in der Entwicklung des Kapitalismus gewesen — einer Erscheinung, die sich für Rußland heute in den Starowerzen und Stundisten wiederholt. Später jedoch bedarf der kapitalistische Geist der religiösen Krücke nicht mehr, und seine Vollendung findet er in dem neuzeitigen Finanzier, welcher auf dem Boden der reinen Diesseitigkeit sein Haus erbaut hat. Derselbe begnügt sich mit jener im wesentlichen negativen Weltanschauungsunterlage, welche als Bodensatz übrig blieb, nachdem die religiösen Brandungen des Reformationszeitalters abgeebbt waren."

W. J. Ashley[1] führt speziell den Untergang der gebundenen Wirtschaftsordnung auf jenen individualistischen, kapitalistischen Geist zurück: „Es war eben zum großen Teile der Eigennutz des einzelnen, wodurch das alte System zu Fall kam; es war jener im 16. Jahrhundert so plötzlich hervorbrechende Geist der Selbstsucht, der — man möge eine Erklärung dafür finden, welche man will — gerade um jene Zeit so viel schärfer und mächtiger hervortritt als je zuvor, daß man ihn fast wie die Offenbarung einer neuen wirtschaftlichen Macht anzusehen hat." Allerdings „haben zu allen Zeiten die Menschen mehr oder weniger unter dem Einfluß der Selbstsucht gestanden. Im 16. Jahrhundert aber tritt sie in greifbarer Gestalt zu Tage, reißt viele der ihr entgegengestellten Schranken nieder und hört auf, sich der Betätigung ihrer Kraft zu schämen. Sie bildet einen Teil von dem, was wir heutzutage den Individualismus der Renaissancezeit nennen. Dieser Individualismus hatte sowohl seine guten wie seine schlechten Seiten; doch können wir uns der Tatsache nicht verschließen, daß die guten überwogen, daß das alte System der Beschränkungen sich überlebt hatte[2]. Bei der Zerstörung des Alten ging es indes nicht

[1] Englische Wirtschaftsgeschichte II (1896) 49. (Übersetzt von Rob. Oppenheim.)
[2] Wenigstens der Reform hätte es bedurft.

gerade säuberlich her" usw. Ashley führt dann noch das scharfe Urteil Crowleys an, das in die Klage ausläuft: „Es sorgt keiner fürs Ganze und jeder für sich!"

Ohne weiteres geben wir nun zu, daß der „kapitalistische Geist", so wie er hier geschildert wird: Erwerben von Geld und immer mehr Geld, rein als Selbstzweck, dem traditionellen katholischen Lebensideal wenig entspricht. Das Geld ist da nicht Selbstzweck. Der Katholik soll arbeiten, 1. um seinen Unterhalt zu gewinnen, den Wohlstand der Familie zu begründen, 2. der Gemeinschaft wegen und 3. um Gott zu ehren und dem Nächsten zu helfen[1]. Überall trat im Mittelalter und tritt heute nach katholischer Auffassung der Gemeinschaftsgedanke der privatwirtschaftlichen Profitlichkeit und dem privatwirtschaftlichen Egoismus mäßigend und einschränkend zur Seite: „Der Mensch", sagt Franz Hitze[2], „bleibt immer Glied der Gemeinschaft, der Gemeinschaft verpflichtet, ist ebensosehr bestimmt für die Gemeinschaft ... als die Gemeinschaft für ihn. ... Alle Arbeit vollzieht sich in gesellschaftlichen Zusammenhängen, ist Teilarbeit aus dem großen Ganzen der nationalen Arbeit, ist ein Moment in der Arbeit der aufeinanderfolgenden Geschlechter, sich stützend auf das ‚Erbe' an Kapital und Intelligenz, was ... Eltern und Voreltern gesammelt. Die Arbeit ist ‚Recht', ist aber auch ‚Pflicht' gegen die Gemeinschaft, in deren Schoße sie sich gebildet. Sie hat empfangen, sie muß auch geben. Die Gemeinschaft muß für sie aufkommen, sie auch für die Gemeinschaft. Auch die Arbeit hat ihre individuelle und ihre soziale Seite: ist ‚Erwerbsmittel' und ‚Beruf'. Unsere Zeit liebt es, die individuelle Seite hervorzukehren, die Idee des Berufes ist verloren gegangen." (!) Hier wird also der „Berufsbegriff" von dem, was oben als „kapitalistischer Geist" bezeichnet wurde, getrennt und in vollem Gegensatze dazu mit der Bezugnahme auf die Gemeinschaft verbunden[3]. Die Arbeit galt ja

---

[1] Vgl. Eph 4, 28; S. Thomas, S. theol. 2, 2, q. 187, a. 3.

[2] Kapital und Arbeit (1880) 393 f. Officium, ministerium, munus, diese drei Bezeichnungen charakterisieren die katholische Auffassung von der wirtschaftlichen Arbeit. „Die Fugger", sagt Richard Ehrenberg (Große Vermögen, ihre Entstehung und ihre Bedeutung [1902] 40), „waren die größten Kaufleute ihrer Zeit; aber sie waren keine bloßen Geldmenschen. Der Gelderwerb diente bei ihnen höheren Zwecken und erhielt schon hierdurch seine Rechtfertigung."

[3] Vgl. dazu auch Gierke, Das deutsche Genossenschaftsrecht I (1868) 179 f 371 ff; Stiedas Aufsatz über Zunftwesen im Handwörterbuch der Staatswissenschaften.

im Mittelalter sogar quasi als ein bürgerliches Amt, das dem ganzen in der Zunft organisierten Stande von der Obrigkeit verliehen wurde.

Sehr schön äußert sich eine bei Peter Schöffer zu Mainz 1509 gedruckte (und in der „Geschichte des deutschen Volkes" von Johannes Janssen wieder abgedruckte) „christlich ermanung zum frumen Leben" über Zweck und Endziel der Arbeit nach katholischer Auffassung: „Vor allen Dingen tun sich die Bünde und Brüderschaften der Arbeit (Zünfte) zusammen, daß ihr ganzes Leben in christlicher Zucht und Liebe geordnet sei und die Arbeit selbst geweiht werde. Wenn wir alle nach Gottes Gebot arbeiten, so arbeiten wir nicht bloß des Gewinnes willen; denn das ist kein Segen und bringt der Seele Schaden. Der Mensch soll arbeiten um der rechten Ehre Gottes willen, der es geboten hat, und um den Segen des Fleißes zu haben, der in der Seele liegt; auch um zu haben, was uns und den Unsrigen zum Leben not tut, und auch wohl, was zu christlicher Freude und Lustbarkeit gereicht; nicht minder, um den Armen und Kranken mitzuteilen. Darum sind Bünde und Innungen der Handwerksgenossen gut, wie sie danach trachten sollen. Und wer nicht danach trachtet und nur Geld und Reichtum mit seiner Arbeit zusammenscharren will, der handelt schlecht, und seine Arbeit ist Wucher; wie denn der hl. Augustinus sagt: Du sollst nicht wuchern mit deiner Hände Werk, denn deine Seele geht dabei verloren. Und ebenso: Man soll die Wucherer nicht leiden, sondern die Gesellschaft soll sie als schädliche und faule Glieder ausstoßen. Bedenke darum wohl, lieber Christenmensch, warum es geschieht (in welcher Absicht du arbeitest), ob du Gott im Auge hast und nicht deinen Gewinn allein, und ob du auch sorgest für die Genossen in deiner Brüderschaft (Zunft), für alles, was sie angeht, im Leben und im Tod."

Kurz: dem individualistischen, kapitalistischen Geist gegenüber betont die katholische Auffassung von jeher den Gemeinschaftsgedanken, die Gemeinschaftspflicht. Sie hat überdies niemals, um etwa einer Vermischung von Wirtschaftlichem und Religiösem aus dem Wege zu gehen, Trennung von Religion und Wirtschaft, von Gesellschaft und Kirche gefordert, sondern im Gegenteil die ideale Auffassung für die weltlichen Berufe und die besten Heilmittel für alle sozialen und wirtschaftlichen Probleme gerade in der Religion gesucht.

Heinrich Pesch S. J.

Zum Jubiläum Unserer Lieben Frau von Lourdes.

„Ich will hier Leute sehen“; „Bete für die Sünder“; „Sage den Priestern, ich wolle hier eine Kapelle haben“; „In Prozessionen soll man hierher kommen“; „Geh, trinke von der Quelle und wasche dich mit ihrem Wasser“; „Ich bin die Unbefleckte Empfängnis“.

Diese Worte stehen allen sichtbar auf einem Marmelstein an der Grotte in Lourdes. Sie sind die neueste urkundliche Trostbotschaft der Himmelskönigin an die Menschenwelt, sie sind gleichsam die Weiheworte des großen, allbekannten Gnadenortes und besagen kurz seine ganze Geschichte, eine Geschichte ganz unsagbarer Begnadigungen und Segnungen, mit denen Gott die Welt in letzter Zeit beglücken wollte.

Es ist bereits unendlich viel zur Empfehlung und zur Notwehr über diesen Gnadenort geschrieben worden, so daß etwas Neues kaum erfunden und gesagt werden kann. Es ist deshalb wohl am Platze, zuerst anzudeuten, weshalb dieser Gegenstand in dieser Zeitschrift wieder aufgenommen wird. Es wird sich dann an zweiter Stelle auch genugsam ergeben, was zum Nutzen und zur Belehrung für uns dienen kann.

I.

Der Gründe, unsere Gedanken gerade jetzt der Lieben Frau von Lourdes zuzuwenden, sind drei.

Erstens ist in diesem Jahre gerade ein halbes Jahrhundert voll, seit Unsere Frau in der Grotte am Gave bei Lourdes schön, minniglich hold und hehr, die vornehmste Rosenblüte des Himmels und der Erde, auf einem Wildrosenstrauche stehend, einem armen Kinde, das an der Grotte nach Holz suchte, erschien; da sie zu ihm die obigen Trostworte der Verheißung sprach; da auf den Wink ihrer gütigen Hand die Quelle, die so viel Leid und Schmerz von der Erde nahm, sich öffnete und zu fließen begann; da endlich die Wunderdinge zahlreicher als die weißen Blüten am wilden Rosenstock im lauen Frühlingswehen sich zu begeben anhuben.

Wir sind im Zeichen der Erinnerungsfeste. Alles jubelt, alles wird bejubelt, Menschen und Geschehnisse, über welche die Engel des Friedens

weinen und die Erde vor Scham das Antlitz verhüllen sollte, und die unsägliches Leid und Unglück über die Welt und das Menschengeschlecht gebracht haben. Es gibt Jubiläen der Sünde und der Hölle, warum soll es keine Jubiläen des Himmels geben, Gedächtnistage an Großtaten Gottes, an Geheimnisse der Reinheit, der Heiligkeit, des Heiles und eines Gnadensegens, dessen Weite die Grenzen der Erde umfaßt? Da ist nun ein Geheimnis, das mit Recht der Beginn des zweiten Weltenfrühlings und die Morgenröte des Heiles genannt werden kann, weil aus ihm wie aus dem Glanzschoß einer Morgenwolke die Sonne der Gerechtigkeit, Jesus Christus, hervorging. Dieses Geheimnis ist die unbefleckte Empfängnis der Gottesmutter. Die unbefleckte Empfängnis aber ist gerade das Geheimnis von Lourdes, die unbefleckt Empfangene das Gnadenbild der Wallfahrt. Die Erscheinung der Unbefleckten in Lourdes war gleichsam eine Bestätigung der dogmatischen Erklärung der unbefleckten Empfängnis, die etwa vier Jahre vorher in der Kirche stattgefunden, sie war, möchte man sagen, der königliche Dank der Gottesmutter an die Welt, welche sie als unbefleckt empfangen begrüßt und amtlich erklärt, und der Dank besteht in den überreichen Gnaden und Segnungen, die sie von Lourdes aus über die Menschheit dem Leibe und der Seele nach ausgießen wollte und in der Tat ergossen hat. Wer ein Herz für die Leiden und Freuden der Mitmenschen hat, konnte dieses Jubeljahr nur freud- und dankerregt begrüßen im Namen der Unzähligen, die Maria begnadigt und getröstet hat. Abgesehen davon, ist es immer an der Zeit, von Maria zu sprechen. Nur anbeten dürfen wir sie nicht, sonst ist nichts zuviel, was wir für sie tun können. Sie ist nach Gott das Schönste und Erhabenste, und ihre Verehrung ist die lieblichste Betätigung unserer Religion, um so mehr, da sie nicht aufhört, sich als „milde und gütige Mutter der Christenheit“ zu erweisen.

Nicht anders denkt der Heilige Vater, unser Papst. In seinem eigenen Jubeljahre ist er auch des Jubeljahres der Mutter Gottes von Lourdes eingedenk, und will durch eine feierliche Betätigung seiner Autorität und Macht an der Freude und Dankbarkeit der Kirche teilhaben. Fortan sollen die kirchlichen Tagzeiten der Mutter Gottes von Lourdes in der ganzen Kirche am 11. Februar jedes Jahres vorgeschrieben sein. Bisher waren sie bloß einzelnen Kirchensprengeln und Orden gestattet, jetzt sind sie auf die ganze Kirche ausgedehnt. Von nun an ist also der 11. Februar, der Gedächtnistag der ersten Erscheinung der Mutter Gottes auf dem Felsen von Massabieille, ein Fest, das kirchlich auf der ganzen Welt begangen wird. Und mit Recht.

Unsere Liebe Frau von Lourdes hat alle Länder und alle Völker in den Kreis ihrer Segnungen hereingezogen, so sollen auch alle christlichen Länder und Zeiten ihr die Anerkennung des Dankes und der Huldigung bezeigen. Die besagten Tagzeiten nun sind ein sinnreiches Gewebe aus neuerlichen Geschehnissen und Anklängen aus alten, prophetischen Zeiten und ganz geeignet, das Herz für die Verehrung der Unbefleckten zu stimmen. Es heißt da unter anderem sehr passend: „In den letzten Tagen wird ein Berg bereitet werden der Jungfrau über alle Bergeshöhen, und zu ihm werden strömen alle Völker (Is 2, 2) ... Das Wohnen daselbst wird sein wie das Wohnen der Frohlockenden (Ps 86, 7)... Es pflanzte der Herr einen Lustgarten ... Aus dem Lustgarten ergoß sich ein Strom (Gn 2, 10)... Wie ein Paradies sind deine Schößlinge, o Maria (Hl 4, 13)." Diese Kundgebung des Papstes also gab an zweiter Stelle Anlaß zu diesen Zeilen.

Der dritte Grund ist die Flut von Schriften, Büchern und Zeitungen, die nicht unterlassen können, gegen Lourdes sich auszulassen und die Vorgänge daselbst in Zweifel zu ziehen, zu verdrehen und zu leugnen. Schon vor 50 Jahren, bei der ersten Kunde der Erscheinungen und wunderbaren Geschehnisse, erhob sich die glaubenslose Presse zur Leugnung und zum Widerspruch. So ging es fort, als wenn die Welt nichts anderes zu tun hätte, als sich mit Lourdes abzugeben, und jetzt namentlich, bei Anlaß des Jubeljahres, scheint sie sich zu neuem und erbittertem Widerstreit zu erheben. Man wird bei dieser Flut von Gegenschriften unwillkürlich an ein prophetisches Bild der Geheimen Offenbarung erinnert, da ein geheimnisvolles, mächtiges Tier einen ganzen Strom gegen den Sprößling, den das große Weib geboren, ausspeit, um ihn zu verschlingen und zu verderben (Offb 12, 1 ff). Lourdes hat in der Tat in gewissen Kreisen einen sehr zweideutigen, ja anrüchigen Namen. Kaum fällt der Name „Lourdes", da verstummt alle Gemütlichkeit, man schüttelt den Kopf, hohe, ja die höchsten Namen legen Verwahrung ein im Namen der Wissenschaft, der modernen Entdeckungen und Erfahrungen; für Lourdes und seine Heilungen hat man nur Geringschätzung und mitleidiges Lächeln, ja es ist viel, wenn man es nicht einen „Herd des Aberglaubens" und eine Schmach des 20. Jahrhunderts schimpft.

Hält sich doch in der Zeitschrift „Das Zwanzigste Jahrhundert" ein gelehrter Herr und Arzt für bemüßigt, zum laufenden Jubiläum von Lourdes den deutschen Bischöfen insgesamt den Rat zu geben, ihre Aufmerksamkeit den spaltenlangen Berichten der katholischen Zeitungen über die Wunderheilungen

in Lourdes zuzuwenden, deren Feststellung so mangelhaft sei, daß von Belegen und von einer fachmännischen und wissenschaftlichen Konstatierung gar nicht die Rede sein könne. Eine andere Feder gibt dann den Bischöfen zu bedenken, daß die Gnadenorte der katholischen Dogmatik große Verlegenheit genug bereiten und daß ihre Verteidigung auf schwachen Füßen stehe; die Wallfahrten dulden sei eine Konzession an das Volksempfinden; das Ärgernis, sie aufzuheben, müsse man bei der so nahen Gefahr des Götzendienstes nicht scheuen. Die Bischöfe werden endlich im Namen der Wahrheit und Religion gemahnt, den Strom dieses irreligiösen Geistes zu hemmen und nicht, wie es schon in einem deutschen Kirchensprengel geschehen, zu dulden, daß ein eigener Sonntag der Mutter Gottes von Lourdes geweiht werde; kühn sollen sie dem Treiben einer ungläubigen Clique in Lourdes entgegentreten, die ihren horrenden Geschäftsvorteil aus der Leichtgläubigkeit des katholischen Volkes zieht[1].

Solche Redensarten kennen wir Katholiken nur zu gut und wissen, was wir von ihnen zu halten haben. Indessen kann es doch geschehen, daß etwelche, die weniger auf dem Gebiete der feindlichen Presse bekannt sind, von solcher Sprache überrascht, verwirrt und in dem Vertrauen und in der Freude an dem neuen, viel umstrittenen Gnadenort erschüttert werden. Deshalb nur zwei Worte über das Vertrauen und die Freude, die wir der Mutter Gottes unter der Anrufung der Unbefleckten Jungfrau von Lourdes entgegenbringen können.

II.

Die Geschichte der Entstehung und Entwicklung des Gnadenortes von Lourdes ist genugsam bekannt. Sie spielte sich in aller Öffentlichkeit ab und liegt, in unzähligen Büchern verbreitet, in den Händen aller Welt. Sie ist im großen und ganzen so geartet, daß vernünftigerweise ein gegründeter Zweifel an ihrer Wahrheit nicht aufkommen kann. Wir sind also zu vollem Vertrauen berechtigt. Es sollen hier kurz und schlagend nur einige Hauptbeweise zusammengestellt und betont werden.

---

[1] So in „Das Zwanzigste Jahrhundert“ Nr 26 vom 28. Juni d. J. In den folgenden sieben Nummern wird der Kampf gegen einzelne Heilungen von Lourdes fortgesetzt. — Ebenso erklärt die Ortsgruppe München des Monistenbundes in Nr 342 der „Münchener Neuesten Nachrichten“, nie sei in Lourdes etwas Wunderbares durch ein Eingreifen der Unbefleckten Jungfrau geschehen. Vgl. Nr 227 der „Frankfurter Zeitung“: „Die nationale Pilgerfahrt von Lourdes“, und „Zeitschrift für Religionspsychologie“, Heft 5: „Lourdes. Historisch-kritische Darstellung der Erscheinungen und Heilungen“.

Vorab kommt hier Bernadette in Frage, das Werkzeug, dessen sich Gott bediente, die Wallfahrt einzuführen. Bernadette war ein junges, vierzehnjähriges Kind sehr armer, aber braver Eltern. Ihre Gesundheit war zart und angegriffen, aber nicht infolge von Störungen der Nerven und Geistesfähigkeiten, sondern einzig durch Atmungsbeschwerden. Gebildet war sie beim Eintreten der Erscheinungen gar nicht. Das Vaterunser, der Englische Gruß und das Rosenkranzgebet war alles, was sie wußte. Sie verstand nicht einmal, was die Mutter Gottes sagen wollte, als sie sich die Unbefleckte Empfängnis nannte. Sonst besaß sie aber einen gesunden, klaren Verstand und ein richtiges Urteil. Infolge späterer sorgfältiger Ausbildung zeigte sie eine feine Begabung und geistreichen, unschuldigen Witz. Der Charakteranlage nach war sie ein ruhiges, natürliches, freundliches und sehr heiteres Kind. Ja was unbedingtes Vertrauen zu ihr erweckte, war die Bestimmtheit, Klarheit und Beständigkeit ihrer Aussagen und ihre völlige Uneigennützigkeit. Aber und aber hundertmal von Geistlichen und Weltlichen befragt, gab sie stets dieselben Antworten, und keine Zeit und keine Androhung von Gewalt und Strafe konnte etwas in ihrem Bescheid ändern. Noch kurz vor ihrem Tode behauptete sie vor einem bischöflichen Beamten die volle Wahrheit und Wirklichkeit der Erscheinungen. Im Hause ihrer Eltern ging oft das tägliche Brot aus, aber nie waren weder sie noch ihre Eltern dazu zu vermögen, Geld oder Geschenke anzunehmen. Die unaufhörlichen Besuche und Anfragen und Vorstellungen waren ihr eine Pein, und nie brachte sie später die Rede auf die Erscheinungen; die Ehrenbezeigungen, die ihr unverständige Menschen entgegenbrachten, wies sie als Ungebührlichkeiten und Lächerlichkeiten zurück. Die Ärzte endlich, die Bernadette im Auftrage der weltlichen Behörden untersuchten und ihren Aussagen von vornherein kein Entgegenkommen mitbrachten, erklärten zwar die Erscheinungen als Sinnestäuschungen, legten aber unumwundenes Zeugnis ab von ihrer geistigen und leiblichen Gesundheit und vor allem von ihrer Ehrlichkeit und Uneigennützigkeit. Es schienen überhaupt in dem Kinde Bernadette zwei Wesen zu sein und zu leben. Zur Zeit der Erscheinungen und unter ihrer Einwirkung oder wenn sie im Auftrage der wunderbaren Frau und Herrin sprach und handelte, schien sie ein höheres Wesen zu sein, voll hoher, wunderbarer Erkenntnis, voll Würde und überirdischer Schönheit, so daß alles sie bewunderte und ihr gerührt zuhörte. Außer den Erscheinungen, man möchte sagen: außer ihrer Amtszeit, war sie nur das einfache, heitere und unbefangene Kind, dessen Frömmigkeit nicht eine Spur von Äußer-

ordentlichkeit oder Überspanntheit an sich trug. Ihre „Amtszeit“ dauerte auch bloß vom 11. Februar bis zum 16. Juli 1858. Dann verschwand Bernadette zuerst in einem Waisenhaus und endlich im Schatten des Klosters von Nevers, und nie mehr wurde sie mit einer Erscheinung oder Ansprache der Unbefleckten begnadigt. Woher sollte nun dem Kinde die Erkenntnis eines so himmlischen Schönheitsideals, wie sie es in der Mutter des Herrn gesehen und das ihr kein Künstler auch nur annäherungsweise nachbilden konnte, woher sollte ihm die Weisheit und Unerschrockenheit der Antworten kommen als von dem, welcher den Kindermund beredt (Weish 10, 21) und Hirten zu Boten und Propheten der Völker macht (Am 7, 14), als von der, auf welche die Kirche anwendet: „Ich, die Weisheit, wohne beim guten Rat. ... Mein ist Klugheit und Stärke“ (Spr 8, 12 ff)? Wie majestätisch klingt es, wenn sie auf Drohungen nur das Wort hat: „Ich suche nichts für mich in diesem Leben“; und wie erhaben, wenn sie auf die Frage, wie alt die wunderbare Frau, die ihr erscheine, sei, die Antwort gab: „Sie hat kein Alter!“

Da haben wir schon einen Bruchteil der Geschichte von Lourdes. Und er ist dem Vertrauen nicht ungünstig. Ebensowenig der Verlauf. Die Kunde von den Erscheinungen an der Grotte erweckte bald die allgemeine Aufmerksamkeit und Teilnahme für und dagegen. Während das gemeine Volk an die Wirklichkeit der Erscheinungen glaubte, erklärten die sog. Gebildeten und die Presse alles für Schwindel und Aberglauben. Die Ärzte schwiegen sich aus, schienen nicht zu sehen und wollten nicht sehen. Gezwungen durch die weltliche Obrigkeit, bezeugten sie wohl die Ehrlichkeit und den gesunden leiblichen Zustand des Kindes, schrieben seine Gesichte aber der Überreizung der Phantasie und der Nerven, der Halluzination oder Sinnestäuschung zu. Halluzinationen, die sich gleich bleiben und immer wiederkehren, ruhen auf irrigen Ideen oder auf krankhaften Gefühlen. Solche aber lassen sich bei Bernadette nicht nachweisen. Sie stimmen mit nichts weniger als mit dem Charakter und der Naturanlage des Kindes, das die Ruhe, die Klarheit und die beständige Heiterkeit war. Die Halluzination erfindet auch nichts Neues, hält sich an schon Geschehenes und Erlebtes und schmückt es aus und nie vermag sie die Zukunft mit Sicherheit zu erkunden. Zudem sind bei Zuständen unmittelbarer krankhafter Erregung des Gehirns ihre Bilder meist unstet und verwirrt. Das schlagende Gegenteil zeigen die Aussagen Bernadettes über ihre Erscheinungen. Sie sind klar, scharf und von überraschender Neuheit. Der ekstasenartige Zustand bei den Erscheinungen benahm sie auch gar nicht des klaren

Bewußtseins und der Freiheit des Willens und der äußeren Sinne. Da die Gesichte und Ansprachen aber ziemlich alle Sinne in Anspruch nahmen, so folgerten die Ärzte, welche alles für Halluzination hielten, Bernadette werde sicher bald dem Irrsinn verfallen. Und richtig verkündeten sie (Dr Voisin aus Paris)[1], als Bernadette aus Lourdes verschwand, sie sei in einem Irrenhaus geborgen worden. Sie war aber bloß Klosterfrau geworden in Nevers und lebte und starb in der besten Geistesverfassung. Zwei Ärzte dagegen, Dr Dozous, ein Ungläubiger, und Dr Valencie, ein guter Katholik[2], welche das Kind bei den Erscheinungen sorgfältig beobachtet und eingehend geprüft hatten, sprachen sich entschieden für die Wahrheit und Übernatürlichkeit der Erscheinungen aus. Und ihnen sind in der Folge eine lange Reihe von Fachmännern in der Arzneikunde gefolgt.

Noch mehr Gewicht aber hat das Urteil der Kirche. Zurückhaltend und klug, durchaus im Geiste der Kirche zeigten sich in Lourdes bei dem Anhalten der Erscheinungen die kirchlichen Behörden. Die Kirche erweckt keine Andachten. Sie nimmt sie hin von den Gläubigen, die mit ihrer Offenbarung von Gott betraut wurden, sie prüft, untersucht, verwirft oder bestätigt, je nachdem der Inhalt und Gegenstand der Andacht zu dem Glauben und Sittengesetz stimmt oder nicht. Erst später, als die unklugen Maßregeln der Regierung Unruhe im Volk erregten und die ersten wunderbaren Heilungen bekannt wurden, schritt die Kirche ein. Der Bischof von Tarbes setzte einen Untersuchungsausschuß ein, der alles auf das genaueste prüfen und untersuchen sollte. Nach drei Jahren (1862) entschied er öffentlich für die Wahrheit und Übernatürlichkeit der Erscheinungen und einiger stattgehabter Wunderheilungen und erlaubte den Bau der Basilika und den Besuch der Wallfahrt. Rom hat sich amtlich über die Tatsachen, welche die Gründung der Wallfahrt herbeiführten, nicht vernehmen lassen. Aber die Ansicht der Päpste ist genugsam bekannt. Pius IX. hat sich wiederholt über die Zuverlässigkeit der Erscheinungen geäußert; er hat selbst Weihgeschenke der neuen Kirche gesandt, hat sie unter die Zahl der Basiliken zweiten Ranges aufgenommen und die Statue der Mutter Gottes hat er durch seinen Nuntius krönen lassen. Leo XIII. ließ in seinem Garten eine Nachahmung der Grotte von Lourdes ausführen und bestätigte die kirchlichen Tagzeiten der Erscheinungen der Mutter Gottes von Lourdes.

---

[1] Bertrin, Hist. crit. des événements de Lourdes[3], Paris 1905, 60.

[2] Ebd. 18 ff 52.

Pius X. baute die Grotte am Vatikan großartig aus und verpflichtete die ganze Kirche auf dasselbe Offizium. An der Ansicht des päpstlichen Stuhles bleibt also kein Zweifel übrig, und so werden wir auch wohl mit dem Vertrauen auf die Mutter Gottes von Lourdes nicht irre gehen.

Der letzte und mächtigste Beweggrund des Vertrauens aber sind die Wunder. Die mächtige Zugkraft der Wunder war Lourdes von Anfang an eigen. Schon am 26. Februar nach der ersten Erscheinung (am 11. Februar) verlautete die Kunde von der Heilung eines Erblindeten durch das Wasser der neu entstandenen Quelle. Der Bericht des Untersuchungsausschusses, den der Bischof eingesetzt, stellte bereits 100 Heilungen fest, unter denen 15 Fälle als Wunder angesehen werden konnten. Und so ging es fort. Es sind teils in den Annalen von Lourdes, teils in den Aufzeichnungen des sog. Konstatationsbureaus vom Jahre 1858 bis zum Jahre 1906 an außerordentlichen Tatsachen 2636 eingetragen worden. Teils sind es Erleichterungen, teils Gebetserhörungen, teils wunderbare und wunderartige Heilungen von Krankheiten aller Art und von allen Altern und Geschlechtern, von Lungenschwindsüchtigen, Blinden und Taubstummen, nicht selten von Kranken, die bereits mit dem Tode rangen und auf plötzliche Weise vollständig geheilt wurden. Wären alle Heilungen amtlich verzeichnet, die Zahl stiege auf 5000 und mehr. Seit einigen Jahren trägt das Konstatationsbureau für jedes Jahr 100 bis 200 Heilungen ein. Und es ist wohl zu merken, daß die geheilten Nervenkrankheiten kaum ein Dreizehntel in der Zahl der Heilungen einnehmen, etwa 180 auf 2600, alle andern sind Heilungen organischer oder funktioneller Schäden[1]. Das sind außerordentliche, überwältigende Tatsachen, und wenn sie sich zum Teil wenigstens als übernatürlich und wunderbar herausstellen, ein mächtiges Motiv zum christlichen Vertrauen und rechtfertigen vollauf den großartigen Zulauf der hilfesuchenden Wallfahrer.

Bezüglich dieser Tatsachen bestand und besteht eine dreifache Ansicht. Die eine leugnet ihre Wahrheit und Wirklichkeit, die zweite schreibt sie übernatürlichem und wunderbarem, die dritte einem bloß natürlichen Einflusse zu. Die Tatsachen leugnen, geht nicht an und ist unvernünftig gegenüber der Öffentlichkeit der Vorgänge und der Gewährleistung durch Zeugen aller Art. Die Heilungen sind geschehen und geschehen, das läßt sich nicht leugnen. Es handelt sich nur darum, sie zu erklären.

---

[1] Ebd. 118 ff.

Was kann es nun für natürliche Ursachen geben? Ist es das Wasser der Quelle, die sich aufgetan? Ohne Zweifel besitzen die Pyrenäen Heilwasser und werden von aller Welt besucht. Aber das Lourdeswasser hat allen chemischen Untersuchungen nach keine medizinischen Kräfte, ist kein Mineralwasser, sondern ein einfaches Trinkwasser und wird gebraucht zum Trinken, Waschen und Baden. Wie kommt es nun, daß es, wie immer es angewendet werden mag, überall, wohin es versendet wird, und in allen inneren und äußeren Krankheiten die heilsame Wirkung bewährt? Das ist doch höchst befremdlich. Da sagen wir doch lieber und verständiger mit einem Fachmann, dieses Wasser müsse wohl diese heilende Kraft aus dem Urquell alles Seins haben [1]. Daß der Ursprung der Quelle übernatürlich sei, braucht niemand anzunehmen, die Entdeckung und Heilwirkung aber läßt sich nicht anders erklären.

Ist die Ursache der Heilungen vielleicht die sog. Suggestion, d. h. die seelische Kraft, bei uns oder andern vermittelst eingeredeter Worte oder beigebrachter Vorstellungen gewisse Gedankenreihen, Gefühle, Empfindungen, Willensbetätigungen zu erwecken und selbst körperliche Störungen zu beseitigen — die Suggestion, dieser dienstbare Geist der Zeit, der wohl manches bewirkt und noch mehr nicht bewirkt und doch alles erklären soll? Wer wirkt denn nun aber die Suggestion in Lourdes? Die Ärzte? Bei denen ist die Suggestion ganz ausgeschlossen, sie verzeichnen oder bestätigen bloß die vorgekommenen Heilungen, bewirken sie nicht. Die Priester, die bekannte und liturgische Gebete vorbeten? Die Kranken, die sich selbst die Überzeugung einreden und aufzwingen, sie werden und seien geheilt? Ernstlich genommen, könnte das nur die gläubige Überzeugung sein, daß Gott sie heilen kann oder ein besonderes Vertrauen, das ihnen Gott eingibt, das aber nicht mehr ist als eine zuversichtliche Hoffnung, wie sie Gott für die Erhörung beim Gebete fordert (Jak 1, 6. Mt 21, 22). Aber wer wird das Suggestion nennen? Es kann auch nicht geleugnet werden, daß der große Zulauf des Volkes, das inbrünstige Flehen der Menge, die Pracht

[1] Dr F. Backer, Lourdes und die Ärzte 16. — Bezüglich des ganz unwahren Anwurfs einer schauderhaften Unreinlichkeit und unverantwortlichen Gesundheitsgefahr beim Gebrauch der Bäder in Lourdes (obengenannte Nummer der „Frankfurter Zeitung") soll hier kurz gesagt werden, daß die Bäder bloß in einem einfachen Eintauchen bestehen, daß das Wasser stets fließend erhalten und oft im Tage erneuert wird, daß die ansteckenden Kranken abseits gebadet werden, daß bisher noch keiner der tausend Ärzte, welche Lourdes in Augenschein nahmen, in der Art und Weise, die Bäder anzuwenden, irgend eine Gefahr der Ansteckung gefunden hat.

der kirchlichen Zeremonien, namentlich der Sakramentsprozession, und endlich die außerordentliche Erregung der Teilnehmer, wenn inmitten des Volkes sich plötzlich Geheilte erheben, wandeln, sprechen, was ihnen bisher unmöglich war, eine mächtige Einwirkung auf die Phantasie, auf das Gefühl und auch auf die leiblichen Fähigkeiten ausüben und selbst physische Störungen beseitigen können. Aber für immer und bei allen Krankheiten, auch organischen, und ganz plötzlich? Das ist bisher noch nie erlebt worden. Keine Suggestion hat ein Kind geheilt, keine schließt offene Wunden und Vernarbungen, heilt gebrochene und getrennte, voneinander gerissene Knochen zusammen, tötet Mikroben und Tuberkeln[1]. Das alles geschieht aber in Lourdes, und somit muß dort eine andere Kraft wirksam sein als Suggestion. Überhaupt ist die Art und Weise, wie die Heilungen vor sich gehen, höchst verschieden und mannigfaltig. Einige werden gesund beim ersten Eintauchen, andere erst nach wiederholten Versuchen, einige in den Spitälern, andere auf oder nach der Rückreise, einige bei der Sakramentsprozession, andere in der Kirche; manchmal mag bei der Gottestracht die Andacht des Volkes noch so glühend und laut sich äußern, und niemand wird geheilt — ein Zeichen, daß in Lourdes nicht ein natürliches, sondern ein höheres Heilverfahren tätig ist, nämlich der Wille und die Macht Gottes.

Aber am Ende könnten es doch unbekannte Naturkräfte sein, die in Lourdes wirken? Was ist mit einer ganz willkürlichen Voraussetzung erklärt und bewiesen? Gewiß gibt es noch unbekannte Kräfte, aber nie heben sie die Naturgesetze auf, wie es in Lourdes für Augenblicke geschieht. Und warum sollten diese Kräfte bloß in Lourdes, im Lourdeswasser und nirgendwo anders tätig sein und ans Licht treten? — Dem Übernatürlichen und Wunderbaren, das in Lourdes geschieht, kann man nicht entgehen. Alle Erklärungen, es natürlich zu deuten, sind ebensoviele Wunder.

Aber wer versichert uns denn über die Wirklichkeit der außerordentlichen Heilungen? Es besteht seit 1882 in Lourdes eine amtliche Stelle von Ärzten, gleichsam ein Bestätigungsamt, von dem die Tatsachen auf ihren natürlichen und außerordentlichen, übernatürlichen Wert geprüft werden. Dieses Sicherheitsamt — man möchte es einen Gerichtshof über Gottes Tun und Lassen nennen — hat beim ersten Begegnen für uns etwas Befremdendes und Mißbehagliches. Wird damit die menschliche Wundersucht, Eitelkeit und Gewinnsucht gleichsam herausgefordert und möglicherweise Gött-

[1] Ebd. 30.

liches und Menschliches auf unwürdige Art vermengt? So scheint es, aber näher besehen stellt es sich anders heraus. Sicher ist die Arzneikunde bei Fragen über Leben und Tod, über Krankheit und Genesung in ihrem Gebiete. Die römische Ritenkongregation, die über Heiligsprechung entscheidet, zieht bei Wunderheilungen stets das ärztliche Gutachten zu Rat und hält sich auch daran. Es bietet eine natürliche Sicherheit. Anderseits sind die Wunder als solche von hoher Wichtigkeit für die Ehre Gottes, für das Heil der Seelen. Was sind aber Wunder, deren übernatürlicher Charakter nicht erhärtet ist? Wer leistet nun die Bürgschaft? Die Presse, die so lüstern ist nach Sensationsnachrichten? Das Volk, das so leicht getäuscht wird durch Sinneseindrücke und blindes Gefühl? Man kann wohl sagen, ohne diesen Gerichtshof wäre der Täuschung und andern unedeln Leidenschaften erst Tür und Tor geöffnet. Er ist also unter diesen Umständen ein wahrer Sicherheitsdienst, wenn er nur auf rechte Weise verwaltet wird. Das ist aber, so kann man mit aller Bestimmtheit sagen, in Lourdes der Fall. Die angestellten Ärzte erhalten nichts für ihr Mühewalten von dem Geheilten und betätigen die größte Umsicht, Sorge und Gewissenhaftigkeit, die unter den obwaltenden Umständen möglich ist. Die Untersuchung geht öffentlich vor sich. Jeder Fachmann hat Zutritt und Stimme; oft sind 30—60 Ärzte gegenwärtig. Durchschnittlich finden sich jetzt jedes Jahr 200—250 Ärzte in dieser eigentümlichen Klinik ein. So sollen seit 15 Jahren nicht weniger als 2712 Ärzte, darunter 461 vom Ausland, gezählt worden sein[1]. Jeder Geheilte, der sich stellt, muß ein Gutachten vom Arzt in der Heimat mitbringen, sonst wird er nicht angenommen; jeder wird sorgfältig untersucht und erhält eine Bescheinigung der eingetretenen Heilung und muß sich bei mehrtägigem Aufenthalt in Lourdes oder bei einem späteren Besuch des Wallfahrtsortes wieder stellen; selbst in seine Heimat folgt ihm die Sorge der Lourder Ärzte. Was an Umsicht, Genauigkeit und Gewissenhaftigkeit gefordert werden kann, das wird

[1] Noch dieses Jahr zählte man vom 1. Januar bis 24. September 560 Ärzte aus allen Ländern: 54 belgische, 16 italienische, 13 deutsche, 14 spanische, 9 aus der Schweiz, 9 aus Portugal, 7 aus Kanada, 5 aus Holland, 3 aus Schottland, 4 aus England, 3 aus Brasilien, 2 aus Indien, 2 aus Österreich, 1 aus Polen, 2 aus den Vereinigten Staaten, 1 aus Schweden, 1 aus Rußland, 1 aus Birmanien. Unter ihnen waren 15 Professoren an medizinischen Hochschulen. Keiner hat ein mißbilligendes Wort über das ärztliche Verfahren an der Grotte geäußert. „Luxemburger Wort" Nr 276 vom 2. Oktober 1908. Vgl. Bertrin, Hist. crit. des événements de Lourdes[3], Paris 1905, 111 ff.

hier geleistet. Man hilft der Wirkung wahrlich nicht nach, und von Aufsehenmacherei ist keine Spur. Das bezeugen selbst Ärzte, die alles genau in Augenschein genommen, welche die Überlegenheit der erzielten Ergebnisse über alle Wirkungen der Suggestion zugaben, aber eine übernatürliche Wirkung in der Heilung nicht anerkennen wollten [1]. Andere Ärzte gehen noch weiter. Sie leugnen nicht bloß das Übernatürliche in den Vorgängen von Lourdes, sondern zeihen auch den Bestätigungsrat der Eilfertigkeit und Unwissenschaftlichkeit und suchen so das eine durch das andere zu nichte zu machen. Es ist in dieser Beziehung ein für allemal dieses festzuhalten: alles Übernatürliche bei den Heilungen in Lourdes leugnen nur die Ärzte, die erstens das Wunder überhaupt für unmöglich halten, da spricht aber nicht der Arzt, sondern der Ungläubige, er hat einen Pfahl im Auge und kann nicht richtig sehen; oder es sind zweitens Ärzte, die nicht an Ort und Stelle gewesen sind und ihre Wissenschaft anderswoher holen. Sowohl für Deutschland als für Frankreich sind ausgiebige Summen ausgesetzt für Ärzte, die sich in Lourdes selbst der Wahrheit versichern wollen [2]. Sie sind bisher nicht angenommen worden. Man begreift, daß ein Arzt nicht gern seine gewohnte Kundschaft aufgibt, um anderswo Erfahrungen und vielleicht unwillkommene Erfahrungen zu machen. Aber dann sollte man ehrlich sein und nicht schmähen, was man nicht kennt. Glücklicherweise ist die Wahrheit massenhaft vertreten [3]. Man kann sagen, die Geschichte von Lourdes ist von Ärzten geschrieben.

Unbedingt kann man also beistimmen, wenn man fragt, ob man dem Wallfahrtsort Lourdes Vertrauen schenken könne. Lourdes ist wirklich ein Gnadenort, wo Gott auf die Fürbitte der unbefleckten Gottesmutter der Welt seine Gnadengeschenke zuwenden will, in tausend Erweisen schon zugewendet hat und verhältnismäßig in weiterem Maße und in kürzerer Zeit als an jedem andern Wallfahrtsorte. Daß Gott bestimmte Orte wählen kann und wirklich wählt, wo er uns besonders gnädig sein will, und daß er sich der materiellen Geschöpfe bedient, um selbst den Seelen wohl zu tun, kann niemand leugnen. Auf diese Wahrheit stützt sich selbst das Christentum. Durch Mißbrauch sinnlicher Geschöpfe ist der Mensch der Sünde und dem Tode verfallen und durch Gebrauch der wahrnehmbaren

---

[1] Dr F. Backer, Lourdes und die Ärzte 27 29.

[2] Bertrin a. a. O. 361. — „Das Zwanzigste Jahrhundert" Nr 28, 12. Juli 1908; Nr 36, 6. September 1908.

[3] Bertrin a. a. O. 206 ff 471 ff.

ᴉemente in den Sakramenten versichert er sich wieder der Gnade und .uferstehung. Das ist stehendes Gesetz im Christentum. Um so näher ɩegt es, daß durch die Geschöpfe auch dem Leib Heilung werden kann. So erwiesen sich schon im Alten Bunde einem Naaman die Wasser des Jordan (4 Kg 5, 10), einem Tobias die Fischleber (Tob 6, 5) und unzähligen Kranken das Wasser des Bethesdateiches (Jo 5, 4) heilkräftig. Warum soll dieser Segen uns und unserer Zeit versagt sein? der Arm des Herrn ist nicht gekürzt. Ein lebendiger Zeuge der Wahrhei in unserer Zeit und in unserer Mitte ist Lourdes und der Felse Massabieille, der seine Heilwasser in alle Welt aussendet, wohin der Finge Unserer Lieben Frau sie zum Trost Heilbedürftiger leitet.

Die Kirche hat sich freilich an höchster Stelle nicht ausgesprochen über die Erscheinungen und Wunder von Lourdes, sie befiehlt uns gar nicht, sie zu glauben und die Gottesmutter daselbst besonders und vor allem zu verehren und zu ihrem Gnadenort zu wallfahren. Aber die große Beliebtheit, deren er sich beim christlichen Volke aller Länder erfreut, die nicht endenden Pilgerzüge, die Dinge, die von dort gemeldet werden, und die Stellung, welche Rom und die Geistlichkeit ihnen gegenüber einnehmen, sagen genugsam, daß es grundlos und unvernünftig wäre, alles zu verwerfen und zu leugnen, und daß ein kerniges Vertrauen hier wohl begründet ist, wenn Gott es uns ins Herz gibt.

Lourdes ist nicht das Werk des Zufalles, es ist weder im bösen noch im guten Sinn das Werk der Menschen, es ist das Werk Gottes. Alle weist dahin: das unbezweifelt unzulängliche Werkzeug, ein armes, ei faches Kind, der Widerspruch, der bei den Werken Gottes nie fehl und jetzt noch nicht ruht, und endlich der Erfolg. Die Wallfahrt bes und gestaltet sich immer großartiger. Wir haben in diesem halben J hundert in Beziehung auf Erscheinungen und Wunderdinge denkwür Erfahrungen gemacht. Wunderbares, Erscheinungen und Gnade schienen sich aufzutun in Marpingen, Gereuth und in Mettenbuch anderswo und sie haben sich das eine nach dem andern als Täusch und Betrug herausgestellt, La Salette ist wie vergessen von der Lourdes hat eine ganz andere Geschichte. Bei Lourdes hat sich bewahrheitet, was die Gottesmutter durch ihre kleine Botin al Willen vorausverkündigt. Sie wollte eine Kapelle haben, und decken großartige Kirchenbauten in königlicher Pracht die einsame sie wollte Menschen und Prozessionen hier sehen, und jetzt s

drei bis vier Millionen Pilger[1] aus aller Herren Länder hier erschienen, um ihr zu huldigen; die unheimliche Grotte mit ihrem Wasser ist zum Heilquell der Völker, die stille Bergstadt ist zum Weltheiligtum und zum Versammlungsort aller Nationen geworden. Da heißt es wohl, diese großartigen Erscheinungen seien bloß die Wirkung des Hochdrucks der katholischen Geistlichkeit und der gleichgesinnten Presse, die für Lourdes unablässig arbeiten. Wer das glaubt, verfügt wirklich über einen Glauben, mit dem er sich ebensogut zu den Wundern von Lourdes bekennen kann. In Lourdes ist eine ganz andere Macht tätig. Die Macht nämlich, die seit Jahrhunderten in der Welt tätig ist, die Macht, welche nach und nach die ganze Erde zum Reich Mariä gemacht, die Macht, welche durch den Mund der Gottesmutter sich vernehmen ließ: „Siehe, von nun an werden mich selig sprechen alle Geschlechter. Seine Barmherzigkeit währt von Geschlecht zu Geschlecht. Macht hat er gegeben seinem Arm, verworfen hat er die Stolzen und erhoben die Demütigen" (Lk 1, 41 ff). Auf den Rosenstrauch stieg die Gebenedeite hernieder, und die Stätte ihrer Füße verherrlicht sie nun und wird sie verherrlichen immerdar (Is 60, 13) mit Erweisen ihrer Güte und Macht, zahlreicher als die Blätter und Blüten sind, die der Wildrosenstrauch in den Spalten des Felsens jeden Frühling treibt und im Winde umherstreut.

III.

Aber nicht bloß zum Vertrauen, sondern auch zum Dank und zur Freude ermuntert uns die Geschichte, die Entstehung und Entwicklung der Wallfahrt von Lourdes, und dieses namentlich aus drei Gründen.

Der erste Grund ist: Lourdes und seine Vorgänge sind eine Offenbarung und Bestätigung der übernatürlichen Ordnung. Schon das weist auf eine hohe Wichtigkeit hin. Das Grundübel unserer Zeit ist die Leugnung des Übernatürlichen. Das ist der Kernpunkt, gleichsam der rote Faden, der sich durch alle modernen Anschauungen und Lehrsysteme bis zum Monismus und Modernismus durchzieht. Sie alle sind ein Protest, eine Kriegserklärung gegen das Dasein der übernatürlichen Weltordnung. Unsere Zeit, so zweiflerisch und abergläubisch, so stolz auf die Unfehlbarkeit ihrer Wissenschaft und die Höhe ihrer Errungenschaften und Erfahrungen, fürchtet nichts und haßt nichts als das Übernatürliche mit seinem überweltlichen Ziel, mit seinen übermenschlichen Mitteln, mit seinem

[1] Bertrin, Hist. crit. des événements de Lourdes[3], 88 ff.

Glaubenszwange und seiner Gnadenhilfe. Und erbitterten Widerstreit erhebt sie, wo eine Spur und eine Erscheinung des Übernatürlichen sich auftut und geltend machen will. — Lourdes aber ist wie das Christentum und die katholische Kirche durch und durch übernatürlich. Vor allem schon durch das Gnadenbild der Unbefleckten Empfängnis der Gottesmutter, deren weiß glänzendes Standbild aus dem Dunkel der Grotte weithin die Ankommenden begrüßt. Die Unbefleckte Empfängnis ist ihrem Wesen nach die Neuschaffung und Wiederanknüpfung des abgebrochenen und verlorenen ursprünglichen Gnadenstandes, zu dem der Mensch erhoben war, dessen er aber verlustig ging durch die erste Sünde. Also ursprüngliche Erhebung, Sündenfall und Wiedererhebung durch Christus und Maria ist das Geheimnis, von dem Lourdes Zeugnis gibt, ein Zentralgeheimnis, in dem keimhaft das ganze Christentum enthalten ist. Zweitens bezeugt Lourdes das Dasein der übernatürlichen Welt durch die Erscheinungen zuerst der Gottesmutter, die sich Bernadette und aller Welt ankündigt als die Unbefleckte Empfängnis, und dann durch die übernatürlichen Erhörungen und wunderbaren Heilungen, welche Maria durch das Wasser der Quelle jetzt noch vollführt. Das Wunder aber ist der handgreifliche Beweis, daß eine übernatürliche Weltordnung besteht, daß Gott existiert, daß er die Welt und die Menschen nicht vergessen und preisgegeben und daß er auf außerordentliche Weise in den Naturlauf eingreift. Das Wunder ist immer die schlagende Beweisführung des Glaubens gegen den Unglauben gewesen. Deshalb setzt auch hier vor allem die Gegnerschaft an und sucht auf alle Weisen, sei es durch Diskreditierung Bernadettes oder der waltenden Ärzteschaft, sei es durch Vorgeben von Halluzination, Suggestion und das Aufgebot unbekannter Naturkräfte, das Wunder in Lourdes tot zu machen. Aber es nützt alles nichts. In Lourdes quillt, möchte man sagen, das Übernatürliche aus dem Felsen, Blinde sehen, Stumme sprechen, Lahme gehen, Sterbende leben zu frischem Dasein auf, so daß man lebhaft an die seligen Zeiten erinnert wird, wo unser Herr auf Erden wandelte und zum Heile der armen Menschheit Wunder unter seinen Fußtritten aufsprossen ließ. In Lourdes, kann man in einem gewissen Sinne sagen, ist das Übernatürliche, das Wunder „in Permanenz erklärt", und der Unglaube zerarbeitet seine Kräfte, um sich gegen das Wunder, das ihn von allen Seiten angreift, zu wehren. In den verkommensten Zeiten Israels, da der Unglaube von innen, Feindesmacht von außen dem Hause Davids den Untergang bereitete, trat der Prophet vor den König Achaz und sprach: „So erbitte

doch ein Zeichen im Himmel oder auf Erden, daß der Herr dich retten wird." — „Nicht werde ich begehren und den Herrn versuchen", antwortete der ungläubige und verzweifelte König. — „Nun denn", erwiderte der Prophet, „der Herr selbst gibt dir ein Zeichen der Rettung. Die Jungfrau, die verheißen ist, wird einen Sohn gebären, der Emmanuel heißen wird." So wahr diese Verheißung ist, so wahr soll deine Rettung sein (Is 7, 14). So war es zu allen Zeiten und so ist es heute noch. Maria mit ihrem Sohn ist stets das Zeichen des Widerspruchs und der Entscheidung. Eitel und vergebens ist und war aller Kampf der Mächte gegen die Jungfrau, die der Schlange den Kopf zertreten und die alle Ketzerei in der Welt zu Grunde gerichtet. Die ungläubige Welt ist zu stolz, das Heil anzunehmen von einem Weibe, sie kämpft gegen sie an und geht an ihr zu Grunde. Trotz der unaufhörlichen Anfeindungen nimmt die Verehrung der Mutter Gottes von Lourdes immer mehr zu, die Pilgerzüge werden immer zahlreicher und volkreicher, die heimkehrenden Pilger nehmen die Andacht in die Heimat mit. Bruderschaften, Vereine, Standbilder und Lourdesgrotten, Kapellen und Kirchen mehren sich überall, so daß man kühn sagen kann: Aufs neue hat die Mutter Gottes durch Lourdes die Welt erobert.

Das ist der erste providentielle Beruf von Lourdes. Es kann nun gar nicht anders sein, als daß eine solche Bewegung, die von Lourdes ausgeht, auch einen entsprechenden Aufschwung des ganzen religiösen Lebens zur Folge hat. Und das ist der zweite Beweggrund des Dankes und der Freude. Wie die Vaterlandsliebe angeregt wird durch Nationalfeste an denkwürdigen Stätten, so auch der religiöse Geist durch die Wallfahrtsorte. Stets sind diese Gnadenstätten angesehen worden als Zünd- und Brennpunkt des religiösen Eifers und der Begeisterung, die mächtig geweckt und gehoben werden durch das Zusammenströmen einer Menge, die von denselben Gesinnungen getragen ist und denselben einen so lebhaften und beredten Ausdruck gibt. Abgesehen von den besondern Gnaden, die jedem insbesondere verliehen werden, ist die Hebung und Belebung des religiösen Sinnes die kostbarste Gabe, die wir den Wallfahrtsorten verdanken. Den Segen dieser religiösen Erfrischung nehmen die Pilger mit in ihre Familien und in ihre Heimat, und so werden diese Stätten wahre Mittel- und Anhäufungspunkte der Erneuerung und Verbesserung des Lebens. Diese Wirksamkeit nun übt Lourdes schon seit 50 Jahren, und sie erstreckt sich über alle Zweige des religiösen Lebens.

Schon die Teilnahme an einem Wallfahrtszug und das Erscheinen in Lourdes ist ein Bekenntnis des Glaubens und ein Zeugnis der Frömmigkeit,



die sich nicht mit dem Notwendigen und Wesentlichen der religiösen Pflichten genügt, sondern auch Kraft und Mut hat für die Werke der Übergebühr. Die schändliche Menschenfurcht und die Trägheit sind überwunden. Wenn erst, wie das bei den sog. Nationalpilgerzügen der Fall ist, sich 20000—30000 Männer zusammenfinden und auftreten, so ist das ein großartiges Bekenntnis des Glaubens und ein wahrer Kreuzzug gegen den Unglauben und die religiöse Gleichgültigkeit. In Lourdes kommt auch das so viel geschmähte und vernachlässigte Gebet wieder zu Ehren. Da lernt man beten, sei es aus eigener Not, sei es hingerissen durch das Beispiel der andern. Man tut in Lourdes kaum etwas anderes als beten. Da ist also massenhaftes, nimmer aussterbendes Gebet. Wenn es nur das wäre, dann ist Lourdes von unberechenbarer Bedeutung nicht bloß für Frankreich, sondern für die ganze Welt. Sie kann nicht bestehen ohne Gebet. Das Gebet hält das Gleichgewicht zwischen weltlichem und übernatürlichem Tun, zwischen menschlichem Frevel und göttlichem Erbarmen. — In Lourdes fließt auch eine Quelle, die nicht bloß ein Symbol der Gesundung des Leibes, sondern auch der Seele ist. Die Umgebung und die Grotte von Massabieille war vor der Erscheinung der Gottesmutter ein verrufener Ort und der Aufenthalt der unreinen Tiere — ein wahres Sinnbild der versündigten Welt vor Christus. Maria hat ihn zu einer Stätte der Gnade und der Heiligkeit gemacht. Wie viel Unglauben und Seelenunrat geht hier im Beichtstuhl unter und wird hier aus der Welt geschafft! Wie prophetisch wurde am 25. Februar, da die Quelle sich auftun sollte, in der kirchlichen Liturgie gesungen: An diesem Tag wird eine Quelle offen stehen zur Abwaschung des Sünders und der Verunreinigten (Zach 13, 1). Da ging in Erfüllung, was der Prophet sagt: „Die unwegsame Wüste wird sich freuen, und blühen wird sie wie eine Lilie. . . . Ein Weg wird da sein, heilig wird er genannt werden, ein Befleckter wird nicht wandeln auf ihm. Wandeln werden da, die erkauft und befreit sind vom Herrn, sie werden kommen mit Lob und ewiger Freude" (Is 35, 1 ff). Auch Rosen blühen in Lourdes. Die Mutter Gottes stand auf einem Rosenstrauch, und zwei goldene Rosen lagen auf ihren Füßen. Es sind diese Rosen das Sinnbild der Werke der Liebe und Barmherzigkeit, zu welchen Lourdes Gelegenheit gibt und die daselbst in heldenmütiger Weise geübt werden. Man sagt freilich Lourdes wie fast allen Wallfahrtsorten Gewinnsucht und Krämergeist nach. Das bringt so leider die Sache und das Bedürfnis der Pilger, ein Andenken des Gnadenortes mitzunehmen, mit sich. Von

glaubwürdiger Seite aber weiß man, daß es nicht sowohl die Einwohner des Städtchens als vielmehr andere sind, welche sich wie überall des Geschäftes bemächtigt haben. Von einer klerikalen Propaganda, der alles zu gute kommen soll, ist keine Spur zu finden. Im Gegenteil. Lourdes ist ein wahres Bethesda, wo Leidende und Kranke aus aller Welt sich einfinden, um Linderung zu suchen, und sie finden Teilnahme und Liebe, ja großmütige und rührende Liebe. Die Samariter, welche die Kranken auf Tragbahren zur Grotte tragen, und die Engel, welche den natürlich so widerwärtigen Dienst bei der Quelle und in den Spitälern tun, sind nicht alle, wie es den Anschein hat, Lohndiener oder Barmherzige Schwestern, sondern solche, die keines Lohnes bedürftig, hochstehend und geachtet in der Welt sind durch ihren Reichtum, durch Stellung und Adel. Sie verlassen für Monate die Welt und ihr Wohlleben und kommen hierher, um den Armen und Kranken Jesu zu dienen. Lourdes ist ihr Vergnügungsort und ihre Sommerfrische, nichts nehmen sie mit als das süße Bewußtsein, ungenannt dem Herrn in seinen leidenden Gliedern gedient zu haben. Das ist das Rote Kreuz und die Freiwilligentruppe Gottes im Dienst der Liebe und Barmherzigkeit, und ihre Zahl ist nicht gering. Man kann nach dieser Richtung hin schon etwas lernen in Lourdes! — Endlich ist Lourdes die Hoffnung und der Trost unzähliger Menschenkinder geworden, welche Leiden und Krankheit, das bittere Erbe der Kinder Evas, auf das Krankenlager geworfen, vieler, welche die Arzneikunst ohne Hoffnung entlassen und verzweifelnd aufgegeben hat, vieler, die der Tod bereits mit seinem Siegel bezeichnet hatte. Man braucht nur die Züge der armen Siechen ankommen zu sehen und die bemitleidenswerten Opfer des äußersten Elendes zu betrachten und dieselben dann geheilt, überströmend von Dank und Jubel die Stätte ihres Heiles segnen zu hören, um zu begreifen und zu ermessen, wie Lourdes wirklich in höchstem Maßstab die Quelle unermeßlichen Heiles und der Trost der ganzen Welt geworden ist. Es werden nicht alle geheilt, das ist wahr, viele tragen das Kreuz, das sie drückt, wieder zurück in die Heimat. Aber alle werden getröstet, gekräftigt und ermutigt, im Leid das Angebinde der göttlichen Vorsehung, Weisheit und Barmherzigkeit zu sehen und es geduldig, demütig, ergeben und großmütig so lange zu tragen, als es Gott gefällt. Und das ist vielleicht noch besser und wünschenswerter. Es gibt nichts Erhabeneres und Rührenderes als ein Kreuz und ein Leiden, getragen im Geist des Glaubens, der Demut und Liebe. Das ist etwas Göttliches! „Nicht in diesem Leben will ich dich glücklich machen", sagte

die Gottesmutter zu Bernadette, „sondern im künftigen." Diese wurde durch die Quelle, die sie ergraben, nicht geheilt wie tausend andere, sondern starb an einer schmerzreichen Krankheit und sehr jung als Klosterfrau. Es ist auch rührend zu hören, wie Geheilte aus Mitleid gegen andere Wallfahrtsgenossen, die nicht geheilt wurden, ihre wiedergewonnene Gesundheit und ihr Leben Gott für jene anboten, und wie sie wirklich erhört wurden und starben, während die glücklichen Gefährten von der Krankheit befreit wurden. Läßt sich Besseres gewinnen als solch ein Geist der heldenmütigen Liebe?

Es ist nicht zu leugnen, unsere Zeit und unsere Welt leidet an Unglauben, an Herzensirrungen und zeitlichem Unglück und ist des Trostes grausam bedürftig. Diesen Trost aller Welt zu spenden, hat Gott die Wallfahrtsorte, wo der Himmel und die Erde näher scheint und wo die Ansammlung und das Aufstauen des Erdenleides und des flehenden Gebetes das Erbarmen Gottes siegreich bestürmt, ins Leben gerufen. Das ist der gnadenvolle Beruf von Lourdes und den erfüllt es in ausnehmender Bedeutung. Niemand kann an Lourdes vorüberfahren, die Grotte und die weiße, milde Herrin und die großartigen Gottesbauten und das Zusammenströmen der abermaltausend Wallfahrer sehen, ohne angeregt zu werden von dem Gedanken an die Wahrheit des Übernatürlichen, von dem Gedanken an sein Sündenelend und von einem herzlichen Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit und auf die Hilfe der Gottesmutter. Ist es denn nun in Ansehung des unsäglichen Guten, das Lourdes in der Welt nach allen Seiten wirkt, noch pietätvoll, sei es gegen Gott, sei es gegen die Menschen, namentlich gegen die leidende Menschheit, diesen Gnadenort zu schmähen und das Vertrauen und die Freude, welche die Menschen zu ihm hegen, zu untergraben und zu nichte zu machen? Da könnte man auch schmerzlich bewegt ausrufen: „Was trachtest du, zu zerstören die Mutter in Israel?" (2 Kg 20, 19.) Verschone doch das Heil der Welt!

Der dritte Beweggrund des Dankes und der Freude an den neuen Gnadenort muß auch unsere heutige Welt anmuten, nämlich die Idee der Internationalität, das Bewußtsein, der ganzen Menschheit mit anzugehören und über die Grenzen einer Nation in einer höheren Einheit mit dem ganzen Menschengeschlecht zusammenzuhangen und eine Familie zu bilden. Das ist ein Lieblingsgedanke unserer Zeit. Und dieser Gedanke ist wahr, gut und wohltuend, über allem Partikularismus und über aller Engherzigkeit, über allem Gezänk und Haß der Rasseninteressen allen

anzugehören; ja der Gedanke ist ganz christlich und sogar göttlich. In der Tat sind wir viel mehr durch das, was wir mit allen Menschen gemeinsam haben, als durch die Stammeseigentümlichkeiten der eigenen Nation. In den Monaten der großen Wallfahrten scheint nun dieser Gedanke in Lourdes verwirklicht. Da ist nicht Römer und Grieche und Scythe (Röm 10, 12. Gal 3, 28), Lourdes scheint dann die Vorstadt von Paris, von London, von Berlin und Rom zu sein. Alle Nationen, alle Sprachen und Trachten bewegen sich geeint durcheinander. Man fühlt sich in Lourdes fast wie in Rom so recht katholisch. Da sind alle wie die Kinder eines Landes, einer Familie, eines Hauses. Da ist ein Gott, ein Glaube, ein Hoffen, eine Liebe (Eph 4, 5), und um die Idee eines Familienheims ganz zu verwirklichen, da ist eine Mutter, nicht bloß die Kirche, sondern eine wirkliche Mutter, von unserem Fleisch und Bein, Maria, Unsere Liebe Frau und Herrin, die Mutter der Christenheit, die alle mit derselben Liebe und mit derselben Sorge umfaßt und ihre Macht erschöpft, um allen Nöten und Leiden ihrer Kinder an Leib und Seele abzuhelfen. Niemand schließt sie aus. Richtig und rührend erzählte Bernadette, die Gottesmutter habe, wenn sie ihr erschien, nicht bloß sie und das umgebende Volk angeblickt, sondern mit ihren barmherzigen Augen die ganze Welt überschaut. Lourdes ist das Haus, die Stätte, die Maria gewählt, sie gehört nicht bloß den Franzosen, sondern aller Welt an.

Wenn unsere Brüder im Glauben, die etwas ruhmredigen und lebhaften Franzosen, sagen, die Gottesmutter liebe besonders sie, so schlagen wir das nicht so hoch an. Maria liebt alle Völker und alle Länder, geht allen nach, überall hat sie ihre großen Gnadenstätten aufgeschlagen, sie liebt auch uns Deutsche, sie hat uns gesegnet mit Altötting und Mariazell, mit Einsiedeln und Kevelaer und sie heilt auch unsere Kranken. Die höchste Zahl der in Lourdes Geheilten fällt naturgemäß auf Frankreich, die zweite auf Belgien, es sind beiläufig 155, an dritter Stelle kommt Deutschland mit 68, in weit niedrigeren Zahlen sind die übrigen Länder vertreten. Wenn also die Gottesmutter zum jüngsten ihrer Gnadenorte Lourdes in Frankreich gewählt, sich dort den Kindern des Landes besonders gnädig erweist, so versteht sich das von selbst. Sie sind die Nächsten. Niemand wundert sich auch, wenn in einer Familie die Mutter sich mit besonderer Liebe und Sorge ihres gefährdeten Kindes annimmt. Blicken wir nur auf die Geschehnisse des letzten Jahrzehnts in Frankreich. Sie geben die Antwort, warum Maria gerade in Frankreich und in Lourdes erschienen. Frankreich und seine Männerwelt

ist arg krank an Unglauben und religiöser Gleichgültigkeit und wandelt, durch wessen Verschuldung wissen wir, auf schlimmen Wegen. Wie gut ist es, daß Gott auf die Fürbitte der Gottesmutter dort so viele handgreifliche Beweise seines Daseins und der übernatürlichen Weltordnung gibt, daß er namentlich durch die Nationalpilgerfahrten 20 000—30 000 Mann heranzieht, um zu zeigen, daß es doch noch Männer gibt, die das Knie vor Baal nicht gebeugt haben und nicht bloß am Sonntag zur Messe gehen, sondern noch überschüssige Kraft und Mut haben zu einer Wallfahrt. Frankreich hat dieses Beispiel notwendig, damit es nicht ganz zu Grunde gehe. Wir Deutsche können selbst etwas lernen in Lourdes. Warum begeben sich da so viele unleugbare und wunderbare Tatsachen? Abgesehen von den soeben genannten Gründen, ist das Vertrauen da größer als anderswo. Wir Deutsche sind trotz allen guten Gaben, die uns der liebe Gott in die Wiege gelegt, durchschnittlich viel zu nachdenklich, langsam und scheu vor Gott und können uns viel schwerer zu einem kräftigen Vertrauen erheben als die Südländer. In Neapel, sagt man, ist alles möglich. In Ansehung des lebhaften kindlichen Vertrauens erhält dieses einfache Volk vieles, was wunderbar ist. Was aber dieses Vertrauen mächtig anregt, das ist auch die Kunde solcher Vorgänge und Erhörungen. Darin tun die Franzosen vielleicht zu viel und wir vielleicht zu wenig. Es soll damit sicher nicht der Wundersucht das Wort geredet sein. Vorsicht, Klugheit und Wahrheitssinn dürfen wir nie hintansetzen. Es gibt aber auch eine ungerechtfertigte Scheu, ein gewisses interkonfessionales Fieber, das mit der Wahrheit zurückhält, wo sie zur Ehre Gottes und zum Nutzen der Menschen geoffenbart werden könnte und sollte. „Das Geheimnis des Königs verborgen halten, ist gut; aber ehrenvoll ist es auch, die Werke Gottes offenbaren und loben" (Tob 12, 7). Wundersucht ist nicht gut, Wunderscheu aber ist auch nicht vom Guten. Das Wunder ist dem Katholiken gar nicht fremd, sondern heimisch.

Sollen wir also nach Lourdes wallfahren? Ja und nein. Ist es bloß Mode, was uns bestimmen will, lassen wir es und bleiben bei unsern alten, ehrwürdigen und bewährten Heiligtümern und Gnadenorten. Wir haben deren viele und genug überall. Treibt uns aber wahres Vertrauen und Zuversicht, das Gott uns ins Herz gibt, dann gehen wir. Wir haben alle Beweggründe, unser Vertrauen auf die Mutter Gottes von Lourdes zu setzen. Daß der Gnadenort in fremdem Land liegt und neu ist, gibt keinen Grund, fern zu bleiben. An Gott ist es, Zeit und Ort zu bestimmen,

wo er uns gnädig sein und uns in unsern Nöten helfen will. Jung waren einst die ältesten Wallfahrtsorte. Es liegt selbst ein tröstender Gedanke darin, daß Gott auch zu unsern Zeiten neue Gnadenstätten eröffnet. Es ist ein Zeichen, daß er uns nicht verworfen hat. Das ist auch ganz katholisch, dieses Pilgern und Wallfahren. Unsere Väter pilgerten massenhaft nach Loreto und Compostela, und mit Heeresmacht zogen sie nach dem Grabe des Herrn im Gelobten Land. Wir sind dem Zeichen nach Pilger hier auf Erden und zeitweilig überall zu Haus, bleibend bloß im Himmel. Noch jetzt kommen ja auch zahlreiche Franzosen nach Maria-Einsiedeln in den Waldstätten, und unsere große nordische Wallfahrt von Kevelaer ist bloß eine Tochter von Luxemburg, steht aber hoch in Ehren nicht bloß in den Rhein- und Sachsenlanden, sondern auch in den Niederlanden. Die Mutter Gottes ist überall zu Hause in der Christenheit, und der Heilige Geist ist es, der ihr seine Kinder zuführt von Nord und Süd und Ost und West.

Was eigentlich Anlaß zu diesen Zeilen gab, ist nicht sowohl Vorliebe und Lobeseifer für Lourdes, den Benjamin unserer Wallfahrtsorte, und die Absicht, Propaganda für ihn zu treiben, sondern die Gedanken zu klären, der Wahrheit das Wort zu leihen und sie zu verteidigen gegen Verdrehungen und falsche Anschuldigungen. Das Wallfahren und die Wallfahrtsorte sind wie manches andere in der katholischen Religion von jeher ein Dorn im Auge und ein Angriffsgegenstand für solche gewesen, die zu schwer tragen an allen Werken der Übergebühr und sich bloß mit dem Allernotwendigsten beladen mögen für die Reise nach dem Himmel, während ihnen jeder weltliche Trödel nicht zu schwer ist. Wollten unsere deutschen Landsleute zu einer Vergnügungsreise in die Pyrenäen, kein Mensch erhöbe ein Wort dagegen. Eine Wallfahrt nach Lourdes aber ist eine schwere Schädigung der deutschen Volksökonomie. So ist es. Si duo faciunt idem, non est idem. Was im Dienst der Welt und der Zeitlichkeit geschieht, ist alles recht, das Werk im Dienste Gottes muß sich die Spießruten der Verdächtigung, des Verdrehens und des Tadels gefallen lassen! Ob es aber eine Ehre ist, da mitzuhelfen?

M. Meschler S. J.

Rezensionen.

Acta Facultatis Medicae Universitatis Vindobonensis IV. 1558—1604. Auf Veranlassung des Wiener Medizinischen Doktorenkollegiums. Aus der Urschrift herausgegeben von Dr *Leopold Senfelder*. gr. 8⁰ (XXXVIII u. 654) Wien 1908, Verlag des Wiener Medizinischen Doktorenkollegiums.

Man kann nicht sagen, daß die Wiener Hochschule für ihre 550jährige Vergangenheit sich achtlos erzeigt habe. Kinks treffliche „Geschichte der kaiserlichen Universität“ 1854 und v. Aschbachs drei Bände mit ihren Nachträgen sagen hierüber genug. Die medizinische Fakultät insbesondere hat kaum minder als die theologische ihre eigenen Geschichtsforscher und Aktensammler gefunden. Daß diese Forscher eine so reichhaltige Quelle wie die Acta der medizinischen Fakultät sich nicht entgehen ließen, ist klar. Rosas und Kink haben sie reichlich ausgebeutet, und bei Aschbach und seinen Fortsetzern begegnet man ihnen, soweit medizinische Angelegenheiten in Frage kommen, auf Schritt und Tritt. Einer dieser Fortsetzer, K. Schrauf, von dem ohne Zweifel die verschiedenen medizinischen Doktorbiographien herstammen, war es nun gerade, der die Herausgabe des Textes der Acta übernommen und sie (1894—1904) in drei Bänden vom Jahre 1399 bis 1558 der Öffentlichkeit zugänglich gemacht hat — das untrüglichste Zeichen für den Wert, den dieser Kenner auch jetzt noch ihnen beimaß. Jahrhunderte hindurch das geistige Leben einer wissenschaftlichen Körperschaft, der zweitältesten medizinischen Schule auf deutschem Boden, in ihren Wechselbeziehungen mit der sie umgebenden Welt unmittelbar belauschen und verfolgen zu können, bedeutet in der Tat etwas mehr als eine noch so reichliche Auslese vereinzelter Quellennachrichten. Das Wiener Medizinische Doktorkollegium wollte daher auch mit dem Tode Schraufs die Veröffentlichung nicht ins Stocken geraten lassen und hat für die Fortsetzung einen Bearbeiter zu finden gewußt, den zahlreiche schöne Einzeldarstellungen auf verwandtem Gebiete als den richtigen Mann für diese Aufgabe ausweisen. Auch sind die Vorbereitungen bereits so weit gefördert, daß der Zeitraum von vier bis fünf Jahren, der bisher das Erscheinen des einen Bandes von dem andern trennte, nunmehr ausreichen wird, um mit den noch in Aussicht gestellten drei weiteren Bänden (V—VII) die ganze wertvolle Edition zu Ende zu führen.

Was diese Acta enthalten, sind die Berichte, welche der jeweilige Dekan über die während seiner Amtsführung im Gremium der Fakultät stattgehabten Verhandlungen niederzuschreiben hatte. Als amtliche Protokolle befleißigen sie sich

der Kürze und noch mehr der Vorsicht und Zurückhaltung. Mußten doch die Berichte, bevor sie eingetragen werden durften, von sämtlichen Mitgliedern der Fakultät geprüft und gutgeheißen sein. Empfindlichkeiten und Streitigkeiten sind nicht ausgeblieben. Manches, was niedergeschrieben war, hat unterdrückt werden müssen, und einem Dekan (Ladislaus Stuff, 1567), der seinen Bericht nicht nach dem Wunsche der Fakultät umgestalten wollte, geschah es, daß ohne sein Zutun ein amtlich redigierter Bericht von fremder Hand in sein Dekanatsbuch eingeschrieben wurde. Sind auf solche Weise viele Einzelheiten verloren gegangen, deren Kenntnis heute unserer Neugierde Befriedigung verschaffen würde, und fehlt dem Ganzen jener Anreiz, den ein mehr persönliches Gepräge einer Darstellung zu verleihen pflegt, so entschädigt dafür die Zuverlässigkeit und Sachlichkeit. Nicht der einzelne Chronist hat hier seine Auffassungen und Eindrücke niedergelegt, sondern eine ganze, ihrer Würde wohlbewußte Körperschaft hat die sie berührenden Begebenheiten festgestellt. Daß die Acta dieses Bandes mit 13. Oktober 1558 beginnen und 20. März 1605 abschließen, hat einen rein äußeren Grund, indem der bezeichnete Abschnitt gerade auch einen Band in der Originalschrift füllt. Aber diese Zeitspanne fällt ungefähr zusammen mit der geschichtlich hochwichtigen Periode, welche vom Augsburger Religionsfrieden zum Vorabend des Dreißigjährigen Krieges führt — eine schwere und bedeutungsvolle Zeit für die österreichischen Lande und ihre Hochschule, nicht an letzter Stelle für deren medizinische Fakultät.

Dem prächtig gedruckten Texte hat der Herausgeber eine gedrängte Einleitung von nur 28 Seiten vorausgeschickt und ist mit Beigabe von Anmerkungen zum Texte sehr haushälterisch verfahren. Trotzdem hat er verstanden, gut zu orientieren, auf Wichtigeres aufmerksam zu machen und für Einholung weiterer Auskunft die Wege zu weisen, wie es nur der kann, der vollständig über einer Sache steht — für eine umfangreiche Quellenedierung meistens wohl die empfehlenswerteste Art!

Inhaltlich beschränken sich die mitgeteilten Verhandlungen keineswegs auf Universitätssachen allein. Von dem gelehrten Kollegium, dessen Mitgliederzahl in dieser Periode zwischen neun und sechzehn auf und ab schwankt, waren nur drei als Professoren der Medizin angestellt; manche gehörten als Lehrer der Artistenfakultät an oder bekleideten öffentliche Stellungen im Sanitätsdienst. Alle aber waren ausübende Ärzte und nach dem Gesetz allein berechtigt, in Wien ärztliche Praxis zu üben. Nur zum kleineren Teile gehörten diese Männer der Abstammung nach österreichischen Ländern an. Neben Schlesiern, Sachsen, Bayern und Franken finden sich namentlich Niederländer und Italiener, gelegentlich auch ein Däne und ein in Cambridge gebildeter Engländer. Die meisten von ihnen hatten an italienischen Hochschulen ihre Fachstudien zum Abschluß gebracht und hatten dann nachträglich die Bedingungen erfüllt, um als Mitglieder der Fakultät in Wien Zulaß zu finden. Das besondere Standesinteresse des Wiener Ärztekollegiums wog daher in den Verhandlungen ebenso schwer als die Ehre und Blüte der Hochschule. Überdies bildete aber die Wiener medizinische Fakultät die oberste Auskunftsstelle und höchste wissenschaftliche Autorität für alle Fragen der Gesundheitspflege innerhalb der österreichischen Lande. Bei den sanitären Maßregeln der Regierung wie bei Besetzung medizinischer Vertrauensämter wurden die Vorschläge der Fakultät gehört; bei an-

steckenden Krankheiten wie bei einzelnen schwierigen Fällen ihr Rat eingeholt; das geistliche wie das weltliche Gericht wandte sich in Prozeßsachen an sie um sachverständige Gutachten. Nicht nur von den niederösterreichischen Ständen, sondern auch aus Oberösterreich und Steiermark kamen die Anfragen, vereinzelt selbst aus Böhmen, Ungarn und dem Fürstbistum Passau. Bei der Fakultät stand auch die Prüfung des gesamten Personals für den Gesundheitsdienst, also nicht nur der studierenden Mediziner, sondern ebenso der Chirurgen, Bader und Barbiere, namentlich aber der Apotheker, deren Vorräte und Geschäftsführung auch sonst der Beaufsichtigung durch die Fakultät unterworfen blieben.

Die ergiebigste Fülle von Stoff findet sich denn auch über die amtliche Handhabung der Gesundheitspflege für die Hauptstadt (Wiener Stadtphysikat) und über das Wiener Apothekerwesen bis in die kleinsten Einzelheiten, beides schon deshalb der Beachtung wert, weil ihre Entwicklung maßgebend wurde für die entsprechenden Einrichtungen des österreichischen Kaiserstaates im großen. Beiden Gebieten hat der Herausgeber unter seinen zahlreichen Veröffentlichungen schon eingehendere Spezialarbeiten gewidmet.

Manches ergibt sich aus den Acta für die Geschichte der Armenpflege. Die Doktoren der Fakultät waren gehalten, die Armen in der Stadt unentgeltlich zu behandeln. Das Bürgerspital wurde mehrmals die Woche von einem der Doktoren besucht, wobei die jungen Mediziner ihn begleiteten. Die Mitglieder der Fakultät lösten in dieser Funktion, für welche eine Vergütung zugesichert war, einander ab. Das Kaiserliche Spital hatte einen ständigen besoldeten Arzt, das von St Marx für die Opfer des morbus gallicus wurde von einem eigens bestellten Chirurgen bedient, von der Fakultät aber visitiert; zuweilen verlautet auch von regelmäßigen Besuchen. In größeren Fristen fanden Gesundheitsinspektionen statt sowohl für das Bettelvolk wie für die Insassen der Gefängnisse, wobei gewöhnlich mehrere Fakultätsmitglieder sich beteiligten. Ein bemerkenswertes Fakultätsgutachten vom November 1565 drängt bereits auf Anstellung eines eigens besoldeten Arztes und mehr noch auf unentgeltliche Verabreichung der Arzneimittel für die Stadtarmen. Im Mai 1575 gibt die Fakultät dem Rat der Stadt die Mahnung, ihre Chirurgen in den Spitälern anständiger zu besolden und nicht deren Bezahlung von den armen Kranken zu erzwingen.

Für ein geordnetes Militärsanitätswesen finden sich seit 1566 feste Anhaltspunkte. Außer den Chirurgen, welche die Truppen begleiteten, mußten zwei Doktoren und zwei Apotheker im Feldlager den Dienst versehen, abgesehen von den Leibärzten, welche die Führer und die Vornehmen im Gefolge hatten. Die Feldärzte bezogen 1566 den hohen Sold von monatlich 60 Gulden, der indes bei späteren Gelegenheiten auf 50 Gulden herabgesetzt wurde. Nicht wenige dieser Ärzte haben im Felde Leben oder Gesundheit zum Opfer bringen müssen; 9. September 1594 fielen beide Feldapotheken in die Hände der Türken. Im Felde gedient zu haben, wurde hinfort für Ärzte und Chirurgen ein wichtiger Titel für Anstellungen oder Privilegien.

Einblick in den wissenschaftlichen Stand und Betrieb der Fakultät gewähren zunächst die für die Disputationen der Graduanten jedesmal bestimmten Themata, welche das strenge Festhalten an der Hippokratischen Schule bekunden. Von mehreren der Professoren, wie Emerich und Cornarius, liegen fachwissenschaftliche Werke vor, von Löbschütz ein für weitere Kreise bestimmtes deutsches „Pestbuch". Andere Fakultätsmitglieder, wie Wolfgang Lazius als Humanist und Geschichtschreiber, Paul Fabrizius als Mathematiker, haben schriftstellerisch sich mehr auf andern Gebieten

hervorgetan. Vorteilhaften Eindruck macht oft die Besonnenheit, die in den medizinischen Gutachten der Fakultät hervortritt. Gegenüber der Pestgefahr betont sie wiederholt eine gründliche Reinigung der Straßen; sie läßt sich nie herbei, wie man oft von ihr wünscht, zur Zeit einer Seuche Universalheilmittel anzugeben, sondern verlangt durchaus individuelle Behandlung. Als Heilmittel gegen die Ungarkrankheit im Heere fordert sie vor allem bessere Ernährung der Soldaten, der dann Purganzen nachhelfen könnten. Für ein armes Mädchen, dessen offene Wunden an den Füßen alle Kunst der Chirurgen zu Schanden machen, schreiben sie gesündere Wohnung vor und kräftige Nahrung. Als die Abbildung einer monströsen menschlichen Mißgeburt feilgeboten werden sollte, erheben sie dagegen die Stimme. Unerbittlich sind sie gegen Geheimmittel, wie gegen alles, was mit Aberglauben zusammen zu hängen scheint. Fast komisch wirkt die Bestürzung der Regierung, aber auch die Ratlosigkeit der Fakultät bei der großen Rinderpest im Winter 1598/99. Das erste Gutachten der Fakultät hat die Behörden nicht befriedigt; es bedarf nun langer Wochen der Überlegung. Zwei Mitglieder der Fakultät müssen Okularinspektion vornehmen und vor und nach der Abschlachtung das verseuchte Vieh untersuchen. Noch im August 1599 muß die Fakultät darüber befinden, ob die Einführung der Häute vom gefallenen Vieh in die Stadt Bedenken gegen sich habe.

Durch die Universitätsreform von 1554 war es Vorschrift, zum Zweck des anatomischen Unterrichts alljährlich eine männliche und eine weibliche Leiche zu zerlegen. Dies geschah, namentlich solang einige geübte Anatomen der Fakultät angehörten, mit großer Feierlichkeit öffentlich. Aber 1566 trat erst ein Streit mit den Artisten wegen des Lokals, dann die bereits zu mild gewordene Witterung hindernd dazwischen; 1567 wurde die Leiche des Verbrechers, die man verlangte, nicht ausgeliefert, da sie zum warnenden Exempel am Galgen hängen bleiben müsse; 1568, wo man sich in Anbetracht des warmen Wetters mit dem Kopf allein hatte begnügen wollen, kam abermals abschlägiger Bescheid, da diesmal der Verbrecher gerädert werden müsse. Zwischen 1580 und 1590 findet sich nichts mehr über eine Anatomie bemerkt, und der Herausgeber nimmt an, daß außer den acht ausdrücklich verzeichneten Leichenöffnungen in diesen 46 Jahren solche überhaupt nicht stattgefunden hätten. Dies scheint jedoch keineswegs sicher. Beispielsweise ist zum 20. April 1571 eine Leichenöffnung berichtet, die privatim nur für die Fakultätsmitglieder und die Medizinstudierenden vor sich gegangen sei; nebenbei ergibt aber das Dekanatsprotokoll, daß der derzeitige Dekan Aichholtz schon vom 1. bis 20. Februar mit einer andern (nicht ausdrücklich verzeichneten) Anatomie beschäftigt gewesen sei, die allem Anschein nach eine öffentliche und feierliche war. Bei der letzten Leichensektion, über die berichtet wird, März 1590, hatte die Fakultät deren Vornahme nur gestattet intra privatos parietes und allein für die Studierenden der Medizin. Als dann Dr Binelli diese Sektion auf eigene Faust zu einer feierlichen und öffentlichen machte, wurde deshalb eine Rüge ins Protokoll aufgenommen und ähnliches für die Zukunft ausgeschlossen. Noch einmal versuchte im Dezember 1598 Dr Tobias Kober zur öffentlichen Vornahme einer Leichensektion die Erlaubnis zu erlangen, sie wurde ihm aber rundweg abgeschlagen auf den Titel hin, daß er nicht Mitglied der Fakultät sei, necnon alias ob causas. Vermutlich sind Leichenzerlegungen privatim zur anatomischen Unterweisung der Studierenden noch immer von Zeit zu Zeit vorgenommen worden, doch ging man darauf aus, die unpassende öffentliche Schaustellung in Wegfall kommen zu lassen, zumal nachdem dieselbe 1578 von einem ungläubigen Professor zu ärgernisgebenden Ausfällen mißbraucht worden war. Allerdings scheint

eine Entscheidung der Fakultät 1567 der Anatomie überhaupt ungünstig zu lauten. Es war, als der Chirurg des Bürgerspitals zur Zeit eines herrschenden Fiebers die Erlaubnis nachsuchte, eine Fieberleiche zu öffnen, um vielleicht durch genauere Untersuchung der Natur der Krankheit auf die Spur zu kommen. Die Fakultät hingegen meinte, daß ein studierter Arzt die Natur dieses Fiebers bereits genugsam kenne, und daß das Zerlegen von Leichen nicht Sache derer sei, welche kaum mit den ersten Grundlehren der Anatomie bekannt geworden seien. Es war nicht Geringschätzung des anatomischen Studiums, sondern vielmehr Kastendünkel, was den gelehrten Herren diese Antwort eingegeben hatte.

Besonders zahlreich scheinen während der ganzen Periode die Medizinstudierenden gerade nicht gewesen zu sein, und die meisten blieben hier nur bis zum Baccalaureatsexamen. Medizinische Doktorpromotionen sind von 1558 bis 1596 nur sechzehn zu verzeichnen, und von 1596 bis 1624 fehlen sie ganz. Es zeugt aber von vorhandener Strebsamkeit, daß so oft aus den Reihen der Studierenden heraus auf die Vornahme der Leichensektionen gedrängt wurde. Im Januar 1596 reichen die acht studierenden Mediziner ein Gesuch ein, es möchte ihr Lehrstoff ähnlich wie der anderer Disziplinen in eine Reihenfolge bestimmter Thesen gefaßt und allwöchentlich in öffentlicher Disputation in Anwesenheit des Ärztekollegiums ernsthaft diskutiert werden. Gern wurde diesem Wunsche stattgegeben.

Dem friedlichen Betrieb der Wissenschaft gingen jedoch für die Fakultät während dieser ganzen Periode ständige Kämpfe zur Seite, hauptsächlich gegen das Stadtregiment von Wien, dem die Privilegien und Steuerexemtionen der Fakultätsmitglieder ein Stein des Anstoßes waren, dann gegen die Jesuiten, welche die Thesen für die feierlichen Disputationen ihrer Schüler gerne in den Druck gegeben hätten und die Anerkennung der von ihnen in Prag und Graz erteilten akademischen Grade erstrebten, endlich — und das war von allem das erfolgloseste Bemühen — gegen die unautorisierte Ausübung der ärztlichen Praxis in der Kaiserstadt. Dieser letztere Kampf, zeitweise mit der äußersten Erbitterung geführt, erfüllt die Dekanatsberichte fast vom ersten bis zum letzten und weist manche köstliche Einzelheiten auf über Namen, Kuren, Künste und Schwindelreklamen von Abenteurern, Marktschreiern, alten Weibern, Juden und „Anabaptisten".

Daß zwölf bis fünfzehn Ärzte, wie sie die Fakultät aufwies, oft schon recht betagte Herren, für eine Stadt wie Wien nicht ausreichen konnten, war klar; sie stellten aber auch keineswegs das gesamte Personal im Sanitätsdienste dar. Abgesehen von Badern und Barbieren, denen auf Grund eines entsprechenden Examens mancherlei äußere Heilmittel zu applizieren erlaubt wurde, gab es zahlreiche Chirurgen, die sich in Behandlung bestimmter Übel Erfahrung und Fertigkeit erworben hatten und von der Fakultät, vor welcher sie sich auswiesen, ausdrücklich für solche Hilfeleistung als befähigt anerkannt wurden, die einen für Augen-, die andern für Zahnübel, für Stein und Bruch, für Wunden und Blutungen, für Geschwüre und Geschwulste, für monströse Verunstaltungen des Gesichtes, manche auch nur für das äußere Heilverfahren gegen den morbus gallicus. Es ist unleugbar, daß auf solche Weise viele tüchtige Praktiker und Spezialisten für den Dienst des Publikums herangezogen wurden. Aber außer diesen kamen oft ausländische Ärzte, die vielfach unter dem Titel von „Leibärzten" irgend eines Bischofs oder Vornehmen sich einschlichen, allmählich Praxis gewannen und dann sich bleibend niederließen. Viele der Chirurgen hielten sich nicht innerhalb der Grenzen ihrer Approbation, sondern wurden gleich wie manche der angesehensten Apotheker gefährliche Konkurrenten der

Hochschuldoktoren in der inneren Behandlung. Weit schlimmer noch waren die Wunderdoktoren und Geheimmittelverkäufer, die namentlich auf den Jahrmärkten ihr Unwesen trieben. In früherer Zeit ließ wohl die Fakultät sich herbei, auch solche wandernde Heilkünstler für die eine oder andere Spezialität zu prüfen und je nach dem Ergebnis mit einem Befähigungszeugnis zu versehen. Aber der unredliche Mißbrauch, der mit solchen Zeugnissen getrieben wurde, und das erschreckende Überhandnehmen der wandernden Doktoren ließen davon abstehen, und niemand mehr wurde zur Prüfung zugelassen, der nicht einen festen Wohnsitz nachweisen konnte. Ein wahres Kuriositätenkabinett von Heilkünstlern abenteuerlichster Art findet sich in dem Bande zusammen. Jener Sismondo Berardi, der mit einem Öl äußerlich und einem Wasser innerlich Geschwüre jeder Art zu vertreiben sich vermaß, gegen Aderlaß und die üblichen Purganzen aber offene Verachtung zur Schau trug, bildet in dieser Gesellschaft noch eine vornehme Figur. Meldeten sich doch 1565 gleich zwei Heilkünstler auf einmal, die jedwede Krankheit zu heilen sich erboten. Valentin Müller aus Franken bot ein Amulett feil, unfehlbar gegen Epilepsie, Zahnschmerz und Filzläuse; Sebastian Stubenvoll von Hof hatte Pillen, gleich wirksam gegen Pest und morbus gallicus; Hans Fuger aus Leipzig rühmte sich einer Lebensessenz gegen die Pest; Polyxena Lucassin heilte mit Sympathiemitteln; vergebens schrie die Fakultät sie als Zauberin aus. Den alten Nikolaus Rosenkranz, der beim König von Schweden lange Gefangenschaft erduldet hatte, mußte die Fakultät, da er Allerhöchsten Ortes Schutz fand, zu ihrem großen Verdruß wenigstens als Zahnarzt in Wien praktizieren lassen; dem Jakob Soldan verweigerte sie zwar das nachgesuchte Qualifikationszeugnis als Augen- und Zahnarzt, machte ihm aber keine Schwierigkeit, drei mumifizierte Leichname, die er mit sich führte, auf dem Jahrmarkt auszustellen. Unerbittlich streng nahm es die Fakultät mit den medizinischen Schriften, die ihr öfters von wandernden Doktoren zur Begutachtung unterbreitet wurden, namentlich über Podagra, über Pest oder über Augenleiden; keiner einzigen hat sie die Approbation erteilt. Das „Kunstbuch" des berühmten Augenheilpraktikers Georg Bartisch, das in unsern Tagen neu gedruckt und kommentiert worden ist und in Achtung steht, hat sie mit Geringschätzung abgewiesen und alles darangesetzt, den Bartisch möglichst rasch aus der Stadt zu verdrängen. Noch ungestümer verfuhr sie gegen den Paracelsianer Barthol. Carrichter, der der Fakultät zum Trotz zahlreiche interessante Kuren bei hoch und niedrig in Wien gemacht und die merkwürdigsten Aufzeichnungen darüber hinterlassen hat.

Erscheint dieser Kampf gegen unbefugte und meist schwindelhafte Ausübung der Heilkunst als ein niemals endender, indem der Hydra immer neue Köpfe nachwuchsen, so hatte die Fakultät doch auch Augenblicke des Triumphes, wie gegen jenen Hermann Sydereus Frisius oder jenen Sigismund Schneier, deren Ausweisung sie nach langen, verzweifelten Anstrengungen schließlich zuwege brachte. Wenig Glück hatte sie jedoch gegenüber den Juden, die unter der Zahl nichtautorisierter Heilpraktikanten sehr stark vertreten waren. Nur ein einziges Mal gelang es ihr 1581, einen solchen Isaak abzuschütteln, nachdem dieser die Wiener Judenschaft selbst gegen sich aufgebracht hatte. Diese hetzte die Fakultät erst recht gegen den Verfemten auf, so daß seines Verbleibens in Wien nicht länger mehr sein konnte. Um so kläglicher erging es dem gelehrten Kollegium in seinen langwierigen Kämpfen gegen den Uriel Wolff 1568, gegen den Moyses Lucerna 1594, ganz besonders aber gegen den schrecklichen Juden Wendl. Jahrelange Prozesse, Denk-

schriften, Deputationen und die glühendsten Zornesausbrüche blieben machtlos gegen diesen gewandten Menschen, denn der stark verschuldete Erzherzog Matthias hatte Ursache, die Juden zu schonen. Die Erfahrungen an diesem Juden Wendl waren es, was den Dekan Matthäus Juder im September 1590 mitten in seinem frostigen Amtsprotokoll in die Klage ausbrechen ließ:

„Es ist doch keine Sache so schlecht und ungerecht, daß sie nicht durch klingende Münze den rechtlichen Anstrich erhalten könnte! Das hat dieser unser Handel mit dem Juden wieder einmal bewiesen. Wie oft habe ich dem Staatskanzler, den Staatssekretären und andern hohen Herren Denkschriften überreicht. Ich hielt sie für unsere großen Gönner, und sie beteuerten mir dies auch aufs angelegentlichste und feierlichste mit allen Erweisen von Wohlwollen. Und doch hatte dieser Jude mit seinen Künsten sie so eingenommen und so zu beeinflussen gewußt, daß unsere Bittschriften entweder in den Papierkorb wanderten oder auf lange Wochen hinaus beiseite geschoben wurden; würdigte man sie aber einmal einer Antwort, so wurde diese gewiß aus der Kanzlei entwendet und abseits gehalten. Dann gelangte sie zuerst an den Juden, und nach einiger Zeit, wenn dieser sich wieder alles zurechtgelegt und sein Lügengewebe neu gesponnen hatte, wurde sie in der Kanzlei wieder aufgefunden und, wahrhaftig spät genug, endlich uns zugesendet. So bleibt uns nichts, als mit unserem Galenus dem schmerzlichen Abscheu darüber Ausdruck zu geben, daß dank der Unehrlichkeit gewisser hoher Herren solche Scheusale von Pseudomedikastern vor braven und gelehrten Ärzten bevorzugt werden."

Eine allgemeinere und mehr als gewöhnliche Bedeutung verleiht den Dekanatsberichten dieses Bandes der Umstand, daß sie einer Zeit religiöser Krisen angehören, die sich wie an der Wiener Universität überhaupt, so insbesondere innerhalb ihrer medizinischen Fakultät vollzogen haben. Bekannt ist, daß gegen die Mitte des 16. Jahrhunderts der Protestantismus in den österreichischen Landen starke Verbreitung und zumal an der Wiener Hochschule eine Art Hochburg gefunden hatte. Doch trafen die ersten Jesuiten, die damals nach Wien kamen, auch unter den Medizinern noch einige Katholiken, unter denen Wolfgang Lazius, Andreas Dadius und Georg Walther besonders genannt werden. Die beiden letzteren lasen für die Schüler der Jesuiten Privatissima über das Organon des Aristoteles und die Sphaera des Johannes a Sacrobosco (vgl. Braunsberger, B. Petri Canisii Epistulae I 415). Selbst Paul Fabrizius, der später offen als Protestant auftrat, hatte sich 1553 in Gegenwart des P. Canisius als Dekans der theologischen Fakultät über seine Zugehörigkeit zur katholischen Kirche noch in befriedigendem Sinne erklärt. Kaiser Ferdinand I. und M. Werthwein als Kanzler der Universität waren auch allen Ernstes darauf bedacht, den katholischen Charakter derselben wiederherzustellen. Aber alles wurde anders mit dem Regierungsantritt Maximilians II. Dieser beseitigte rasch, was an den Statuten zu offen den Protestanten im Wege war, und in kurzem hatten Protestanten und Apostaten in der medizinischen Fakultät die Herrschaft an sich gerissen, die es auch meisterhaft verstanden, immer wieder Gesinnungsgenossen für ihr Kollegium nachzuziehen. Erst als diese Herren Doktoren sich darin gefielen, durch demonstratives Fernhalten religiöser Riten bei den Begräbnissen der Fakultätsmitglieder die öffentliche Meinung herauszufordern, wurde es selbst Maximilian II. zu stark, der nun seit 1572 mehrere zurückdämmende Verordnungen erließ. Unter Rudolf II. kam dann die Gegenreformation zum Durchbruch, namentlich nachdem der energische Melchior Klesl zum Kanzler der Universität bestellt worden war. Dem, der nur oberflächlich die vorliegenden Dekanatsprotokolle

überblickt, kommen die Kämpfe und Erregungen, die mit all diesen Maßregeln verbunden sein mußten, kaum zum Bewußtsein. Die einschneidendsten Dekrete werden mit wenig Worten kühl registriert. Höchst selten, daß überhaupt einmal ganz leise eine religiöse Saite anklingt. Wenn dann ausnahmsweise ein Wort von unserem Herrn Christus sich findet oder von der Herrlichkeit des Himmels oder geflissentlich einmal ein Tag als Fest eines „Heiligen" bezeichnet wird, mag der Leser sich hüten, darin katholische Spuren zu begrüßen, es stammt regelmäßig aus der Feder der verbissensten Protestanten (wie Fabrizius, Lingel, Spitaler). Konfessionelle Gegensätze aber werden niemals berührt. Ganz anders erscheinen diese knappen und kalten Angaben natürlich für den, welcher Verhältnisse und Persönlichkeiten einigermaßen kennt. Da wiederholt sich 1559 und 1563 die energische Forderung des Kanzlers, daß vor der Prüfung zum Lizentiat die Heiliggeistmesse gehört werden müsse, da kommt 1566 die Beschwerde, daß man auf einer Inschrift im Innern der Minoritenkirche alle Namen, auch der protestantischen Doktoren eingemeißelt habe. Mit der Vorschrift für alle, dem Gottesdienst in St Stephan und den Prozessionen um Abwendung der Türkengefahr beizuwohnen, beginnt 1577 die Durchführung der Rekatholisierung. Ein protestantischer Bewerber um das Doktorat konnte 1579 keine Zulassung mehr finden; seit 1581 ist das katholische Glaubensbekenntnis für alle vorgeschrieben, welche zur Promotion oder zu einer Professur zu gelangen wünschen; 1591 wurde die Vorschrift auch auf die von auswärts kommenden Doktoren ausgedehnt, die um Aufnahme in die Fakultät nachsuchten. Damit war der katholische Charakter der Fakultät gesichert.

Bezeichnend für den Verlauf dieses ganzen Prozesses erscheint die Stellung der Fakultät zur Feier ihres Patronatsfestes auf 27. September, das Fest der hll. Kosmas und Damian. Von altersher war dieses mit Hochamt in St Stephan und dann auch mit einem Festmahl begangen worden, und selbst unter der protestantischen Vorherrschaft wußte der alte Brauch noch einige Jahre sich zu erhalten. Für 1570 war bereits der Festprediger bestellt, als diesen die Pest hinwegraffte und wegen der zunehmenden Seuche von der Feier überhaupt Abstand genommen werden mußte. Für 1571 ist dann wieder Gastmahl und Festpredigt ausdrücklich bezeugt. Über 1572 steht nichts fest, da die Originalschrift an der betreffenden Stelle stark beschädigt ist. Aber 1573 wird berichtet, daß wohl ein Gastmahl gehalten wurde, während unter nichtigem Vorwand die kirchliche Feier unterblieb; ähnlich geschah es im folgenden Jahre 1574, wo der Dekan zum 4. Oktober einfach der Fakultät ein Festessen gab. Von da an schwindet das Kosmasfest gänzlich aus den Acta. Erst nachdem die Rekatholisierung der Fakultät glücklich durchgeführt war, beschlossen im Juni 1599 die Mitglieder mit voller Einmütigkeit, die alte Feier wieder aufzunehmen. An Stelle des Festessens trat ein mehr bescheidener Frühtrunk, der Festgottesdienst in St Stephan gestaltete sich aber immer mehr zu einer glänzenden Feier für die gesamte Universität.

Über konfessionelle Schwierigkeiten werden somit die künftigen Bände nichts mehr anzudeuten haben. Wohl aber zeigt die Inhaltsangabe des hier vorliegenden, daß es sich um eine Quellenedition handelt, die für die Geschichte der Geisteskultur und der Volksfürsorge in Österreich von weitgreifender Bedeutung ist. Man kann daher auch den folgenden Bänden nur mit Spannung entgegensehen.

Otto Pfülf S. J.

La Philosophie de l'inconnaissable. La théorie de l'évolution. Étude critique sur les „premiers principes“ de Herbert Spencer. Par le chanoine ***Jacques Laminne.*** 8⁰ (488) Bruxelles 1908.

Herbert Spencer hat bis in die allerneueste Zeit nicht nur bei seinen Landsleuten, sondern auch in Italien, Frankreich und Deutschland vielfache Beachtung gefunden. Zu den letzten und jedenfalls bedeutendsten Erscheinungen, welche sich mit der Philosophie des englischen Gelehrten befassen, gehört die kritische Studie des Löwener Professors J. Laminne. Er entnimmt den Hauptwerken: First Principles, Principles of Biology, of Psychology, of Sociology, of Morality die leitenden Gedanken und unterzieht dieselben einer eingehenden Prüfung. Um nun möglichst zuverlässig und genau die Ansichten Spencers darzustellen, bringt er zu den einzelnen Lehrstücken sehr reichlich bemessene Abschnitte aus den eben erwähnten Schriften wörtlich bei. Überall, wo es ihm nötig erscheint, streut er seine Bemerkungen und Beurteilung ein — ein Verfahren, das sich ohne Zweifel durch Gründlichkeit und bessere Verständlichkeit des Einzelnen empfiehlt, aber die Übersicht über das Ganze erschwert. Da er Schritt für Schritt den Gedankengängen des gelehrten Denkers folgt, so gewinnen wir am besten einen Begriff vom Inhalte des Werkes, wenn wir die zu untersuchenden Lehrsätze Spencers in einer kurzen Übersicht zusammenstellen. Wir folgen dabei Laminne, indem wir das ganze System in zwei Teile zerlegen. Der erste, kürzere Teil beschäftigt sich mit den obersten Grundsätzen, First Principles, der zweite mit der von Spencer aufgestellten Entwicklungstheorie.

Gegenstand des ersten Abschnittes ist Spencers grundlegende Untersuchung über die menschliche Erkenntnis. Er geht von dem Gedanken aus, daß Religion und Wissenschaft zu Recht bestehen. Obwohl uneins unter sich, kommen beide darin überein, daß allen Erscheinungen eine reelle, übernatürliche Ursache bzw. allen Phänomenen ein tiefster Grund entsprechen müsse. Eine solche Ursache, mag man sie das Absolute oder die Kraft nennen, ist aber unerkennbar. Religion und Wissenschaft lassen sich daher versöhnen, indem man einen Urgrund annimmt, der uns aber vollständig verborgen bleibt. Der menschliche Geist kann nur die äußern Erscheinungen erkennen. Demgegenüber weist Laminne nach, daß zwischen Religion und Wissenschaft kein Widerstreit besteht, ferner daß die Unterscheidung zwischen dem Erkennbaren und Unerkennbaren auf eine Inkonsequenz hinauslaufe. Selbstverständlich hält er die Erkennbarkeit Gottes den vorgebrachten Bedenken gegenüber aufrecht.

Die Spencersche Entwicklungstheorie bildet den zweiten Hauptgegenstand des Werkes. Die Entwicklung umfaßt außer dem denkenden Subjekt auch die Außenwelt und besteht in einer wechselnden Verteilung von Stoff und Bewegung. Alles Werden vollzieht sich in Raum und Zeit, und der ganze Prozeß ist zunächst den allgemeinen Gesetzen der Körperwelt unterworfen. Wir haben deren drei: das Gesetz der Erhaltung der Masse, der Erhaltung und Umwandlung der Bewegung und die Bestimmung der Bewegungsrichtung gemäß dem geringeren Widerstand oder der stärkeren Anziehung. Besondere Gesetze der Entwicklung sind die folgenden:

die materiellen Dinge vervollständigen sich durch Angliederung neuer Teile, Festigung ihrer Verbindung und Verschmelzung der Bewegungszustände. Gleichzeitig mit dem Ausbau des Ganzen nimmt die Verschiedenheit der einzelnen Teile und der Bewegungen zu, ihre Unterschiede treten schärfer hervor. In demselben Maße, wie die Ungleichartigkeit zunimmt, werden die Verbindungen innigere, die Bewegungen verschlungenere. Neben dem Prozeß der Entwicklung, wenigstens bei den materiellen Dingen, vollzieht sich ein entgegengesetzter, eine fortschreitende Auflösung. Bezüglich der Energie oder der Bewegungszustände besteht die allmähliche Zerstörung darin, daß die sichtbaren Bewegungen sich in molekulare, also unsichtbare umsetzen. Das sollen die Gesetze sein, nach denen die Entwicklung sowohl in der lebenden wie in der leblosen Natur verläuft. Fragen wir nach den Ursachen, so verweist uns Spencer auf die Unbeständigkeit des Gleichartigen, die Verschiedenheit der Einflüsse und die Absonderung von Teilen. Dazu kommen bei den lebenden Wesen: Erblichkeit der Eigenschaften, Rückschlag auf die Stammform und Anpassung an die Umgebung.

Dieser kurze Abriß kann uns einen Begriff geben von der Reichhaltigkeit des Stoffes, der im Buche zur Erörterung kommt, da Laminne sich streng an den von Spencers Werken vorgezeichneten Gedankengang hält. In den sehr zahlreichen, durch die ganze Studie eingestreuten Bemerkungen läßt er manche Ansichten Spencers gelten, häufig bestimmt er sie genauer oder begründet sie besser, nicht selten hat er Irriges richtigzustellen, Falsches abzuweisen. Begreiflicherweise geht es nicht an, die überaus zahlreichen, an den verschiedenen Stellen eingeschalteten Erläuterungen oder Berichtigungen inhaltlich zusammen zu fassen. Heben wir nur einige der bedeutsamsten Abweichungen hervor. Der Einheit aller Kräfte gegenüber hält Laminne fest, daß mechanische, organoplastische und psychische sich nicht auf eine Art zurückführen lassen, woraus er mit Recht eine dreifache Art der Entwicklung folgert. Anorganische Körper sind nämlich unfähig, sich zu lebenden umzugestalten; ebenso ist keine Art von Stoffwechsel im stande, die Befähigung zu Sinneswahrnehmungen zu erzeugen; ferner ist zwischen der sinnlichen konkreten Erkenntnis rein materieller Dinge und dem entsprechenden Begehren kein Übergang denkbar zu allgemeinen Begriffen des Verstandes und der Willensfreiheit. Die Auflösung kann nicht Ziel und Zweck der Entwicklung sein. Ebenso wie die Entwicklung des Weltalls einen Anfang nehmen mußte, wird sie auch ein Ende haben.

Bemerken wir nur noch, daß Spencers System hier eine Würdigung gefunden hat, die umfassend, gründlich und lichtvoll genannt werden muß. Dem durch und durch modernen Denker gegenüber versteht es Laminne, auf dessen Ideen einzugehen, sein System und dessen Begründung vorurteilsfrei und richtig zu erfassen. Dabei aber hält er fest an den gesicherten Grundsätzen der wahren Philosophie. Sie sind nicht deswegen zu verwerfen, weil sie ihn auf den Boden der Scholastik führen. Wer immer im stande ist, logisch und klar zu denken, muß die angebrachten Verbesserungen als berechtigt, die Widerlegung der zahlreichen Irrtümer als durchschlagend anerkennen.

H. Haan S. J.

Die Hexe vom Triesnerberg. Eine Erzählung aus Liechtensteins dunklen Tagen. Von **Marianne Maidorf.** Mit neun Illustrationen nach Entwürfen von P. Balzer gezeichnet von M. Annen. 8⁰ (270) Zürich 1908, Füßli. *M* 4.50; eleg. geb. *M* 5.50

Die Schriftstellerin M. Maidorf ist den Lesern dieser Blätter nicht unbekannt. Schon oft wurden ihre trefflichen Erzählungen in der Sammlung von Bachems Jugendschriften und bei anderer Gelegenheit warm empfohlen. Mit der vorliegenden größeren Arbeit reiht sich indes M. Maidorf unter die eigentlichen Romanschriftsteller und, man darf beifügen: sie tritt direkt zu denen, die heute über das Durchschnittsmaß in künstlerischer und ethischer Hinsicht hinausragen.

Der Dreißigjährige Krieg schlägt bis in das kleine Alpenland Liechtenstein seine verderbenbringenden Wogen. Durch die Täler und den benachbarten Rheingau ziehen Haufen von regulären und irregulären Truppen, von Freibeutern und Marodeuren, von Landstreichern aller Art und lassen hinter sich Not und Entmutigung, Sittenverwilderung und namenloses Elend. In den Bergdörfern leidet man weniger unter dem Druck der Soldateska und des fahrenden Gesindels, aber der unselige Hexenwahn, die allgemeine Krankheit der Zeit, feiert, durch die Furie des Krieges und mancherlei Unglücksfälle genährt, in gelegentlichen Ausbrüchen wahre Orgien.

Ihnen fällt auch Lucia Geiser zum Opfer, da sie, von ihrem Manne verlassen, mit ihrem Töchterchen Gretli als Fremde in das Ländchen kommt und anfangs von dem wohlhabenden Ehepaar Stöß freundlich aufgenommen wird. Ihr zurückhaltendes, scheues und fremdes Wesen bringt sie in den Ruf der Hexerei und trotz aller Fürbitten der Familie Stöß auf den Scheiterhaufen. Das arme Waisenkind Gretli wächst unter diesen traurigen Erinnerungen zur Jungfrau heran. —

Hier setzt die Erzählung ein.

Alois, der einzige Sohn des Ehepaars Stöß, hat bisher Gretli wie ein Schwesterchen geliebt und gegen böswillige Sticheleien verteidigt. Diese Zeit ist nun vorüber: er sieht in ihr seine zukünftige Lebensgefährtin, zu der es ihn, wenn auch in reiner Liebe, mit der ganzen Kraft seines jugendlich feurigen Herzens hinzieht. Stina Rüdi, die Tochter eines reichen Bauern, entwirft indes ihrerseits einen Zukunftsplan, dem ihr klug berechnender Vater freudig zustimmt. —

Ohne daß der junge Stöß etwas ahnt, willigt sein eigener Vater in den Vorschlag des alten Rüdi: Alois solle die Stina heimführen und so die Besitzungen der beiden reichen Familien vereinigen. Sobald man indes mit diesem Plan herausrückt, da weist Alois das Ansinnen energisch zurück und gesteht während eines wilden Sturmes dem „schwarzen Gretli", wie die Leute das Waisenkind nennen, seine Liebe. Die beiden schwören sich Treue bis in den Tod.

Stinas Haß und Eifersucht lodert, durch ihre Niederlage entfacht, in hellen Flammen auf. Sie verbreitet insgeheim das Gerücht, auch Gretli sei eine Hexe wie ihre Mutter, die unglückliche Lucia. Durch das Zusammentreffen merkwürdiger Umstände findet die unsinnige Anschuldigung willigen Glauben, und allen Bemühungen ihrer Freunde zum Trotz stirbt nun auch die Tochter in Vaduz eines schimpflichen Feuertodes. Alois, der in Feldkirch einen Gnadenbrief beim Grafen von Hohenems für sie holte und dort dem reumütigen Hinscheiden ihres Vaters, eines alten Soldaten, beiwohnte, kommt zu spät. Er entsagt der Welt und wird Kapu-

ziner. Die Stina stürzt sich in einer Art Wahnsinn hinunter in die gähnende Savenaschlucht — nach der Volkssage der Aufenthaltsort der Tobelhocker, d. i. der Leute, welche die Hexen vor Gericht anzeigen.

Wie man aus dieser Analyse ersieht, handelt es sich hier um einen Roman mit starkem kulturhistorischen Einschlag. Die Kriegsereignisse werden zwar kaum berührt, dafür kommen aber die Sagen, Mythen und abergläubischen Vorstellungen, wie sie im 17. Jahrhundert in wechselnder Gestalt bei allen deutschen Stämmen auftreten, um so mehr zu ihrem Rechte. Die Verfasserin hütet sich in anerkennenswerter künstlerischer Selbstbeschränkung vor der gewiß verlockenden Versuchung zu grellem Kolorit. Sie motiviert zunächst das schreckliche Schicksal ihrer Heldin psychologisch tiefer durch die individuellen Charakteranlagen ihrer Gestalten, wo Liebe und Haß, gekränkter Stolz und Eifersucht, Habgier und falsches Standesgefühl ineinandergreifen und im Bunde mit den Anschauungen der Zeit ihr Werk vollenden. Sodann werden eine Reihe von Personen vorgeführt, welche sich über diese letzteren erheben, aber einstweilen mit ihren Mahnungen noch nicht durchdringen: der Seelsorger Gretlis, der Graf von Hohenems, die Väter Kapuziner von Feldkirch, die Familie Stöß. Auf diese Weise bleibt das Zeitbild bei allen düstern Zügen ein menschlich verständliches, das durchaus den Eindruck des Wahrscheinlichen, ja des tatsächlich Geschehenen macht und im großen ganzen wohltätig von den blutrünstigen Schauerromanen mit dem schwelenden Rauch der Scheiterhaufen und Pechfackeln als Hintergrund absticht. Neben dem Hexenglauben finden übrigens noch viele verwandte Momente Berücksichtigung: die Sagen vom Sturmgeist Keres, vom Schrättling (Tretgeist, Alpdrücken), vom Klushund, von den Wildmännlein und Tobelhockern u. a. Es sind dies meistens Sagengestalten, die unter verschiedenen Namen in andern deutschen Landschaften ebenfalls eine Rolle spielen; aber die Verfasserin hat ihre Aufzeichnungen an Ort und Stelle gemacht und auch aus Zeitchroniken geschöpft, so daß dem kleinen Werke die konkrete lokale Färbung eignet, was hauptsächlich seinen kulturhistorischen Wert ausmacht.

Die Stärke der Arbeit liegt indes doch nicht hier, noch weniger im äußerlichen Aufbau der Erzählung, den man schließlich etwas zu altmodisch finden mag, sondern in der prächtigen Art und Weise, wie M. Maidorf ihre Charaktere zeichnet und aus ihnen die Handlung psychologisch ungezwungen entwickelt. Auch abgesehen von den beiden Hauptpersonen Alois und Gretli, die anziehend und edel, ohne Aufwand von Kothurnen und bengalischer Beleuchtung, von Schminke und Schönheitspflästerchen geschildert werden, zeigt uns M. Maidorf so manche echte, lebensfähige Gestalt, die von der schaffenden, dichterisch feinsinnigen Phantasie ihrer Urheberin Zeugnis ablegt. Da steht z. B. der Hütebub, der treue grundehrliche Sepp, durch dessen Haar freilich nie ein Kamm geht, der sich aber in Juhurufen nicht genug tun kann, da er seinen Herrn, den Alois, wieder gesund weiß; er steht vor uns mit wenigen Strichen so klar und scharf markiert, wie die schlanke junge Tanne, die auf hohem Bergrücken sich gegen das Blauweiß des Himmels abhebt! Gewissermaßen als Gegenstück zu diesem einfältigen und

auch wohl gelegentlich etwas abergläubischen Jungen erscheint der vorsichtige, pfiffig kluge, dabei im Innersten leidenschaftliche Bauer Jos Rüdi, dessen schlimme Charaktereigenschaften seiner Tochter Stina noch in erhöhtem Maße eignen. Die Zeichnung der letzteren ist fast zu derb, zu kantig und abstoßend, ähnelt der Auffassung von den Riesinnen in der altgermanischen Mythologie. Jedoch, es galt hier offenbar, eine Rivalin zu der sanften, schmächtigen, bei aller Frische weiblich zarten Heldin, dem „schwarzen Gretli", zu schaffen, was die allzu herben Linien entschuldigt, wenn auch künstlerisch nicht ganz rechtfertigt. Der Bauer Hans Eberlin ist gleichfalls eine harte Figur. Sein unsinniges Toben und Rasen beim Tode seines einzigen Töchterchens wirkt geradezu elementar, bleibt aber doch innerhalb der Grenzen psychologischer Wahrscheinlichkeit. „Du bist keine Hexe, Gretli; nur ein armes, armes Kind bist du", sagt der alte Pfarrer zu der Gefangenen und kennzeichnet mit diesen Worten seine eigene schlichte und edle Art. Diese kleine Stelle zeugt ebenso von dem glücklichen Talent der Schriftstellerin für die Charakteristik wie etwa jene andere, wo die Pflegeeltern nichts ahnend von den Gefühlen des Mädchens, ihm von der Abmachung betreffs der Heirat ihres Sohnes Mitteilung machen: „‚Kannst dich mit uns freuen; bald gibt es Hochzeit; der Alois heiratet die Stina Rüdi; es paßt alles so gut zusammen.' — ‚Ja, Bäuerin, ich freue mich; es paßt alles so gut zusammen,' antwortete das Mädchen demütig."

Die prächtigen Illustrationen vervollständigen den Wert dieses tüchtigen kleinen Buches, das trotz seiner etwas gewöhnlichen Romantechnik dem Leser nicht nur spannende Unterhaltung, sondern wirklichen geistigen Genuß zu vermitteln im stande ist.

Alois Stockmann S. J.

Vier philosophische Texte des Mahâbâratam: Sanatsujâta-Parvan — Bhagavadgîtâ — Mokshadharma — Anugîtâ. In Gemeinschaft mit Dr Otto Strauß aus dem Sanskrit übersetzt von Dr **Paul Deussen.** 8° (XVIII u. 1010) Leipzig 1906, Brockhaus. *M* 22.—

In Paul Deussen muß man den Philosophen vom Indologen unterscheiden. So rückhaltlos wir den Philosophen in seinen eigenen, vorwiegend von Schopenhauer beeinflußten Spekulationen verurteilen, ebenso unbedingt anerkennen wir, daß sich in den letzten dreißig Jahren um die Erforschung der indischen Philosophie niemand größere Verdienste erworben hat als der Indologe Paul Deussen. Eingeleitet wurden seine Studien durch das 1883 erschienene „System des Vedanta". In diesem System hat der idealistische Monismus der Inder seine schroffste Durchbildung erhalten. Ausgehend von dem Satze, daß es nur ein einziges Sein, das eine, unwandelbare, in reiner Erkenntnis für sich bestehende Sein des absoluten Geistes gebe, erklärt jener Monismus alles individuelle und sinnfällige Sein für Täuschung und Wahn. Ihren geistvollsten und einflußreichsten Vertreter hat diese Schule in dem Philosophen Çamkara gefunden. Der von ihm verfaßte Kommentar zu dem in aphoristischen Lehrsätzen

oder Sutras dargestellten System des Vedanta ist bis auf den heutigen Tag die Hauptquelle zum Studium dieser Philosophie. Darum unternahm es Deussen im Jahre 1887, davon eine getreue Übersetzung zu geben. Sie sollte gleichzeitig eine Art „Bibliothek der indischen Philosophie" eröffnen, die es sich zur Aufgabe stellte, alle wichtigen Denkmäler der indischen Weltweisheit in anerkannt zuverlässigen deutschen Übersetzungen allgemein zugänglich zu machen. Nur war der Kommentar des Çamkara dem natürlichen Aufbau jener Bibliothek, wie sie durch den Entwicklungsgang der philosophischen Schulen Indiens bedingt gewesen wäre, weit vorausgeeilt. Denn die Lehre, welche darin niedergelegt ist, bezeichnet bereits den Höhepunkt der spekulativen Entwicklung. Ihr geht eine lange Periode des Suchens und Tastens voraus. Diese Periode spiegelt sich in einer andern, viel älteren Gruppe von Werken wider, die unter dem Namen Upanishad bekannt sind. Solcher Upanishads oder „Geheimbücher" gibt es etwa fünfzig aus der älteren Zeit. Ihre Bedeutung als älteste Urkunden der indischen Philosophie springt in die Augen. So unterzog sich Deussen der Aufgabe, diese wichtigste Quelle der älteren Epoche in einer meisterhaften, alle Upanishads zusammenfassenden Übersetzung der allgemeinen Verwertung zuzuführen (1897). Damit war die Grundlage für die Fortsetzung der bereits zwei Jahre früher begonnenen Geschichte der indischen Philosophie gegeben. Diese Fortsetzung führt die Untersuchung bis an die Schwelle der Vedanta-Schule.

Man hätte nun erwartet, daß sich daran die Darstellung der beiden großen rivalisierenden Schulen des monistischen Vedanta und des dualistischen Samkhya anschlösse, da die in den Upanishads entwickelte Spekulation in jenen beiden Schulen ihre systematische und klassische Durchbildung erhalten hat. So hatte es Deussen offenbar auch beabsichtigt, als er in der Vorrede zur Übersetzung des Çamkara als ersten Band seiner Bibliothek die Upanishad, als zweiten das Vedanta-System, als dritten das diesem entgegengesetzte Samkhya-System und die Systeme der Logik Nyaya und Vaiçeshika der historischen Entwicklung entsprechend bezeichnete. Der vierte Band sollte gewissermaßen als Ergänzung die übrigen für die Philosophie wichtigen Schriften umfassen, darunter auch Auszüge aus verschiedenen Abschnitten des indischen Epos Mahabharata.

Von diesem Plane ist Deussen abgegangen. Was nur eine Ergänzung zu den klassischen Zeugen der philosophischen Spekulation der Inder sein und neben vielerlei untergeordneten Schriften lediglich in Auszügen geboten werden sollte, wird in dem neuen Bande „Vier philosophische Texte des Mahabharata" nicht auszüglich, sondern als eine vollständige Übersetzung aller philosophischen Urkunden des Epos Mahabharata zusammengefaßt. Was veranlaßte Deussen, seinen ursprünglichen Plan zu ändern?

Offenbar haben sachliche Gründe mitgesprochen, eine vertiefte Auffassung der Geschichte. Deussen hatte bis jetzt alle seine Untersuchungen auf den Monismus der Vedanta-Schule gerichtet, um in der Lehre von dem „Einen und Absoluten Sein", außer dem es kein anderes Sein gebe, die unmittelbare Fortbildung der in den Geheimbüchern der Upanishads überlieferten Spekulation nachzuweisen.

Jetzt aber reiht der Forscher in seiner „Geschichte der Philosophie“ an die so weitläufig entwickelte Lehre der Upanishads nicht die ausführliche Darstellung des monistischen Vedanta, sondern macht plötzlich Halt, um zuerst in aller Vollständigkeit die dem Epos einverleibten Urkunden zu geben. Und doch stehen die epischen Zeugen der philosophischen Spekulation in ausgesprochenem Gegensatz zu der Lehre des Vedanta-Systems. Während letzteres einem starren Monismus huldigt, bekennt sich das epische System zu einem ebenso ausgesprochenen Dualismus in der Lehre von dem absoluten Geiste und der von Ewigkeit her bestehenden Materie. Während das Vedanta-System der uns umgebenden Welt jede Wirklichkeit des Seins abspricht, ist der materielle Urgrund der Welt in der epischen Philosophie wirklich bestehend, seine Erzeugnisse besitzen ein reales, kein bloß scheinbares Dasein. Dieses dem Dualismus eines geistigen und eines materiellen Urprinzips huldigende System, das in den epischen Urkunden abwechselnd den Namen Samkhya und Yoga oder beide Benennungen vereinigend Samkhyayoga führt, schiebt nun Deussen zwischen Upanishad und Vedanta hinein, als sei es nur ein Mittelglied zwischen der älteren Geheimlehre und der jüngeren Einheitslehre. So dachte Deussen früher nicht. In der Geheimlehre der Upanishad, wie sie von ihm in dem 1899 erschienenen zweiten Teil seiner „Allgemeinen Geschichte der Philosophie“ I geschildert wird (Bd I, 1. Tl erschien 1894), stellt sie, wie schon bemerkt, bereits den abgeschlossenen Monismus des Vedanta dar. Die Lehre des späteren Vedanta unterscheidet hier sich von ihr nur dadurch, daß erstere dem Monismus der Upanishad die methodische und systematische Darstellung gegeben hat, und von einem Übergangsstadium, wie es Samkhyayoga jetzt auf einmal dem Forscher darzustellen scheint, einer mittleren Phase, die zwischen Upanishad und Vedanta läge, erfahren wir noch keine Silbe.

P. Jos. Dahlmann hat vom Anfang seiner indologischen Arbeiten an seine Bemühungen auf den Nachweis gerichtet, daß das epische Samkhya nicht eine Mischung aus Vedanta und klassischem Samkhya, sondern vielmehr ein einheitliches theistisches System sei, aus dem erst später das atheistische klassische Samkhya hervorging (vgl. die klare Darstellung seines Standpunktes in Dahlmann, Die Sāmkhya-Philosophie [Berlin 1902], Vorwort und Einleitung). Es würde uns freuen, wenn in der neuesten Stellungnahme Deussens, der nicht nur durch die Stoffwahl im vorliegenden Werk, sondern auch mit ausdrücklichen Worten in der Einleitung die Möglichkeit dieser Ansicht zugibt, ohne freilich Dahlmann zu nennen, sich eine Wirkung der mühevollen Arbeiten P. Dahlmanns zeigte. Deussen sagt, ebenfalls in der Einleitung, „vor einem halben Jahrhundert“ habe man die Philosophie des Mahabharata für eine Mischphilosophie gehalten. Hier dürfen wir Widerspruch erheben. Nicht vor 50, sondern noch vor 15 Jahren, eben vor den Untersuchungen P. Dahlmanns, galt allgemein jene Anschauung von der Mischung aus Vedanta und Samkhya in dem großen Epos der Inder.

Empfehlenswerte Schriften.

Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche. Von Dr Max Heimbucher. Zweite, großenteils neubearbeitete Auflage. 3 Bände. 8° (VIII u. 524; VIII u. 630; VIII u. 636) Paderborn 1907 u. 1908, Schöningh. Jeder Band *M* 6.—

Die zehn Jahre, welche das Erscheinen dieser zweiten Auflage von der ersten trennen, sind wahrhaft eine Zeit des Wucherns gewesen; sie haben zu den vorhandenen „fünf Talenten" reichlich fünf neue hinzugebracht. Konnte das Werk schon 1897 als ein überaus reichhaltiges und ausgezeichnet brauchbares begrüßt werden (vgl. „Stimmen" LII 208 f), so hat es jetzt einen Grad der Vollständigkeit und Genauigkeit erreicht, wie sie bei solchen Nachschlagewerken unschätzbar sind. Schon äußerlich ist der Fortschritt in die Augen fallend, denn obgleich die Fassung an Knappheit eher gewonnen hat, ist das Gesamtwerk um 650 Seiten gewachsen und sind aus zwei wohlbemessenen Bänden deren drei geworden. Die Einteilung von vollendeter Nettigkeit bietet jetzt noch leichtere Übersicht als früher. Band I gibt nach der allgemeinen Einleitung über Ursprung, Wesen und Rechtsverhältnisse des Ordenslebens die Geschichte und Einrichtung der alten Mönchsorden, insbesondere der großen Familien der Basilianer, Benediktiner, Kartäuser. Band II behandelt die Mendikantenorden, vorzüglich eingehend die Augustiner, Dominikaner, Franziskaner und Karmeliten; Band III die Regularkleriker (Theatiner, Barnabiten, Jesuiten, Lazaristen, Redemptoristen usw.) und die neueren Kongregationen. Die weiblichen Ordenszweige und Genossenschaften sind in allen drei Bänden an passender Stelle eingegliedert. Von außerordentlichem Wert, ein kostbares Hilfsmittel für viele Arbeiten sind die reichen Literaturangaben schon für Ordenswesen, Ordensrecht und Hauptorden im großen, aber mehr noch über die Besonderheiten und Detailfragen bis in die persönlichen und örtlichen Einzelheiten — eine oft ungeheuer schwer aufzuspürende Literatur. Auch bei den eingehenderen Darlegungen bekundet der Verfasser nicht nur seinen staunenswerten Sammelfleiß, sondern — nach vernünftigem Verhältnis bemessen und soweit die Kontrolle möglich — eine außerordentlich gute Orientierung. Er hat sich wirklich ganz in seine Sache hineingelebt und in die verschiedenartigsten Gebiete hineinstudiert. Daher bei der Behandlung der einzelnen Orden jener warme sympathische Ton, der doch von Überschwenglichkeiten sich frei hält. Wenn unter der unübersehbaren Masse verschiedenartigster Einzelheiten zuweilen doch eine kleine Lücke oder ein schiefgeratenes Strichlein entdeckt werden sollte, wird es sich fast immer um Nebensächlichkeiten handeln. Der Verfasser hat seine Aufgabe voll erfaßt und mit großer Gewissenhaftigkeit, zugleich auch mit dem glücklichsten Spürsinn bewältigt. Eine Schwäche mag freilich leicht bemerkt werden, sie ist aber untrennbar von dem, was einen der Hauptvorzüge des Werkes ausmacht. Dieses reicht mit seinen Angaben herab bis auf die neueste Gegenwart und bietet dadurch Hilfsmittel und Auskunftsstelle für viele Fragen, wo andere Nachschlagewerke versagen. Nun ist aber selbstverständlich, daß in Wirklichkeit die Verhältnisse beständig wechseln. Ordenshäuser, ja ganze Genossenschaften verschwinden oder steigen empor, Personen sterben oder wechseln ihr Ordensgewand, neue wichtige Publikationen über diese oder jene Genossenschaft treten her-

vor. Und dies alles ereignet sich auch in der kurzen Frist, die vom Abschluß des Manuskriptes bis zur Ausgabe des gedruckten Werkes vergeht. Demgemäß spiegelt das vorliegende Werk etwa die Lage der Dinge um 1905 im ganzen sehr genau und richtig. Für das, was seither Verschiebungen erfahren hat, muß der vorsichtige Benutzer seine Vorbehalte machen. Bezeichnend für die musterhafte Sorgfalt, die auf das Werk verwendet wurde, ist das ausgezeichnete Register, das der größeren Bequemlichkeit halber jedem einzelnen Bande beigegeben wurde. Dem Inhalt nach umschließt das Werk eine Welt von Erbauung, aber auch ein gutes Stück Wissenschaft oder wenigstens Geschichte der Wissenschaften. Für den Katholiken bringt es überaus viel Anziehendes, Belehrendes und Erhebendes. Dem Nichtkatholiken öffnet es Einblick in ein wahres Wunderland — eine terra incognita. Jedenfalls erscheint es als monumentale Illustration zu den neu ausgeklügelten Schlagwörtern von der „Kulturfeindlichkeit der Kirche" und der „Inferiorität der Katholiken".

Modernstes Christentum und moderne Religionspsychologie. Zwei akademische Arbeiten von Dr **Karl Braig**. Zweite Ausgabe. 4° (VI u. 150) Freiburg 1907, Herder. *M* 4.—

David Friedrich Strauß hat offen und ohne Scheu den Satz ausgesprochen: Wir sind keine Christen mehr. Heute redet man nicht gerne so kraß. Nein, wir sind noch Christen, noch mehr: erst wir sind Christen; wir haben den wahren, enthülsten Kern des Christentums, der selbst dem Stifter des Christentums nicht völlig klar gewesen ist: „Gott und die Seele, der Vater Gott und das Gotteskind — unendlicher Wert der menschlichen Persönlichkeit!" (S. 21.) Dieses „modernste Christentum" greift Braig mit überzeugender Kritik an und weist nach, wie es gegen das Wahrheits- und Klarheitsbedürfnis des menschlichen Geistes und gegen die Geschichte verstößt. Treffend wird auch hervorgehoben, daß es am Ende doch wieder ein Glaube, nur nicht ein Volks- oder Kirchenglaube, sondern ein Schul- und Gelehrtenglaube ist. — Ein inniger sachlicher Zusammenhang verbindet die beiden hier vereinigten Schriften miteinander. Braig selbst spricht einmal den Zusammenhang aus: „Nicht ein erkanntes, begrifflich umschriebenes Ziel der Sehnsucht steht vor dem Betrachter, sondern ein Schattending, dem man den Namen von Jesus Christus anzuheften bemüht ist, schwebt vor den wechselnden Ahnungen eines rein subjektiven Wertempfindens hin und her, vor den Aspirationen des Gefühls, auf dessen dunkeln Gründen die moderne Psychologie den einzigen Quell der sittlichen, künstlerischen, religiösen Inspirationen, an welchem sich die Menschenseele entzücken kann, vermutet" (S. 40). Das modernste Christentum ist in der Tat nur möglich auf Grund einer Religionspsychologie, der die Erkenntnisbeweise nichts, die Schauer des Gefühls und die Ballonfahrten der Phantasie alles gelten. Braig greift drei Neuere heraus, die, jeder in seiner Art, die religiösen Vorstellungen als bloße Phantasiegebilde bezeichnen. Nach Ludwig Feuerbach, dem Vertreter des „rohen, ungekochten Materialismus", kämen sie aus der kranken Phantasie. Nach Albert Lange, dem Idealisten des Neokantianismus, würden sie hingegen durch die gesunde Phantasie geschaffen, die kraft des natürlichen Bautriebes im Menschengeiste wie die spekulativen und ästhetischen so auch die religiösen Ideale erdichtet. Wilhelm Wundt endlich als Vertreter der experimentellen Psychologie sucht einen exakteren Ausdruck für die wesentlich gleiche Anschauung zu gewinnen. Braig bezweckt hier eingestandenermaßen nicht eine vollständige Kritik; bennoch wird, nachdem die gegnerischen An-

sichten mit Feinheit und Gewandtheit dargestellt sind, in schöner und schwungvoller Sprache Wertvolles zur Beurteilung und Widerlegung der drei typischen Religionspsychologen beigebracht.

De ware Godsdienst opnieuw bewezen en toegelicht door Fr. Drijvers pr. 8° (176) Werchter 1906, Drijvers. *Fr.* 1.— ; bei Abnahme von 25 Exemplaren und mehr 75 *cts.*

Der Verfasser bietet dem gebildeten Laien eine kurze Apologie der katholischen Religion dar in einer Form, daß das Büchlein auch dem Leserkreis von dem Bildungsgrad der Fortbildungs- und Volksschule zu gute kommen kann. Im ersten Teil (S. 11—84) wird nach einem knapp gefaßten Beweis für das Dasein Gottes Zweck, Möglichkeit und Erkennbarkeit der Offenbarung dargelegt (S. 11—20). Daran schließt sich der Erweis für die Wahrheit der katholischen Kirche, genommen aus den Kennzeichen der Kirche, ihrer Geschichte und ihrer Stiftung. Die Darstellung empfiehlt sich durch Einfachheit und Faßlichkeit. Von großem Wert gerade für den Zweck des Büchleins wäre wohl eine Anzahl klar gezeichneter Einzelheiten und kritisch sichergestellter Tatsachen aus der Geschichte und Statistik gewesen. Im zweiten Teil (S. 85—176) sind einzelne (15) wichtige, aber zugleich schwierige Fragen behandelt. Sie sollen vor allem dem Bedürfnis der höher Gebildeten entgegenkommen. Aus der Verweisung dieser Ausführungen in den zweiten Teil wird der Leser wohl deutlich genug erkennen, daß das Verständnis dieser Probleme nichts mit dem Erweis des Glaubens zu tun hat. Daß Laien nicht ohne weiteres über verwickelte theologische Untersuchungen urteilen können, wäre dann und wann ausdrücklich hervorzuheben gewesen; so besonders im Abschnitt über die Inspiration. Das Urteil der Kongregation im Galileiprozeß ist nicht genau dargestellt. Auch in einigen andern Punkten wäre gerade mit Rücksicht auf den apologetischen Zweck größere Genauigkeit erwünscht. Doch wird das Büchlein zweifelsohne Nutzen stiften.

Topographie des alten Jerusalem. Von Dr theol. Karl Mommert. IV. Teil: Der Mauerbau des Nehemias, die Akra der Syrer, die Baris-Antonia, der Königspalast Herodes' d. Gr., die Agrippamauer und Jerusalems alte Gräber. gr. 8° (VIII u. 340) Leipzig 1907, Haberland. *M* 8.—

Die Leser dieses Werkes müssen zuvörderst mit der Gepflogenheit des Herrn Verfassers sich vertragen, seinem Text seitenlange Zitate einzuverleiben und bei fremdsprachlichen Zitaten, auch bei französischen, die deutsche Übersetzung folgen zu lassen. In der Polemik gegen andere Forscher fallen unpassende Ausdrücke. Das Fehlen von Sach- und Namenregister wird damit entschuldigt, daß dem Verfasser das Talent zur Herstellung solcher Dinge abgehe (Vorwort) — leider auf Kosten der Brauchbarkeit des Werkes. Im übrigen ist Mommerts Arbeit als eine fleißige und tüchtige Leistung zu begrüßen und für den Topographen des alten Jerusalem unentbehrlich, schon deshalb, weil so ziemlich alle schwebenden Fragen von einiger Bedeutung zum Gegenstand eingehender und schneidiger Diskussion gemacht werden. Mommerts Untersuchungen zeichnen sich aus durch Klarheit, Bestimmtheit, Selbständigkeit des Urteils. Die im Anhang gegebenen Berichtigungen der A. Kümmelschen Karte der Materialien zur Topographie des alten Jerusalem (1906) zeugen von scharfer Beobachtung. Die Siegeszuversicht, mit der Mommert gegnerische Ansichten

für abgetan erklärt, entspringt seiner felsenfesten Überzeugung; wer jedoch die wandelbaren Geschicke der topographischen Probleme kennt, würde gerne etwas mehr Mäßigung in den Verwerfungsurteilen gesehen haben.

Das Sechstagewerk. Versuch einer naturwissenschaftlichen Würdigung des biblischen Schöpfungsberichtes. Von P. Damian Kraichgauer S. V. D. 8° (75) Steyl 1907, Missionsdruckerei. *M* 1.— (*K* 1.20).

Ein kleines Büchlein, bestimmt für die, „denen es an Zeit und Gelegenheit fehlt, sich mit eingehenden exegetischen und geologischen Studien zu beschäftigen, die aber doch ein Interesse daran haben, sich über den gegenwärtigen Stand der Verhältnisse rasch zu orientieren“ (Vorw. S. IV); von fachkundiger Hand geschrieben, kann es auch den Theologen von Beruf aufs wärmste empfohlen werden. Der Nachweis, daß die Gestaltung unserer Erde, soweit die heutige Wissenschaft sie versteht, in großen Zügen im Schöpfungsbericht gezeichnet ist, muß als wertvoll bezeichnet und von einer gewissenhaften Schrifterklärung gewürdigt werden.

Der gläubige Protestant und die Beichte. Zur Beherzigung für Protestanten und Katholiken. Von Alfred Kirchberger. 8° (66) Innsbruck 1906, Rauch. 50 *Pf.*

Die Darstellung der katholischen Lehre vom Bußsakrament ist hier einfach und gut geboten, wenn auch vielleicht allzu kurz, indem Beicht und Buße fast als gleichbedeutend behandelt sind. Ausführlicher werden dann die verschiedenen Einwendungen, und zwar nicht nur solche der „gläubigen Protestanten“, mit guten Gründen zurückgewiesen. Die eingestreuten Beispiele, Erzählungen und Geständnisse von Protestanten sind besonders wirksam. Da die Schrift auf wissenschaftliche Leistung keinen Anspruch erhebt, hätte auf den sprachlichen Ausdruck und die Verknüpfung der Gedanken noch mehr Sorge verwandt werden können.

De forma sponsalium ac matrimonii post decretum „Ne temere“. Auctore Arthuro Vermeersch S. J. Editio quarta. 8° (74) Brugis 1908, Beyart. 50 *cts.*

Den Kommentaren zum neuen Ehedekret Ne temere, deren wir in diesen Blättern empfehlend gedachten, möchten wir einen weiteren anfügen, der in kurzer Zeit bereits in vierter Auflage vorliegt. Er ist lateinisch geschrieben, doch klar und unschwer verständlich, dabei gründlich und solid, wie es freilich von dem Verfasser, einem bekannten gewiegten Moralisten und Kanonisten, nicht anders zu erwarten war. Ein besonderer Vorzug dieses Kommentars besteht darin, daß er kurz und präzis alle jene Punkte zusammenstellt, die das Dekret noch irgendwie zweifelhaft ließ.

Humanität und Humanismus. Philosophie und Kulturgeschichte des Bösen. [Apologie des Christentums, II. Bd.] Von Fr. Albert Maria Weiß O. Pr. Vierte Auflage. 8° (XVI u. 1024) Freiburg 1908, Herder. *M* 8.—

Die rühmlich bekannte „Apologie des Christentums“, deren Auflagen und Bände so oft in dieser Zeitschrift (seit XLI 325) begrüßt wurden, hat mit dem Erscheinen des neu vorliegenden Bandes ihre vierte Auflage vollendet (vgl. diese Zeitschrift LXXIV 107), gerade dreißig Jahre, seitdem sie (1878) hervorzutreten begonnen. Nich

nur der Freude über diesen wohlverdienten Erfolg soll Ausdruck geliehen sein, indem der Nachkömmling hier neuerdings zur Anzeige kommt. Gerade dieser Band behandelt viele der einschneidendsten Fragen im modernen Geistesleben und ist geeignet, im Wirrwarr der heutigen Gedankenanarchie aufrichtig suchenden Geistern die gute Bahn zu weisen. Nicht unberechtigt trug der Band in der ersten Auflage den Untertitel „Grundzüge einer Kulturgeschichte", er gibt die tiefsten Unterscheidungsmerkmale der falschen von der wahren Kultur. Die großen Mehrungen, die seit jener Zeit (1879) dieser Band erfahren hat, bezeugen am besten die Wachsamkeit, mit welcher der Verfasser den geistigen Bewegungen der letzten Jahrzehnte gefolgt ist. Auch seit der vorigen Auflage ist der Umfang wieder gewachsen, und ist auf einzelne Literaturerscheinungen und Erörterungen neuesten Datums Rücksicht genommen worden.

Moderne Sittlichkeitstheorien und Christliches Lebensideal. Von Dr Joseph Holtzmann. [Wissenschaft und Religion. Sammlung bedeutender Zeitfragen 21, 22.] 12° (164) Straßburg 1907, Le Roux. *M* 1.—

Die Schrift geht aus von der Tatsache allgemein gültiger sittlicher Werte und innerlich mit absoluter Verbindlichkeit an uns herantretender sittlicher Forderungen, und weiß von da zu einer klaren und erschöpfenden Begriffsbestimmung des Sittlichen zu gelangen. Erst dann geht sie über zur Prüfung der verschiedenen Theorien, mit denen der materialistische Utilitarismus, Spencers Entwicklungsideen, die heutigen Naturphilosophen, der pantheistische Pessimismus, der Kantianismus den sittlichen Tatsachen gerecht zu werden versuchen. Die Hauptzüge dieser heute weit verbreiteten falschen Theorien werden gut hervorgehoben, etwaige richtige Erkenntnisse oder Beobachtungen gewissenhaft registriert, dabei aber die volle Unzulänglichkeit überzeugend dargetan. Ganz von selbst gestalten sich diese Darlegungen zum Nachweis der Richtigkeit, ja ausschließlichen Möglichkeit der christlichen Sittlichkeitstheorie und damit zum Beweis für den persönlichen Gott und die Unsterblichkeit der Menschenseele. Die gehaltvolle Untersuchung, angeregt durch Aufsätze Brugerettes und anlehnend an frühere Arbeiten Dr Didios, ist doch selbständig gedacht und ausgestaltet. Aufmerksame Leser werden durch reiche Belehrung und innere Befriedigung sich gelohnt finden.

Wissenschaft und Religion. Sammlung bedeutender Zeitfragen. Aus dem Französischen. 14.—18. Bändchen. 12° (64) Straßburg (o. J.), Le Roux. à 50 *Pf.*

Die Sammlung folgt der bei Bloud in Paris erscheinenden in der Weise, daß sie solche Nummern aus der großen Zahl zur Übersetzung auswählt, welche für deutsche Leser eine Anziehung zu haben versprechen. Nachdem die ersten zwölf deutschen Nummern in dieser Zeitschrift (LXXI 454) zur Anzeige gekommen sind, liegen heute fünf weitere vor: Gondal, Der Katholizismus in Rußland; Crouzil, Der Katholizismus in den skandinavischen Ländern (zwei Nummern, leider mit vielen Druckfehlern in den Namen); Prat, Bibel und Geschichte, dem aber die Hinweise auf die neuen Entscheidungen der Bibelkommission beigedruckt sind, und Colomer, Die Bibel und die wissenschaftlichen Theorien, das durch den Übersetzer G. Pletl mit einiger Freiheit bearbeitet und durch nützliche Zusätze bereichert worden ist. Die

beiden letzteren tragen die bischöfliche Druckerlaubnis von Straßburg. Man kann nur empfehlen, daß auch in der Folge für die Übersetzung ins Deutsche sorgfältige Auswahl getroffen werde.

Pour l'Idée chrétienne. Pages de bonne foi. Par Eugène Franon, Directeur au Séminaire de l'Institut Catholique de Toulouse. 8° (VIII u. 334) Paris 1908, Beauchesne. *Fr.* 3.—

Es sind 60 kleine, anregend geschriebene Aufsätze über Zeiterscheinungen, Schriften, Personen, Kraftsprüche, Vorgänge im öffentlichen Leben, die von 1900 bis 1907 die Aufmerksamkeit des katholischen Publikums in Frankreich besonders auf sich gezogen haben; verfaßt wurden sie als Beiträge zu dem monatlich erscheinenden Bulletin paroissial von Tournus. Auch ohne gerade alle Ideen und Werturteile sich vollständig zu eigen zu machen, wird man an der frischen, leichten Art der Diskussion Gefallen finden und von der katholischen Wärme und Überzeugungskraft wohltuend ergriffen werden. Solche leicht faßlichen Darlegungen können auf weite Kreise klärend und ermutigend wirken.

La Compagnie de Jésus. Ce qu'elle est, ce qu'elle veut, ce qu'elle fait. Par Pierre Suau. 8° (54) Bruxelles 1908, Dewit.

Im Rahmen eines volkstümlichen Vortrages für gemischtes Publikum werden Wesen, Ziele und Leistungen des Jesuitenordens zugleich mit seinen Schicksalen in großen Zügen, aber schön und zutreffend auseinandergesetzt. Der Vortrag fand am 27. März 1908 auf einer Vereinsversammlung zu Brüssel statt; Redner war ein durch schriftstellerische Fruchtbarkeit und weite Reisen bekannter französischer Jesuitenpater, dem freilich durch seine eigene Zugehörigkeit zum Orden für die Anerkennung von Verdiensten bescheidene Grenzen gezogen waren.

Jahrbuch der Zeit- und Kulturgeschichte 1907. Erster Jahrgang. Herausgegeben von Dr Franz Schnürer. Lex.-8° (VIII u. 432) Freiburg 1908, Herder. Geb. *M* 7.50

Die allseitige Anerkennung, welche das „Jahrbuch der Naturwissenschaften“ (seit 1886) nach Verdienst gefunden, ist für die rührige Verlagshandlung der Anstoß geworden, eine ähnliche in Jahresetappen fortschreitende Zusammenstellung der Leistungen und Ergebnisse auf einer Anzahl anderer Gebiete zu versuchen, die unter dem Begriff von Zeit- und Kulturerscheinungen zu einem Ganzen vereinigt werden. Begreiflicherweise stehen hier dem Gelingen weit größere Schwierigkeiten im Wege. Was vorliegt, ist ein erster Versuch, und dazu noch — was einige Schwächen entschuldigt — unter ungünstigen Vorbedingungen zu stande gekommen. Es war wohlgetan, durch Zeichnung der Namen unter den Beiträgen die Verantwortlichkeit zu verteilen. Gewicht und Farbe dieser Namen zeigen merkliche Verschiedenheit, nicht minder die Auffassung der gestellten Aufgabe. Bei öfterem Wiedererscheinen des „Jahrbuches“ wird größere Klarheit und Einheitlichkeit hierin sich von selbst ergeben. Die bearbeitete Stoffmasse ist sehr groß; bei der Beurteilung so zahlreicher fremder Geistesprodukte, wie sie hier zur Charakterisierung der Neuerscheinungen notwendig war, werden die Meinungen immer in manchem weit auseinandergehen, selbst wenn der Berichterstatter, wie es in einem Falle geschieht, mit Vorliebe schon bekannten, fremden Urteilen sich anschließt. Daß auch die trockenste Aufzählung, die

nun einmal bei solchen Werken in der Sache liegt, geistig belebt werden kann, zeigt der hübsche Bericht über altklassische Philologie. Von dem Bearbeiter des Kapitels „Rechtswissenschaft“ könnten andere lernen, wie man durch übersichtliche Anordnung und geschickt eingefügte Unterabteilungen schwere Stoffe schmackhaft und leicht verdaulich macht. Recht praktische Dienste leisten „Chronik“ und „Totenschau“; nur sollte bei Abschätzung von Verdienst und Bedeutung der Persönlichkeiten mehr Nüchternheit walten. Die prunkenden Qualifikationen, wie sie dem Altkatholikenführer v. Schulte oder dem bekannten Hochschullehrer W. Wundt (S. 424 u. 426) zugemessen werden, bedürften, um zutreffend zu sein, gar sehr der kühlen Einschränkungen. Bei der Zusammenstellung der in Deutschland erscheinenden Zeitschriften haben mit gutem Fug auch die katholischen illustrierten Familienblätter ihre Stelle gefunden. Daß die nun im 37. Jahrgang erscheinenden wohlverdienten „Katholischen Missionen“, die hinter den meisten der genannten um nichts zurückstehen, gänzlich unerwähnt geblieben sind, ist schwer erklärlich. Wohltuend berühren einige der Artikel aus Österreich wegen der darin herrschenden Entschiedenheit und Zuversicht, insbesondere der Aufsatz Dr Schindlers über das kirchliche Leben wegen des warmen katholischen Tones.

Die Rede Konstantins des Großen an die Versammlung der Heiligen. Auf ihre Echtheit untersucht von P. Joh. Maria Pfättisch O. S. B. [Straßburger Theologische Studien IX, 4.] 8° (XII u. 118) Freiburg 1908, Herder. *M* 3.60

Eusebius spricht in seinem „Leben Konstantins“ von Reden, die dieser in lateinischer Sprache gehalten, die dann von offiziellen Übersetzern ins Griechische übertragen worden seien. Eine derselben, die er als Beispiel namentlich anführt, findet sich im Anhang der Vita Constantini wirklich überliefert, bemerkenswert schon durch einige Selbstzeugnisse, die sie von Konstantin enthält. Seit Mitte des 19. Jahrhunderts hat man angefangen, aus „inneren Gründen“ die Echtheit dieser Rede zu bestreiten, und obgleich sie noch immer namhafte Verteidiger fand, schien das Urteil besiegelt, seitdem auch der verdiente Neuherausgeber der Vita Constantini 1902 sich gegen die Echtheit erklärte. Nun dürfte es aber in dieser überaus fleißigen Untersuchung dem Verfasser gelungen sein, die gegen die Echtheit geltend gemachten Momente zu entkräften. Nach ihm ist ein Teil der Rede, der sich noch jetzt mit genügender Deutlichkeit nach den Umrissen abgrenzen läßt, von Konstantin selbst lateinisch abgefaßt, jedenfalls nach 313, aber noch vor dem Konzil von Nicäa. Der gewöhnliche Ausarbeiter der Konzepte des Kaisers, ein literarisch geschulter, auf Plato eingeschworener Grieche, dessen Hand auch in den andern Konstantinsurkunden dieser Zeit sich zu erkennen gibt, hat dann in seiner Weise mit mancherlei Erweiterungen den überlieferten griechischen Text hergestellt. Die mit vieler philologischer Erudition geführte Untersuchung ist um so dankenswerter, da sie auch dem Streit über andere angefochtene Konstantinsurkunden ein Ende zu machen geeignet ist und in Konstantins Wesen und Denkweise manchen guten Einblick gewährt.

Urkundenbücher der geistlichen Stiftungen des Niederrheins. Herausgegeben vom Düsseldorfer Geschichtsverein. II. Abtei Heisterbach. Bearbeitet von Dr Ferd. Schmitz. gr. 8° (X u. 886) Bonn 1908, Hanstein. *M* 28.—

Als mit dem Band über Stift Kaiserswerth 1905 die Sammlung ihren Anfang nahm, ist in diesen Blättern (LXIX 445 f) die Bedeutung derselben klargelegt

worden, die nicht nur für die provinzielle Geschichtsforschung allein, sondern unter weit größeren Gesichtspunkten geschätzt zu werden verdient. Heisterbach folgt der Entstehungszeit nach zwar erst an sechster Stelle unter den großen niederrheinischen Stiften, aber dank seiner malerischen Ruine und mehr noch den liebenswürdigen Erzählungen seines berühmten Priors Cäsarius ist es das bekannteste und volkstümlichste. Die Abtei hat aus dürftigen Anfängen durch den Fleiß und die Umsicht ihrer Mönche sich in kurzem zu gewaltigem Besitzstand aufgeschwungen und in den 600 Jahren ihres Bestehens (1189—1803) um die wirtschaftliche Hebung des Landes nie genug zu schätzende Verdienste erworben. Werke der Wohltätigkeit, des Gemeinsinnes und Opferwillens bezeichnen ihre Spuren, schriftstellerische Tätigkeit hatte in ihr eine Heimstätte. Bei der Gründung von Marienstatt, bei der Kreuzzugspredigt, bei der Kolonisation in Polen begegnet man den Heisterbachern. Fehlte es ihnen nicht an Neid und Rechtsanfeindungen, so sind doch große Spaltungen, Fehden, Ärgernisse ihrer Geschichte fremd. Wirtschaftlicher Niedergang, bis zu tiefer Verschuldung ist mehrmals eingetreten, aber stets ist wieder neue Blüte gefolgt. Gerade vor Ausbruch der Reformation wie später vor den Revolutionskriegen, die ihren Untergang nach sich zogen, stand sie in voller Lebenskraft. Die Reformation hat bei ihr keinerlei Haltpunkt finden können und hat in ihren Urkunden keinerlei Spur hinterlassen, bis der Truchseßsche Krieg 1588 das große Brandunglück brachte. Bei der Vereinigung der Abtei St Georgenberg 1650 geschieht zum erstenmal der „Häretiker" Erwähnung. Im ganzen sind nahezu 800 Urkunden teils im Wortlaut teils im Regest gegeben, viele zum erstenmal, andere mit verbessertem Text. Beschreibung der Originale und oft vorzügliche Literaturhinweise sind beigefügt. Die Mehrzahl befaßt sich mit Kauf und Verkauf, Tausch und Pacht. Weistümer, Beleitgänge, Schlichtung von Rechtshändeln haben ihren Anteil; Schenkungen und Stiftungen sind verhältnismäßig wenig bedeutend. Manches hat Bezug zu Ablaßverleihungen, Exemtion, Aufrechterhaltung der Ordenszucht. Die Reliquienschenkung (Nr 274) und die leider zu wenig geklärte Anschuldigung wegen Reliquienveräußerung (Nr 533) verdienen Aufmerksamkeit. Der bisher unbeachtet gebliebene Schiedsspruch des Albertus Magnus (Nr 146) ist nicht das einzige, was über andere Ordensfamilien und Ordenshäuser hier zu finden ist. Der Urkundensammlung ist das Memorienbuch an die Spitze gestellt. Als erste Einleitung geht ein Überblick über die Geschichte der Abtei voraus, an welchen die Regesten der 41 Äbte und Tabellen über die denselben unterstellten Klöster und Patronate sich anschließen. Die nähere Einführung bildet die Schilderung der wirtschaftlichen Entwicklung der Abtei wie ihrer 59 Höfe. Leseversehen in lateinischen Texten sind nicht beträchtlich. Das crimen notorium als Hindernis der Weihe (Nr 111) durfte nicht mit „Laster" übersetzt werden. Die historische Einleitung spiegelt zu sehr die Auffassungen und Voreingenommenheiten des 20. Jahrhunderts, um der Vergangenheit einer Klostergemeinde gerecht zu werden. Der Verfasser, der auf andern Gebieten Proben seines Könnens abgelegt, sieht hier einer völlig fremden Welt sich gegenüber, und das macht sich fühlbar.

Geschichte der Insel Ufnau im Zürichersee. Von P. Odilo Ringholz O. S. B. Mit 43 Abbildungen. 8° (96) Einsiedeln 1908, Benziger. *Fr.* 1.—

Aus der Feder des bewährten Historikers, der schon in der „Geschichte des fürstlichen Benediktinerstiftes U. L. F. von Einsiedeln" (vgl. diese Zeitschr. LXVIII

39 ff) zahlreiche Mitteilungen über die Ufnau gemacht hat, erhalten wir nun eine igene Geschichte der lieblichen Insel, die wie das Blatt einer Seerose auf den Bassern des Zürichersees liegt (S. 8) und auch in weiteren Kreisen als Todes- nd Grabesstätte Ulrich v. Huttens bekannt ist. Der gelehrte Stiftsarchivar stützt ich neben Studien, die an Ort und Stelle gemacht wurden, namentlich auf die andschriftlichen Schätze des Stiftes Einsiedeln, das die Insel dreimal, einmal durch Schenkung und zweimal durch Rückkauf, erworben hat. Die Geographie und Geologie er Ufnau hat der gewissenhafte Verfasser der fachmännischen Feder von Dr P. Damian Buck überlassen.

Geschichte der katholischen Gemeinde Zürich. Denkschrift zur Feier des hundertjährigen Bestandes der Pfarrei. Von Eduard Wymann. kl. 4° (VIII u. 208) Zürich 1907, Börsig.

Am 6. September 1807 wurde in der alten Zwinglistadt nach einer Unterrechung von mehr als 280 Jahren zum erstenmal wieder katholischer Pfarrgottesienst gehalten, allerdings nur in einer kleinen, elenden Friedhofskapelle, deren Benutzung durch eine Art von (stark einschränkendem) Toleranzedikt 10. September mtlich zugestanden ward. Vorübergehend hatte schon seit 1799 wiederholt katholischer Gottesdienst stattgefunden teils mit Rücksicht auf die Anwesenheit katholischer Truppenteile, teils während der im Sommer 1807 in Zürich abgehaltenen Tagatzung. Von diesem Jahre an haben die Katholiken in der Stadt sich allmählich emehrt und troß ungünstiger Verhältnisse und harter Prüfungen für ihre gottesienstlichen Räume und charitativen Anstalten höchst Achtungswertes zu stande gebracht. Um so erklärlicher, daß sie das 100. Jahresgedächtnis der Wiederzulassung hres Religionsbekenntnisses mit Dank und Freude begehen wollten. Schon 1906 atte eine Broschüre aus der Feder des Verfassers die öffentliche Aufmerksamkeit auf as bevorstehende Zentenarium hingelenkt (vgl. „Stimmen" LXXI 459). Für die Festschrift selbst war er in der Lage, noch ungehobene archivalische Schätze zu verwerten nd manches schöne Neue aus der „Katakombenzeit" des katholischen Zürich zu erählen. Mag auch der etwas familiäre, dann und wann ins Joviale gehende Ton nd zuweilen ein poetischer Anhauch neben der glänzenden Ausstattung und Illustrierung den Charakter einer Gelegenheitsschrift mehr hervortreten lassen, so bleibt ieselbe doch inhaltlich wertvoll. Die Gestalten der beiden ersten Pfarrherren bieten reilich ebensowenig Anziehendes wie die engherzige Haltung der Behörden, doch haben uch sie ihre Aufgabe zu lösen gehabt. Eine Blüte nach der innerkirchlichen Seite hin eginnt erst mit dem aufopfernden Pfarrer Reinhard 1863, dem der nachmalige Basler Bischof Leonhard Haas als erster ständiger Helfer einige Jahre zur Seite var. Die geschichtlichen Mitteilungen schließen so ziemlich ab mit den Altkatholikenwirren und dem Kulturkampf der siebziger Jahre. Den gegenwärtigen Stand lassen Tabellen und Abbildungen einigermaßen überschauen. Die unsäglichen Mühen und Opfer, die das alles gekostet hat, sind kaum leise angedeutet; die Katholiken Zürichs ennen sie. Ansprechend und oft wahrhaft rührend sind die Nachweise katholischer Spuren während der Jahrhunderte der Unterdrückung. Was da berichtet wird vom Kloster Fahr, von Stift Rheinau und der Einsiedler Pilgerfahrt und von den amosen Feldpredigern und den Emigranten der Franzosenzeit, von den Schweizereisen Sailers und der Anwesenheit Daniel O'Connells, wird jeder Katholik mit eger Anteilnahme lesen.

Industries du Caoutchouc et de l'Amiante. [Monographies industrielles. Aperçu économique, technologique et commercial. Groupe VI.] Publié par l'Office du Travail du Ministère de l'Industrie et du Travail du Royaume de Belgique. gr. 8° (238) Bruxelles 1907, Lebègue & Co.

Das belgische Arbeitsministerium läßt seit 1895 über die im Lande betriebenen Industriezweige vorzüglich gearbeitete Monographien erscheinen, die durch gemeinfaßliche Darstellung und gute Illustrierung auch in weiteren Volkskreisen Verständnis und Wertschätzung für die wichtigsten Quellen ihres Wohlstandes wachrufen sollen. Eine besonders anziehende Serie solcher Einzeldarstellungen, Les Industries à domicile en Belgique, ist in dieser Zeitschrift (LXXIII 353) ausführlicher besprochen und dabei die dazu parallel laufende Serie der Monographies industrielles bereits berührt worden. Der hier vorliegende VI. Band derselben beschäftigt sich mit der Kautschukindustrie, in welche, wegen gewisser Verwandtschaften in der Bearbeitung und der Verwendung, die Steinflachsindustrie sogleich mit einbegriffen wurde. Etwas Anziehendes haben schon die Abschnitte über Gewinnung und Behandlung der Rohstoffe, die, was den Kautschuk angeht, nach Brasilien, Bolivia und an den Kongo versetzen, während der Steinflachs aus Kanada, Sibirien und der Kapkolonie importiert wird. Es folgt ein Einblick in die Verhältnisse des ungeheuern Importhandels, die Einführung in die technische Zubereitung und mannigfaltige Verwertung, in den kaufmännischen Vertrieb und die Aussichten des Marktes, alles mit trefflichen Erläuterungen und den zuverlässigsten statistischen Angaben. Ein Verzeichnis der an dem Industriezweig beteiligten belgischen Firmen ist beigegeben, und die Hauptgebiete der Urproduktion sind auf einer großen Weltkarte übersichtlich eingezeichnet.

A B C des öffentlichen Haushaltes. Von Dr Anton Retzbach. kl. 8° (88) München 1908, Verband süddeutscher katholischer Arbeitervereine. Brosch. 40 *Pf.*; kart. 70 *Pf.*

Der Verfasser hat es verstanden, das finanzwissenschaftliche Material mit der gewohnten Meisterschaft in bündiger Kürze und doch mit Einschluß aller wichtigen Fragen populär und klar zur Darstellung zu bringen. In einzelnen Punkten, so z. B. was die „sozialen Steuern" betrifft, dürfte das eine oder andere bei späterer Nachprüfung als ergänzungsbedürftig oder verbesserungsfähig sich erweisen.

Wegweiser durch das Gebiet der christlichen Charitas. Von A. Matern, Domherr in Frauenburg. Zweite, gänzlich umgearbeitete Auflage. 8° (130) Braunsberg 1908, Grimme. 90 *Pf.*

Die warme Empfehlung, die der ehrwürdige, nunmehr verewigte Oberhirte der Ermländer Diözese dieser Schrift mit auf den Weg gab, ist durch den Inhalt und die Behandlungsweise vollkommen gerechtfertigt. Es gründet sich die Schrift auf reiche Erfahrung, praktisches Urteil, kirchlichen Sinn. Ganz besonders sympathisch berührt die liebevolle Teilnahme für die leiblichen und geistigen Leiden und Nöten der Mitmenschen, das ernste Bestreben, zu raten, zu helfen, um die Not zu lindern und zu überwinden. Auflage 1 ist 1906 in dieser Zeitschrift (LXXII 577) empfohlen worden. Auch die zweite Auflage möge viele Freunde finden.

Grundzüge der Waisenfürsorge vom sozialpädagogischen Standpunkte aus. Von Joseph Weber. 12° (60) Donauwörth 1908, Auer. 60 *Pf.*

Der Verfasser gibt wertvolle Fingerzeige und Anleitungen für die Ausgestaltung der Waisenfürsorge. Daß manches mancherorts in dieser Hinsicht einer Verbesserung fähig ist, steht außer Frage. Von der heute üblichen Überschätzung protestantischer Leistungen ist die Schrift nicht frei geblieben. Auch tritt das religiöse Moment gar sehr in den Hintergrund. Im übrigen verdient der Verfasser Lob und Anerkennung für seine von edler Gesinnung zeugenden Bemühungen um das irdische Wohl der vorzeitig ihrer Eltern beraubten Kinder.

Sozial-charitatives ABC für Frauen. Zusammengestellt von der Zentralstelle des Volksvereins für das katholische Deutschland. 12° (64) M.-Gladbach 1907, Kühlen.

Die moderne Entwicklung hat dazu geführt, daß weibliche Personen in großer Zahl nicht mehr in der Familie ihre Versorgung finden; anderseits sind auch viele Frauenkräfte für die sozial-charitative Betätigung frei geworden, also für ein Gebiet, das dem Charakter der Frau in besonderer Weise entspricht. Das kleine, aber wertvolle Taschenbüchlein bietet nun solchen Frauen die nötige Orientierung, wie sie am besten und wirksamsten ihre Dienste der christkatholischen Charitas und den katholisch-sozialen Bestrebungen widmen können.

Vorträge für christliche Müttervereine, zugleich Lesungen für katholische Mütter. Von Friedrich Kösterus. Zweite, verbesserte Auflage. 8° (VIII u. 404) Regensburg 1908, Manz. *M* 4.—

Wenn wir die Schrift hier empfehlen, geschieht es vornehmlich, weil sie eine brauchbare Lesung für katholische Mütter bietet. Nur unter diesem Gesichtspunkt kann auch die Aufnahme des zweiten Abschnittes: Szenen aus der Kinderstube verstanden werden, eine Sammlung fingierter Erzählungen, die eine recht praktische und ansprechende Lektüre bilden, für Vorträge aber ohne Bedeutung sind. Die andern Abschnitte gewähren auch zu Vorträgen für katholische Mütter manches gute Material.

Religionsgeschichte, oder Beweis für die Göttlichkeit der christlichen Religion aus ihrer Geschichte von der Erschaffung der Welt bis auf unsere Zeit. Ein Hilfsbuch zum katechetischen Unterricht und ein Lesebuch für christliche Familien. Von Joseph Deharbe S. J. [P. Joseph Deharbes größere Katechismuserklärung. Neu bearbeitet von Jakob Linden S. J. IV. Bd.] Fünfte, verbesserte Auflage. 8° (XIV u. 472) Paderborn 1907, Schöningh. *M* 4.40

Dem im Titel ausgesprochenen mehrfältigen Zweck entspricht das kurze, klare, in edler Einfachheit gehaltene Buch vortrefflich. Man wird es mit großem Nutzen gebrauchen, namentlich um das Alte Testament tiefer zu verstehen und richtiger zu würdigen, und um über den Wirrsalen der späteren christlichen Jahrhunderte das Wirken Gottes nicht aus dem Auge zu verlieren. Bei der besondern Aufgabe des Buches erscheint es recht praktisch, daß es sich in seiner Einrichtung auf wenige, spärliche, streng sachgemäße Anmerkungen beschränkt, notwendig erscheinende weitere

Erklärungen aber erst im Anhang zusammenstellt. Die Hauptsache ist, daß ein gut besorgter und gehaltreicher Text viele weitere Auseinandersetzungen überflüssig macht. Im übrigen gilt das in dieser Zeitschrift (XLIV 256) der früheren dritten Auflage zuerkannte Lob.

Die Verehrung des hl. Joseph. In ihrer geschichtlichen Entwicklung bis zum Konzil von Trient dargestellt. Von Joseph Seitz. Mit 80 Abbildungen auf 12 Tafeln. 8° (XVIII u. 388) Freiburg 1908, Herder. *M* 7.50

Gesunde katholische Auffassung und persönliche Frömmigkeit vereinigen sich hier glücklich mit wissenschaftlichem Sinn und ausdauerndstem Fleiß. Solche Arbeiten sind kaum hoch genug einzuschätzen für unsere Hagiographie. Denen, die an der religiösen Verehrung des Nährvaters Christi innerlich Anteil nehmen, muß das Werk große Freude bereiten; es bietet, was gewiß viele schon gewünscht haben. Die eigenartige Entwicklung, welche die Josephsverehrung unter unverkennbar höherer Leitung in der Kirche genommen hat, war in ihren Hauptzügen und nach ihren Haupterscheinungen wohl schon gezeichnet; der Verfasser hat die mühevolle Arbeit übernommen, nach den verschiedenen Richtungen hin alles im einzelnen wissenschaftlich zu durchforschen, kritisch zu prüfen und zusammenzufassen. Er hat dadurch wirklich „für die weitere Forschung eine verläßige Grundlage", „für die fernere Behandlung des Heiligen einen soliden Grund geschaffen", aber auch vieles bereitgestellt, was für Predigt und fromme Betrachtung unmittelbar dienen kann, wie die Ergebnisse der patristischen Literatur, die Auszüge aus Rupert von Deutz, Gerson, Bernhardin von Siena u. dgl. Erhöhten Wert verleiht manchen Teilen der Ausführung der Umstand, daß der Verfasser in der Lage war, eine Anzahl wichtiger Handschriften und höchst seltener Drucke persönlich einzusehen, was beträchtliche Mühen und Opfer von seiner Seite voraussetzt. Der Anhang von Sequenzen, Hymnen und Reimoffizien ist dadurch in dieser Reichhaltigkeit erst möglich geworden. Der Behandlung des heiligen Nährvaters in der christlichen Kunst ist die größte Aufmerksamkeit zugewendet und eigentlich die ganze bildliche Darstellung der heiligen Familie von Anfang an registriert und gewürdigt worden. Tafeln mit den bemerkenswertesten Abbildungen unterstützen den Text. Für die verwickelte Untersuchung über die früheste Josephsverehrung im Orient und über die Aufnahme des Heiligen in die liturgischen Bücher des Abendlandes sind die neuesten Arbeiten und Resultate dienstbar gemacht und manches früher Angenommene dadurch berichtigt worden. Anderseits urteilt der Verfasser klarblickend genug, daß hier noch nicht alle Arbeit getan und das letzte Wort noch nicht gesprochen ist.

Die selige Magdalena Sophia Barat. Ein Lebensabriß, herausgegeben im Jahre ihrer Seligsprechung 1908. Mit dem Bildnis der Seligen. 12° (XII u. 128) Freiburg 1908, Herder. *M* 1.—; in Halbleinw. *M* 1.30

Eine Festschrift ist dieser Lebensabriß, aber nicht als Skizze hastig hingeworfen, damit sie noch vor dem betreffenden Tage an die Öffentlichkeit treten könne. Hier ist alles ruhig überlegt, von langer Hand vorbereitet, um dem Leser einen klaren Einblick in den Charakter der Seliggesprochenen zu vermitteln, ihn mit Hochachtung zu erfüllen und zur Nachahmung anzuregen. Mancher würde gerne etwas mehr von den geschichtlichen Ereignissen im Lebensgange und bei der Ordensgründung vernommen haben. Eine bald erscheinende ausführliche Lebensbeschreibung

wird diesem Wunsch entgegenkommen. Das hier vorläufig Gebotene wird weitere Kreise des deutschen Volkes an die Wichtigkeit katholischer Erziehung, ihre eigentümlichen Mittel und Ziele, sowie an die Erfolge der Töchter der sel. M. Barat erinnern, darum den Wunsch neu beleben, ihre Gesellschaft bald ins Deutsche Reich zurückkehren zu sehen.

Der selige Markgraf Bernhard von Baden. Von P. Odilo Ringholz O. S. B. Volksausgabe. Zweite Auflage. 12° (VIII u. 98) Mit einem Titelbild in Farbendruck und zwölf Textbildern. Freiburg 1908, Herder. 80 *Pf.*; geb. *M* 1.—

Leben der hl. Elisabeth von Thüringen. Von W. Cramer. Dritte Auflage. 12° (208) Paderborn 1907, Bonifatiusdruckerei. 75 *Pf.*

Kinderspiegel. Tugendbeispiele aus dem Leben heiliger und frommer Kinder nebst einem Anhange frommer Übungen. Von Dr Franz Falk. Dreißigste Auflage. Mit Bildern. 12° (184) Regensburg 1908, Habbel.

Die Volksausgabe des P. Ringholz ist ein Auszug aus dem von ihm verfaßten größeren Leben des hl. Bernhard. Beide Ausgaben wurden bereits in dieser Zeitschrift (XLIV 120 und XLVIII 96) günstig besprochen. — Cramer schließt sich enge an Montalemberts berühmte Legende von der hl. Elisabeth an. — Falk gibt dreiundsiebenzig kleine Geschichten aus dem Leben heiliger Kinder und weiß dieselben für Kinder recht nutzbar zu machen. Die vielen Bilder sowie die beigefügten Andachtsübungen beweisen sein Geschick als Lehrer der heranwachsenden Jugend. Die hier vorliegende 30. Auflage tut dar, welche weite Verbreitung sein Beispielbuch gewonnen hat.

Leben des ehrwürdigen Dieners Gottes Johann Nepomuk v. Tschiderer, Fürstbischofs von Trient. Nach den Prozeßakten und beglaubigten Urkunden dargestellt von Msgr Anton Tait. Deutsch von P. Leo Schlegel O. Cist. 8° (XVI u. 598) Trient 1908, Monauni. Geb. *M* 6.—

Tschiderer, dessen baldiger Seligsprechung die Diözese Trient freudig entgegensieht, gehört durch sein langes tatenreiches Leben (gest. 3. Dezember 1860) unserer Zeit, als Sproß einer deutsch-tiroler Familie und als einstiger Weihbischof von Feldkirch unserem Volke an. Sein Leben ist denkwürdig schon durch die unheilvolle Periode des Zerfalles, durch welche seine Jugend sich hindurchwinden mußte, mehr noch durch die kirchliche Reformtätigkeit und das soziale Wirken, die er als Kaplan und Pfarrer wie nachmals als Bischof anspruchslos, aber im rechten Geist und mit großem Segen geübt hat. Vorliegende Lebensbeschreibung will ausschließlich der Erbauung dienen; sie ist in allem darauf aus, die hohen Tugenden des Dieners Gottes recht deutlich hervortreten zu lassen, nicht nur im dritten Teil, welcher das Tugendleben zum ausgesprochenen Gegenstand hat, sondern auch in den beiden vorhergehenden, welche den Lebensgang des frommen Bischofs wenigstens nach den Umrissen enthalten sollen. Mit besonderer Beflissenheit werden immer wieder die bei Gelegenheit des Seligsprechungsprozesses abgegebenen Zeugenaussagen angerufen, aber auch Hundeggers „Mitteilungen über das Leben und die Tugenden 2c." werden fleißig verwertet. Gar hübsch ist das Verhältnis des jungen Klerikers und Priesters zu seiner guten Mutter, von der auch Briefe mitgeteilt sind.

Distinguished Converts to Rome in America. By D. J. Scannell O'Neill. 8° (180) St Louis 1907, Herder. *M* 4.—

Von 3000 angesehenen Konvertiten, die seit hundert Jahren auf dem Boden der Vereinigten Staaten den Weg zur Mutterkirche zurückgefunden haben, werden die Namen alphabetisch aneinandergereiht und, wo es geschehen kann, das Jahr der Konversion dabei angemerkt. Nähere Angaben finden sich öfter in Bezug auf bemerkenswerte verwandtschaftliche Beziehungen, öffentliche Stellung oder wissenschaftliche Tätigkeit. Sonstige Lebensdaten sind kaum beigefügt, abgesehen von dem Fall des späteren Eintritts in den geistlichen Beruf. Eine Tabelle, welche nach der früheren Lebensstellung oder der später erlangten Würde unter den in die Kirche Zugelassenen verschiedene Kategorien unterscheidet, ist vorausgeschickt. Die interessante Liste, welche den Bemühungen privater Begeisterung eines einzelnen ihr Zustandekommen verdankt, erhebt auf Vollständigkeit in keiner Weise Anspruch. Wie viel Erhebendes sie aber auch in dieser Gestalt und Ausdehnung für den treuen Katholiken enthält, ist in dieser Zeitschrift (LXXIV 356) schon bald nach ihrem ersten Bekanntwerden hervorgehoben worden.

Gesammelte Kleinere Schriften. Von Moritz Meschler S. J. 1. Heft: Zum Charakterbild Jesu. 2. Heft: Leitgedanken katholischer Erziehung. 8° (VIII u. 112; IV u. 156) Freiburg 1908, Herder. *M* 1.40 u. *M* 1.80

Von seinen in dieser Zeitschrift veröffentlichten Aufsätzen stellt der Verfasser hier die dem Gegenstande nach verwandten zur leichteren Benutzung in kleinen Heften zusammen. Das erste erläutert die Aszese des Herrn, seine Pädagogik, seinen Umgang mit den Menschen sowie seine Weisheit in Lehre und Rede, das zweite bietet Gedanken über Bildung des Verstandes, Willens und Herzens, der Phantasie, des Charakters und des Leibes. Die Stoffe sind zeitgemäß, geistvoll und anregend erklärt. Man darf darum diese Sammlung nicht nur zu Lesungen empfehlen, sondern auch als Leitfaden für Vorträge in Vereinen und Anstalten, um so mehr, da man über diese wichtigen Sachen nicht häufig leicht verwendbare Abhandlungen findet.

Der Freund der Nervösen und Skrupulanten. Von P. Fr. V. Raymond O. Pr. Nach dem Französischen. Mit einer Einleitung von Dr med. Bonnaymé. Zweite Auflage. 8° (XII u. 210) Münster 1907, Alphonsus-Buchhandlung. *M* 1.75; geb. *M* 2.40

Mit vollem Recht bemerkt der französische Mediziner, der die Einleitung zu diesem Buche geschrieben hat, daß in der Behandlung der Neurastheniker auch der Priester wichtige Dienste zu leisten habe, und daß seine Worte der Liebe höher anzuschlagen seien als Brompräparate. Überdies kann der Verfasser, selbst langjähriger Patient, aus eigener Erfahrung sprechen und hat in langem Aufenthalt in Wörishofen zu vielfacher Beobachtung Gelegenheit gehabt. Ganz aus dem Leben heraus ist denn auch das Büchlein geschrieben; so wie sie es brauchen, redet es zu den Kranken von der Mutlosigkeit und Ergebung, von Beicht und Skrupeln, von Gebet und Versuchungen, namentlich aber vom Leiden. In der starken Betonung der Geduld und der Hingabe an das Kreuz liegt vielleicht sogar eine Schwäche des Büchleins. Der Verfasser kennt die neuere Psychotherapie: ohne Zweifel ist es weniger in ihrem Sinn, den Neurasthenikern viel von ihren schrecklichen Leiden,

ihrer Unverstandenheit usw. zu sprechen, als sie zur klugen und kräftigen Beherrschung der psychischen Faktoren zu erziehen, denen nach der neueren Anschauung die bloße Neurasthenie untersteht (s. diese Zeitschrift LXXI 3 ff). Es mag an der Übertragung liegen, daß hie und da der Gedanke des Verfassers nicht scharf wiedergegeben ist. Der dritte Rat auf S. 129 bedürfte einiger Einschränkung. Die Definition des Skrupels S. 43 lautet: „Der Skrupel ist eine Ängstlichkeit der Seele, die bewirkt, daß man das Erlaubte mit dem Unerlaubten verwechselt." Hier scheint die conscientia scrupulosa nicht hinlänglich von der conscientia erronea unterschieden zu sein.

Fundgold am Wege zum Frieden. Disticha von B. A. Betzinger. 16° (96) Baden-Baden 1908, Weber. Kart. *M* 1.20

Echte Lebensweisheit ist es, die in 120 kurz gedrängten metrischen Sprüchen einen reichen Schatz von Erfahrung, Glaubensüberzeugung und menschenfreundlichem Sinn wie spielend hingestreut, Goldkörner, klein, aber schwer an Gehalt und funkelnd von Geist. Man durchblättert das niedliche Miniaturalbum mit Genuß, und nur schwer mag man sich davon trennen. Es ist etwas Eigenartiges und Geistreiches darin, was immer wieder reizt und fesselt, bald die glückliche Verwertung modernster Begriffe, bald die glatte abgerundete, der Kraft des Gedankens sich eng anschmiegende Form. Auf die Disticha folgen noch 25 schlichte Lebensregeln mit den Anfangsbuchstaben in der Reihenfolge des Alphabetes geordnet, ein Alphabetum aureum. Schließlich sind die Schriften und Aussprüche anderer angemerkt, welche zu den Disticha die Anregung gegeben. Den Lesern der „Stimmen" ist der Verfasser bereits durch sein Dante-Album bekannt (vgl. LII 101). Wer aus Dante und Seneca mit Vorliebe seine Geisteserquickung schöpft wie er, wird nichts Alltägliches und Oberflächliches zu Tage fördern, wenn er zum Wohle anderer sinnt und schreibt.

1. **Deutsches Kommersbuch.** Mit einem Titelbild. Zehnte Auflage. Historisch-kritische Bearbeitung, besorgt von Dr Karl Reisert. 12° (XVI u. 730) Freiburg 1908, Herder. *M* 3.30; geb. *M* 4.80

2. **O alte Burschenherrlichkeit!** Studentische und patriotische Lieder von Dr Heinrich Gassert. Zweite, vermehrte Auflage. 8° (VIII u. 80) Freiburg 1908, Herder. 80 *Pf.*; geb. in Leinw. *M* 1.20

1. Der Herausgeber bemerkt in der Vorrede: „Mehr als dreißig Jahre sind vergangen, seitdem das Deutsche Kommersbuch erschienen ist. Nun zieht es zum zehnten Male hinaus in die deutschen Lande: ein bescheidener Erfolg, wenn man ihn mit dem anderer ähnlicher Werke vergleichen wollte, aber groß und erfreulich, wenn man die Aufgabe in Betracht zieht, die dem Buche bei seinem erstmaligen Erscheinen und in noch erhöhtem Maße bei der Umarbeitung in der siebten Auflage gesetzt wurde." Auch jetzt wurde eine Anzahl neuer Lieder (36 mit 28 eigenen Melodien) aufgenommen. Dagegen fielen einige von den bisherigen weg oder wurden gekürzt. Was im Vorwort zur siebten Auflage ausdrücklich erwähnt wurde, blieb auch jetzt leitender Grundsatz: „Alle Lieder, welche Immoralitäten oder absichtliche Zweideutigkeiten, Lobpreisungen des rohen Saufens, Religionsspöttereien oder Verletzungen Andersgläubiger, Verherrlichung des Mensuren- und Duellwesens enthalten, kamen für uns nicht in

Betracht, falls sich nicht durch zwanglose Änderungen Abhilfe schaffen ließ." Das sind jedenfalls solide Grundsätze. Im einzelnen die Grenze des Zulässigen zu bestimmen, ist natürlich schwer.

2. Die Lieder sind in Freiburg i. Br. entstanden und tragen im ganzen auch den Charakter des heitern deutschen Südens. Wenn auch Lobeshymnen auf Bismarck gesungen werden, so scheint man damit dem Vorwurf des Partikularismus vorbeugen zu wollen. Das war nun eigentlich unnötig. Daß die Sänger gute Patrioten sind, beweisen die andern Lieder zur Genüge.

John Henry Newman de l'Oratoire Callista. Esquisse du troisième siècle. Ouvrage traduit de l'anglais par Marie-Agnès Pératé. 8° (378) Paris 1908, Lecoffre. *Fr.* 3.50

Es ist nicht die erste Übertragung der anziehend geschriebenen, apologetisch gestimmten Erzählung. Aber es galt hier, unter möglichstem Anschluß an das englische Original das französische Gewand schmucker und idiomatischer zu gestalten, als dies bei früheren Versuchen gelang. Die Übertragung liest sich gut, fast wie ein Eigenwerk, erreicht aber trotz allen Vorzügen die Sprache Newmans in den effektvollen Partien nicht. Daß im übrigen ein allzuwenig dichterisch überwundener archäologischer Apparat die künstlerische Wirkung des Buches etwas beeinträchtigt, ist bekannt.

Die Tochter des Marquis. Historischer Roman von Jean Guétary. Autorisierte Übersetzung aus dem Französischen von Klara Rheinau. 8° (226) Paderborn (o. J.), Schöningh. *M* 2.60

Die Schlußepisoden aus dem Karlistenaufstand vom Jahre 1860 leihen dem spannend geschriebenen Roman die farbenprächtigsten Szenerien. Das Buch hat in Frankreich große Verbreitung gefunden und wird zweifellos auch im deutschen Gewande viele Leser gewinnen; denn es ist in jeder Hinsicht eine tüchtige Leistung. Schon die Person der Übersetzerin bürgt für gefällige Glätte und Korrektheit des deutschen Textes. Einen wohltuenden Eindruck macht der religiöse Grundton, der ohne Aufdringlichkeit den romantischen Stoff gewissermaßen mit einer höheren Weihe umgibt und die ganze Erzählung über das Niveau des gewöhnlichen Zeitungsromans erhebt.

Satan bei der Arbeit. Zeitspiegel von Konrad von Bolanden. 8° (216) Heiligenstadt 1908, Cordier. *M* 1.50

Unglaube und Unsittlichkeit sind in letzter Linie die Ziele, welche die Kirchenfeinde rastlos und mit diabolischem Hasse anstreben. Satan ist emsig bei der Arbeit, nicht etwa bloß in Frankreich, nein, auch in unserem deutschen Vaterlande. — Dies in Kürze der Inhalt des kleinen Buches, das ziemlich viel interessantes Material zur Beurteilung dieser leider tatsächlichen und teilweise sehr erfolgreichen Wühlarbeit bietet. Das Ganze ist in die Form einer Erzählung gekleidet, die sich angenehm liest und mit einer Heirat ihren glatten Romanabschluß findet.

Miszellen.

Die Sonntagsfeier in Tirol vom Standpunkte der „Reformation“. Die „Reformation“ ist eine in Berlin wöchentlich ausgegebene, nunmehr im 7. Jahrgang stehende „Deutsche evangelische Kirchenzeitung für die Gemeinde“, die zwar eine Anzahl ernster, gläubiger Männer unter ihren Mitarbeitern nennt, aber nicht gerade immer — wie schon der ominöse Name es erwarten läßt — durch großes Verständnis für katholische Dinge oder durch besondere Vorliebe für die katholische Kirche sich bemerkbar macht. Die „Stimmen aus Maria-Laach“ werden daher selten in der Lage sein, die Aufmerksamkeit ihrer Leser auf diese fromme Wochenschrift hinzulenken, es sei denn einmal gelegentlich einer Berichtigung oder Abwehr. Um so lieber möge von einem Beitrag der ersten Oktobernummer des laufenden Jahrganges (VII Nr 40) Notiz genommen werden, der einerseits den aufrichtig christlichen Sinn des Einsenders ehrt, anderseits auch den katholischen Leser in mehrfacher Rücksicht interessieren dürfte und gewiß wohltuend berühren wird. Es ist eine kurze, frische Schilderung, die Nachwirkung eines jüngst verlebten Ferienaufenthaltes, und überschreibt sich „Zwei Sonntage in Tirol“; aus ihr sei das Wesentliche im Wortlaute herausgehoben:

„Besonders erfreulich [in Südtirol] sind die Sonntage. Da läuten nicht nur überall von früh bis spät die Glocken, da strömt es aus all den hochgelegenen Bauernhöfen und von den fernen Alpen herunter zum Gotteshause ... Selbst in den Dorfkirchen ertönt die herrliche Musik; längst, bevor die Festfeier beginnt, ist schon alles voll, ist sie vorüber, so gibt's kein Hinauseilen. Es ist, als könnte man sich nicht losreißen von der Stätte, da des Herrn Ehre wohnet. Die hinausgehen, bleiben auch noch stundenlang in traulichem Geplauder nahe bei der Kirche. Das Pfeifchen wird bald angezündet und treu in Brand erhalten; sonst aber scheint man an frischer Luft und Sonnenschein genug zu haben, bis man zu weiteren Gottesdiensten dann wieder in die Kirche geht. Fremde, die in die Kirche kommen, werden freundlich zugelassen. Auch wenn sie als Protestanten nicht mit niederknien vor der Hostie, wird ihnen auch nicht einmal ein unfreundlicher Blick zugeworfen. Legt man seine Gabe in den Klingelbeutel, der auch nur denjenigen Kirchgängern hingehalten wird, die ihre Gebewilligkeit zu erkennen geben, so bekommt man ein herzliches Vergelt's Gott.

„Aber die Predigt? — Nun, die ist verschieden. Aber im allgemeinen überwiegt schlichte Verkündigung des Wortes Gottes. Polemik gegen die Protestanten kommt vor; zuweilen auch manches zu Katholische. Meistens aber habe ich Predigten gehört, an denen ich mich wirklich erbauen konnte. Ganz besonders tritt mir das in der Erinnerung an die beiden letzten Sonntage des diesjährigen Aufenthaltes in den Bergen entgegen. Am achten Sonntag nach Trinitatis, in der großen, schönen Kirche im Dorfe Toblach im Pustertal, ward von der Kanzel das Evangelium von den Tränen Jesu verlesen. In einfachster Weise ward davon als einem Erweis des Erbarmens Jesu Anlaß genommen, von Gottes Barmherzigkeit

zu predigen. Die biblischen Erzählungen von der großen Sünderin und dem samaritischen Weibe sowie von Petri Verleugnung und Begnadigung wurden in lebendiger Ausmalung wieder ins Gedächtnis gerufen, um die Gnade Gottes zu erweisen, welche die Sünder sucht und selig macht. Es ging nicht sehr in die Tiefe, es fehlte auch an reicherer Ausführung bei der Anwendung. Aber es kam auch nicht das geringste von eigenem Verdienste und der Mithilfe der Heiligen; es war eine Predigt, die auch in jeder evangelischen Kirche vor einer schlichten Gemeinde am Platze gewesen wäre.

„Wie anders, wie traurig anders am folgenden Sonntag in der evangelischen Kirche in Innsbruck. Schon lange hatten wir uns gefreut, den Neubau kennen zu lernen. Der früher benutzte Raum war uns auch lieb gewesen, aber die neue Kirche mit dem hohen Turm draußen am Fuß des Karwendels! . . . Trotz Regenwetters fand sich eine kleine Gemeinde, die freilich den Raum längst nicht füllte, sehr allmählich ein. Meistens schienen es fremde Gäste, Einheimische wohl nur ganz wenige. Das Württemberger Gesangbuch lag auf allen Plätzen, ein erfreuliches Vorzeichen. Die Orgel setzte kräftig ein. Leider hatte es mit zwei Versen für den Anfang sein Bewenden. Dann trat vor den Altar ein junger Mann im Talar und las das Evangelium vor. Nach drei Versen, die wir dann sangen, betrat er die Kanzel und las die Epistel 1 Kor 10, 1—13, über die er zu predigen hatte. Nun aber ging die Freude am Gottesdienste bald in Trauer und Entrüstung über.

„Der Text drängt die Frage auf: Woher die Sünde? Darüber habe es viel Nachdenken und Streit gegeben. Es sei ohne Wert, hier vorzubringen, was in alter Zeit christliche Lehrer davon gesagt. Für Menschen des zwanzigsten Jahrhunderts komme es auch nicht darauf an, zu wissen, woher einst ursprünglich die Sünde in die Welt gekommen sein möchte. Woher sie jetzt komme, das allein gehe uns an. Sie komme vom Zwiespalt zwischen Neigung und Willen, von der Übermacht der Neigungen über unsern Willen. Eitle Toren seien es, die da meinten, man könne eine Heiligkeit erlangen, die darüber hinaus sei. Bescheidenheit und Ehrlichkeit gelte es. Denjenigen sei zu folgen, die uns mahnen, Charaktere, Persönlichkeiten zu werden. Dazu gehe es aber nur durch Kämpfe. Paulus habe nun den Glauben gehabt, der ihn sagen ließ: ‚Gott ist getreu, der euch nicht läßt versuchen über euer Vermögen, sondern schafft, daß die Versuchung so ein Ende gewinne, daß ihr es könnt ertragen.‘ Den Glauben aber könne er, der Prediger, und könnten auch seine Hörer, Menschen heutiger Zeit, nicht haben. Zeige doch die Erfahrung immer wieder, daß es in solchem Kampf Niederlagen auf Niederlagen gebe. Wie Gott das zulassen könne? Nur danach nicht fragen! Da könne man sonst um allen Glauben an Gott kommen. Nein, nur daran festhalten: zuletzt muß es uns nach Gottes Willen doch zum Guten helfen. So wird man in Bescheidenheit und Ehrlichkeit ein Charakter, eine Persönlichkeit, der deutschen Eiche ähnlich, auf der höchsten Höhe wahrer Sittlichkeit festwurzeln und emporwachsen. Dann aber gelte es, da Jesus gesagt hat: ‚Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst‘, auch andern zu helfen, daß sie das Ziel erreichen. — Weiter kein Wort von Gnade, Erlösung, Heiligung! Im Schluß-

gebet kam ein Dank dafür, daß Gott ‚uns Jesum von Nazareth gegeben‘ habe. Nach solcher Predigt wohl recht unmotiviert!

„Oben am Abhang des Karwendel liegt die aussichtsreiche ‚Hungerburg‘. Hier unten, die evangelische Kirche, ward uns an diesem Sonntage zur trostlosen Hungerburg. Ich konnte meinen Unmut beim Heimgang auf der Straße nicht still hinunterschlucken. Andere Kirchgänger stimmten mir zu.... Wir gingen sofort noch in eine katholische Kirche, deren Feier noch nicht zu Ende war, um nach der inneren Erkältung uns etwas aufzuwärmen. Wenn ich wieder einen Sonntag in Innsbruck zubringen kann, werde ich mit banger Besorgnis in die ‚evangelische‘ Kirche daselbst gehen. Oder doch lieber gleich zu einer ordentlichen christlichen Predigt in einer katholischen Kirche?“

„Der Zweck heiligt die Mittel.“ Zeiten der Erregung pflegen die innersten Gedanken der Menschen offenbar zu machen. So ließ im Hinblick auf die neuesten Verwicklungen der Balkanpolitik ein sonst auf ausgesprochen christlichem Standpunkt stehendes Organ sich jüngst vernehmen:

„Bekanntlich war es kein Geringerer als Fürst Bismarck, der entgegen der deutschen Neigung, Gefühlspolitik zu treiben, uns auf die Bahn der reinen Realpolitik und damit hier in eine Stellung gebracht hat, daß wir die Sache der Moslemin gegen christliche Glaubensgenossen führen mußten. Die jüngste Entwicklung im Orient fordert zur Selbstprüfung auf, ob wir richtig und klug gehandelt haben, alle idealen Momente beiseite zu setzen und nur das kalte Interesse walten zu lassen.

„Eine Antwort auf solche Frage gehört freilich zu den schwierigsten Problemen der Politik sowohl wie der christlichen Ethik. Schon in der inneren Politik ist es ganz unmöglich, eine gerade Linie auf die Ziele des Rechts und der Wahrheit, die man als solche erkannt hat, festzuhalten. Wer sich bei der ersten Biegung der Linie, die ihm von Andersdenkenden und Gegnern zugemutet wird, unter den Trümmern seiner Pläne begraben lassen wollte, würde vielleicht sehr ideal und ehrenwert handeln, aber gerade im Sinne des Rechts und der Wahrheit würde er nichts erreichen, sondern eher zu Gunsten der Feinde arbeiten, denen er Platz macht. Erreichen kann nur der etwas, der mit der Festigkeit im Ziel auch Biegsamkeit in den Mitteln verbindet. Und wieviel mehr noch muß der Diplomat, der auswärtige Politik treiben soll, fest und biegsam zugleich sein! Gewiß steht es bei Gott, auch den unerbittlichen und unverzagten Rechtsstandpunkt subjektiv zu segnen. Aber objektiv bleibt darum doch die Tatsache bestehen, daß wir nicht mehr in klarer, durchsichtiger Schöpfungsordnung leben, sondern in ungeordneten, durch die Sünde und Selbstsucht der Menschen und der Völker unendlich getrübten und verwirrten Verhältnissen. Wo Recht und Unrecht liegen, läßt sich bei den internationalen Konflikten kaum jemals feststellen, weil alle Menschengeschichte so tief in Selbstsucht und Unrecht getaucht ist, daß auch das scheinbar beste Recht mit Schuld befleckt und verworren ist. So bleibt dann als politisches Motiv der Regierungen fast nur noch das Interesse übrig, bald das nationale der Selbstbehauptung bald der wirtschaftliche Vorteil oder die Macht.

Hier liegt gemeinsame Schuld aller Nationen vor, und keine ist besser als die andere. Moralische Vorwürfe entspringen fast durchweg der Heuchelei....

„So ergibt sich, daß einstweilen die Kategorien des Rechts und des Unrechts in der auswärtigen Politik nicht viel bedeutet haben und bedeuten. Soll man sie aber darum ganz beiseite schieben und die Grundsatzlosigkeit zum Grundsatz erheben? Gewiß nicht, sondern wie Fürst Bismarck es einmal vor 1866 aussprach, daß er seine etwas rauhe Realpolitik deshalb treibe, um dem Bundestagselend ein Ende zu machen und die Vorteile und Vorzüge eines großen Reiches unter preußischer Hegemonie dem ganzen Deutschland zuzuwenden, so wissen wir auch vom christlichen Standpunkt aus kein besseres Ideal aufzustellen, als mit Schlangenklugheit und Taubeneinfalt nach der Weltherrschaft zu streben. Nur die Macht als solche kann uns Mittel und Wege geben und zeigen, einen Zustand auf Erden herbeizuführen, der sich dem Ideal der Weihnachtsbotschaft annähert."

Also „kein besseres Ideal vom christlichen Standpunkt" für die auswärtige Politik, als mit allen Mitteln nach der Weltherrschaft (d. h. der preußisch-deutschen) zu streben. Da in der Geschichte aller Völker Unrecht und Selbstsucht eine Rolle gespielt haben, so haben die Kategorien von Recht und Unrecht in der Politik nicht viel zu bedeuten. Was entscheiden muß, ist das Interesse, der wirtschaftliche Vorteil oder die Macht. Sogar in der inneren Politik ist es „ganz unmöglich", die Ziele von Recht und Wahrheit, „die man als solche erkannt hat", festzuhalten. Damit ist für „eines der schwierigsten Probleme der christlichen Ethik" die Lösung gegeben.

Wie wäre es, wenn ein Jesuit oder sonst ein katholischer Priester diese Sätze niedergeschrieben hätte, etwa zu Gunsten des Hauses Österreich? Aber so zahlreich auch die Ethiker, die Philosophen und Theologen, die einst ihren katholischen Fürsten „vom christlichen Standpunkt aus" ihre Gutachten eingereicht, zu solcher Weisheit der Elastizität hat es noch keiner gebracht. Wir beschränkten Katholiken haben noch immer festgestanden zu dem alten Satze von der Iustitia als fundamentum regnorum. Und wehe auch heute einem alten Jesuitenphilosophen, in dessen verstaubtem Kompendium, etwa des Naturrechts, man dergleichen Sätze entdecken könnte! Aber kein Jesuit hat jemals so etwas geschrieben; er konnte es nicht, ohne alle christliche Ethik über den Haufen zu werfen. Die Grundsätze stammen auch nicht aus einem geheimen Archiv des 16. oder 17. Jahrhunderts, sondern aus einer sehr frommen evangelischen Wochenschrift: „Reformation" 1908 Nr 42, und aus der Feder eines überaus eifrigen evangelischen Flügelmannes, des bekannten Leutnants a. D. Dietrich v. Oertzen. Sie stehen in der Wochenrundschau einer „Deutschen evangelischen Kirchenzeitung für die Gemeinde" vom 18. Oktober 1908.

und Zeitschriften ausgesprochen worden. Die Protestanten besitzen schon seit 35 Jahren ein „Kirchliches Jahrbuch" (herausgegeben von Pfarrer J. Schneider in Elberfeld), das sich sehr bewährt hat und durch den evangelischen Oberkirchenrat in Berlin allen Pfarrämtern und Presbyterien der Landeskirche dringend zur Anschaffung empfohlen ist. Man empfand es daher auf katholischer Seite als einen Mangel, daß eine ähnliche Publikation über die katholische Kirche bisher nicht vorhanden war. Diesem Mangel abzuhelfen ist die Absicht des Herausgebers und seiner Mitarbeiter.

Die Bearbeiter der einzelnen Abteilungen sind außer dem Herausgeber, der die Kirchliche Statistik Deutschlands und die Heidenmission behandelt, Domvikar P. Weber in Trier (Organisation der katholischen Kirche und kirchliche Gesetzgebung), Dr theol. W. Liese in Paderborn (Charitativ-soziale Tätigkeit der Kirche) und Dr theol. K. Mayer in Preßbaum bei Wien (Lage der katholischen Kirche im Ausland). Jeder Mitarbeiter bearbeitet seine Abteilung selbständig und übernimmt allein die Verantwortung dafür.

Für die folgenden Bände ist eine Vermehrung der Zahl der Mitarbeiter und eine weitergehende Arbeitsteilung in Aussicht genommen. Es besteht nämlich die Absicht, die vorliegende erste Ausgabe des Handbuches in periodischer Folge durch weitere Bände zu ergänzen, um die Leser und Benutzer fortlaufend über den gegenwärtigen Stand des kirchlichen Lebens zu orientieren. Ob dabei ein bestimmter jährlicher Erscheinungstermin wird eingehalten werden können, läßt sich zur Zeit noch nicht mit Sicherheit voraussagen. Es hängt das ab von der Aufnahme, die der erste Band findet, und von der Unterstützung, die dem Unternehmen von amtlicher und nichtamtlicher Seite zuteil wird.

Der Herausgeber hofft insbesondere, daß es ihm möglich sein werde, in den folgenden Bänden auch Angaben über die kirchlichen Handlungen, die Taufen, Trauungen, Kommunionen, Beerdigungen und die Aufnahmen Andersgläubiger in die Kirche zu machen (letzteres mit den Beschränkungen, die in dem betreffenden Abschnitte des Handbuches über die Übertritte näher erörtert sind). Das „Kirchliche Handbuch" würde in diesem Falle einen gewissen Ersatz bieten für ein amtliches kirchlich-statistisches Bureau, dessen Errichtung auf der 48. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands zu Osnabrück dringend befürwortet wurde, das aber bisher nicht zu stande gekommen ist. Eine solche Erweiterung des „Kirchlichen Handbuches", die den Wert desselben ganz bedeutend erhöhen würde, wird jedoch nur möglich sein, wenn die hochwürdigsten Ordinariate eine Veröffentlichung dieser Angaben für angebracht halten und dem Herausgeber dieselben zur Verfügung stellen wollen.

Aber auch auf private Unterstützung von Geistlichen und Laien, vor allem von Anstaltsvorstehern und Vereinsvorständen durch Auskunfterteilung und Vorschläge zu weiterer Ausgestaltung und Vervollkommnung des

„Kirchlichen Handbuches“ legen die Bearbeiter den größten Wert. Es versteht sich von selbst, daß es nicht möglich ist, gleich beim ersten Versuch etwas in jeder Beziehung Vollkommenes zu liefern. Jedenfalls enthält aber auch schon der erste Band des „Kirchlichen Handbuches“ eine solche Fülle von statistischem Material über die katholische Kirche Deutschlands, über ihren Bestand, ihre Organisation, ihre Lebensäußerungen und ihr charitativ-soziales Wirken, wie es bisher noch in keinem Werke über die katholische Kirche vereinigt war. Ein großer Teil des im Handbuch verwendeten Materials, die eingehenden Ausführungen über die gemischten Ehen in Preußen und das Religionsbekenntnis der aus denselben hervorgegangenen Kinder, besteht aus handschriftlichen Auszügen aus den Akten der letzten Volkszählung, die hier zum erstenmal veröffentlicht werden. Wertvolles Material verdanken wir auch Auskunftserteilungen amtlicher Stellen auf die an sie gerichteten Anfragen. Die Verzeichnisse der kirchlichen Behörden, der Diözesananstalten, der klösterlichen Niederlassungen und sämtlicher Pfarreien bei jeder Diözese bieten gewissermaßen die Quintessenz der Diözesanschematismen, die der Einzelne alle anzuschaffen nicht in der Lage ist. Der Abschnitt über das charitativ-soziale Wirken der Kirche endlich enthält eine Statistik des katholischen Vereinswesens in Deutschland, die zwar auf absolute Vollständigkeit keinen Anspruch erheben kann und will, aber doch zum erstenmal eine Gesamtübersicht über das katholische Vereinswesen bietet, die schon wiederholt als dringend wünschenswert bezeichnet wurde.

So hoffen wir denn, daß dieses Handbuch weiten Kreisen, besonders Geistlichen, Journalisten, Parlamentariern und andern gebildeten Laien, die sich über die kirchlichen Verhältnisse und das kirchliche Leben informieren wollen, gute Dienste leisten und allgemeinen Anklang finden werde.

Inhaltsverzeichnis.

Zweite Abteilung.

Kirchliche Statistik Deutschlands.

(Bearbeitet von H. A. Krose S. J. in Luxemburg.)

Dritte Abteilung.

Die charitativ-soziale Tätigkeit der Katholiken Deutschlands.

(Bearbeitet von Dr theol. W. Liese in Paderborn.)

Vierte Abteilung.

Die Lage der katholischen Kirche im Auslande.

(Bearbeitet von Dr theol. Karl Mayer in Preßbaum bei Wien.)

Fünfte Abteilung.

Die katholische Heidenmission.

(Bearbeitet von H. A. Krose S. J. in Luxemburg.)

Dritte Abteilung.

Die charitativ-soziale Tätigkeit der Katholiken Deutschlands

(Bearbeitet von Dr theol. W. Liese in Paderborn.)

Seite

Vierte Abteilung.

Die Lage der katholischen Kirche im Auslande.

(Bearbeitet von Dr theol. Karl Mayer in Preßbaum bei Wien.)

Fünfte Abteilung.

Die katholische Heidenmission.

(Bearbeitet von H. A. Krose S. J. in Luxemburg.)





Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Blätter.

Jahrgang 1908.

Sechstes Heft.

Ausgegeben am 1. Juli [illegible]

[illegible]

Inhalt des sechsten Heftes:

Die „Stimmen aus Maria-Laach“ können durch die Post und den Buchhandel bezogen werden. Alle fünf Wochen erscheint ein Heft. Fünf Hefte bilden einen Band, zehn Hefte einen Jahrgang. Preis für den Jahrgang *M* 10.80

Dem Preßgesetz gegenüber verantwortlich in Österreich-Ungarn: Franz Hanaczek in Wien.
Herausgeber und Verleger für Österreich-Ungarn: B. Herder Verlag, Wien I, Wollzeile 33.

Das nächste Heft erscheint am 7. August 1908.

Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Blätter.

Jahrgang 1908.

Siebtes Heft.

Ausgegeben am 7. August 1908.

Freiburg im Breisgau.
Herdersche Verlagshandlung.
1908.
[illegible]

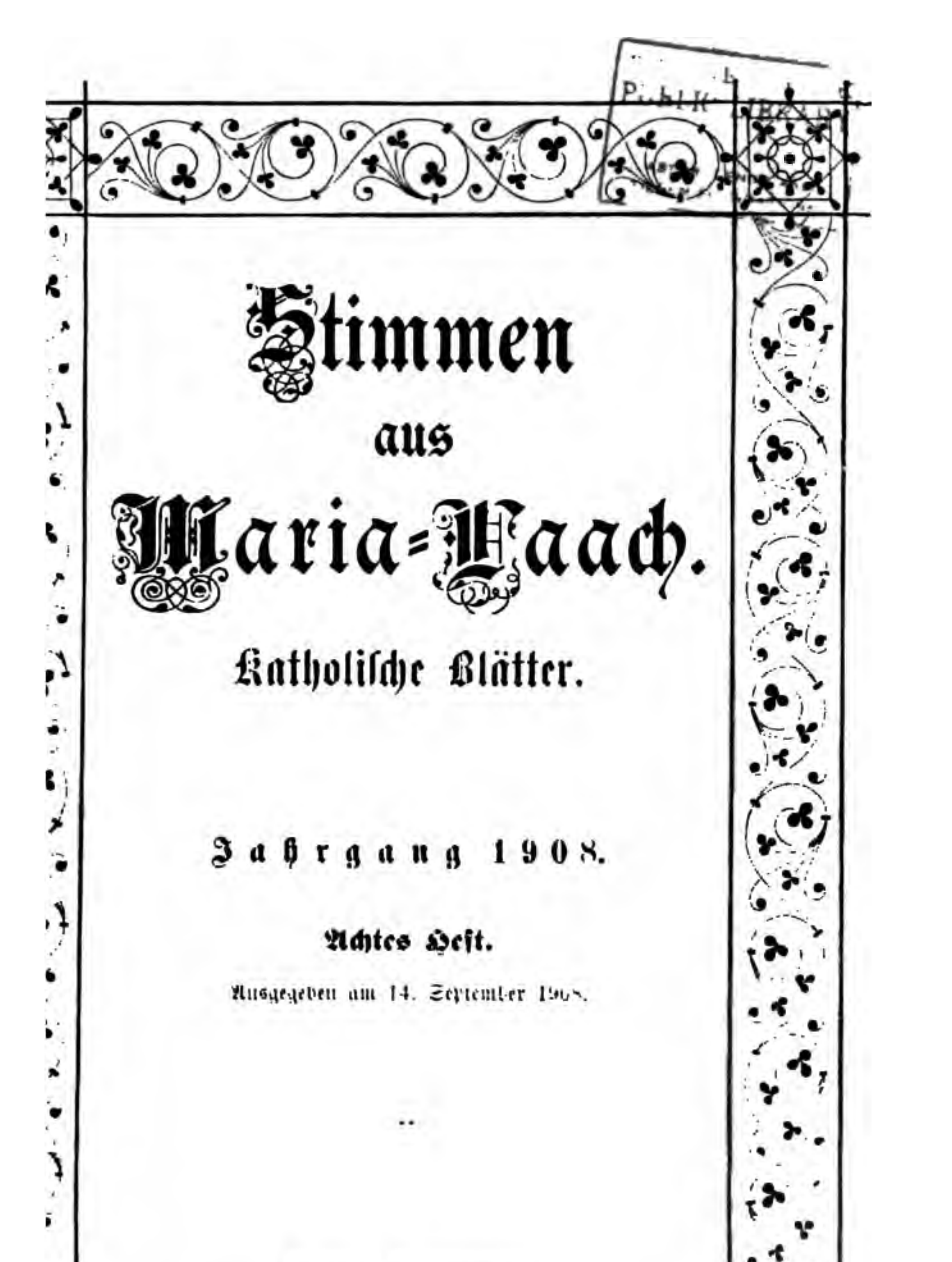
Inhalt des siebten Heftes:

Die „Stimmen aus Maria-Laach" können durch die Post und den Buchhandel bezogen werden. Alle fünf Wochen erscheint ein Heft. Fünf Hefte bilden einen Band, zehn Hefte einen Jahrgang. Preis für den Jahrgang *M* 10.80

Dem Preßgesetz gegenüber verantwortlich in Österreich-Ungarn: Franz Hanaczek in Wien.
Herausgeber und Verleger für Österreich-Ungarn: B. Herder Verlag, Wien I, Wollzeile 33.

Das nächste Heft erscheint am 14. September 1908.

[redacted]



Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Blätter.

Jahrgang 1908.

Achtes Heft.

Ausgegeben am 14. September 1908.

Freiburg im Breisgau.

[illegible]

[illegible]

Inhalt des achten Heftes:

Die „Stimmen aus Maria-Laach" können durch die Post und den Buchhandel bezogen werden. Alle fünf Wochen erscheint ein Heft. Fünf Hefte bilden einen Band, zehn Hefte einen Jahrgang. Preis für den Jahrgang *M* 10.80

Dem Preßgesetz gegenüber verantwortlich in Österreich-Ungarn: Franz Hanaczek in Wien. Herausgeber und Verleger für Österreich-Ungarn: B. Herder Verlag, Wien I, Wollzeile 33.

Das nächste Heft erscheint am 21. Oktober 1908.





Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Blätter.

Jahrgang 1908.

Neuntes Heft.

Ausgegeben am 21. [illegible] 1908.

Freiburg im Breisgau.

Inhalt des neunten Heftes:

Die „Stimmen aus Maria-Laach" können durch die Post und den Buchhandel bezogen werden.
Alle fünf Wochen erscheint ein Heft. Fünf Hefte bilden einen Band, zehn Hefte einen Jahrgang.
Preis für den Jahrgang *M* 10.80

Dem Preßgesetz gegenüber verantwortlich in Österreich-Ungarn: Franz Hanacżek in Wien.
Herausgeber und Verleger für Österreich-Ungarn: B. Herder Verlag, Wien I, Wollzeile 33.

Das nächste Heft erscheint am 28. November 1908.



Stimmen aus



Katholische Blätter.

Jahrgang 1908.

Zehntes Heft.

Inhalt des zehnten Heftes:

Die „Stimmen aus Maria-Laach" können durch die Post und den Buchhandel bezogen werden. Alle fünf Wochen erscheint ein Heft. Fünf Hefte bilden einen Band, zehn Hefte einen Jahrgang. Preis für den Jahrgang *M* 10.80

Dem Preßgesetz gegenüber verantwortlich in Österreich-Ungarn: Franz Hanaczek in Wien. Herausgeber und Verleger für Österreich-Ungarn: B. Herder Verlag, Wien I, Wollzeile 33.

Das nächste Heft erscheint am 1. Januar 1909.

Herders Konversations-Lexikon



Acht Bände

Reich illustriert durch Textabbildungen, Tafeln und Karten

Mark 100.—

Urteile:

ofrat Professor Dr L. Pastor, Direktor des österreich. historischen Instituts in Rom schreibt unterm 12. Dezember 1907:

„... Meinem früheren Urteil, daß es unter allen ähnlichen Erscheinungen das beste ist, füge ich jetzt noch bei, daß es auch Gelehrten durch seine sorgfältigen Literaturangaben gute Dienste leisten kann. Es ist ein Buch, das fast nie versagt, eine Fundgrube des Wissens."

Bayerischer Kurier und **Münchner Fremdenblatt,** München 1907, Nr 345:

„Der neue ‚Herder' erfüllt nach dem einstimmigen Urteil aller Autoritäten alle Bedingungen, die an ein solches Unternehmen gestellt werden können. Was immer aus dem öffentlichen, wissenschaftlichen Leben, aus den Gebieten der Technik und Industrie, der Erd- und Völkerkunde, dem Staatswesen, der Statistik interessiert, finden wir hier in klarer, übersichtlicher Weise vereinigt und geordnet. ..."

Süddeutsche Monatshefte, München 1908, 1. Heft:

„... Es stellt einen neuen Typ des Konversationslexikons dar: Acht Bände 100 Mark, will sagen: kürzer und billiger als Meyer oder Brockhaus; dabei genau, vielseitig, unparteiisch. Das Lexikon ist verlässig und daher ein ausgezeichnetes Nachschlagewerk. Die Ausstattung ist vorzüglich."

llustrierte Zeitung, Leipzig 1907, 12. Dezember:

„... es ist darin eine Summe von Wissensstoff verarbeitet worden, der an Vollständigkeit des Inhalts wie an Zuverlässigkeit der Angaben nichts zu wünschen übrig läßt."

rankfurter Zeitung vom 20. September 1908:

„... Das Lexikon als Gesamtleistung ist aller Anerkennung wert, ein Wörterbuch, das neben den großen und kleineren Werken dieser Art seine volle Existenzberechtigung hat und unentbehrlich ist für jeden, der mit Sammelwerken arbeiten muß oder auch nur akute Interessen rasch und ausreichend befriedigen will."

Mit nur 3 Mark monatlich kann jedermann sich Herders Konversations-Lexikon erwerben. Die Bestellung kann an jede Buchhandlung eingesandt werden.

Die **Herdersche Verlagshandlung** zu **Freiburg im Breisgau sucht** folgende Hefte er „Stimmen aus Maria-Laach" **zu erwerben** und erbittet Angebote:

1890, H. 3 u. 5; **1898,** H. 10; **1900,** H. 3; **1907,** H. 2, 4, 7 u. 8.

